

**Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті**

ӘӨЖ 821.512.122.09

Қолжазба құқығында

**АБДИГАПБАРОВА ЖАНАР ЖАКСЫБЕКОВНА**

**Шәді Жәңгірұлының діни, тарихи дастандары**

10.01.02 – қазақ әдебиеті

Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін  
дайындалған диссертация

Ғылыми жетекші:  
Филология ғылымдарының докторы,  
профессор, ҚР ҰҒА академигі  
Рахманкүл Бердібай.

Қазақстан Республикасы  
Алматы, 2010

## МАЗМҰНЫ

|   |            |
|---|------------|
| <b>КІРІСПЕ .....</b>  | <b>3</b>   |
| <b>1 ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ДІНИ АҒАРТУШЫЛЫҚ ЖӘНЕ ШӘДІ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ .....</b>     | <b>8</b>   |
| <b>2 ШӘДІ ЖӘҢГІРҰЛЫНЫҢ ДІНИ ДАСТАНДАРЫ.....</b>                                 | <b>35</b>  |
| <b>3 «ТАРИХНАМА» ДАСТАНЫ ЖӘНЕ ШӘДІ ШЫҒАРМАЛАРЫНЫҢ КӨРКЕМДІК МӘСЕЛЕЛЕРІ.....</b> | <b>86</b>  |
| 3.1 «Тарихнама» дастаны.....  | 87         |
| 3.2 Шығармаларының көркемдік ерекшеліктері.....                                 | 105        |
| <b>ҚОРЫТЫНДЫ.....</b>   | <b>139</b> |
| <b>ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....</b>                                     | <b>144</b> |

**АБДИГАПБАРОВА ЖАНАР ЖАКСЫБЕКОВНА**

**Шәді Жәңгірұлының діни, тарихи дастандары**

10.01.02 – қазақ әдебиеті

Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін  
дайындалған диссертацияның

**АВТОРЕФЕРАТЫ**

Ғылыми жетекші:  
Филология ғылымдарының докторы,  
профессор, ҚР ҰҒА академигі  
Рахманқұл Бердібай.

Қазақстан Республикасы  
Алматы, 2010

## МАЗМҰНЫ

|   |     |
|---|-----|
| <b>КІРІСПЕ</b> .....  | 3   |
| <b>1 ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ДІНИ АҒАРТУШЫЛЫҚ ЖӘНЕ ШӘДІ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ</b> ..... | 8   |
| <b>2 ШӘДІ ЖӘНГІРҰЛЫНЫҢ ӘДЕБИ МҰРАСЫ</b> .....                               | 26  |
| 2.1 Шәдінің діни дастандары.....  | 27  |
| 2.2 Шәдінің «Тарихнама» дастаны.....  | 89  |
| <b>3 ШӘДІ ШЫҒАРМАЛАРЫНЫҢ КӨРКЕМДІК ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ</b> .....                  | 111 |
| <b>ҚОРЫТЫНДЫ</b> .....  | 143 |
| <b>ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ</b> .....                                | 148 |

## КІРІСПЕ

**Жұмыстың жалпы сипаттамасы.** Кеңес дәуірінде догмалық көзқарас, қисық, сыңаржақ түсініктер құрбаны болып, көзден таса, қалтарыста қалып келе жатқан қазақ әдебиетінің мол рухани мұраларының бірі – «діни ағартушы ақындар» болатын. Ауыз әдебиеті мен жазба әдебиетінің арасына рухани көпір салған діни ағартушы ақындар ежелгі түркі өркениеті мен ислам мәдениетінің дәстүрлерін тоғыстырып, халқымыздың ұлттық санасының, дүниетанымының кеңеюіне, тереңдеп дамуына зор ықпал жасады. Осындай ұлттық әдебиетіміздің терең тамыры саналатын діни ағартушы ақындарымыздың бірі Шәді Жәңгірұлы шығармаларындағы ислам діни мәселелерінің әдеби дамуда да маңызды орын алғаны айқындалады.

**Зерттеу тақырыбының өзектілігі.** ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ әдебиеті терең мән беруді, ерекше зерттеуді қажет ететін, сан алуан көзқарасты, бірнеше бағыттарды топтастырған көп қырлы әдебиет. Қазақ халқы бұл кезеңде аса ауыр әлеуметтік – экономикалық, рухани дағдарысты басынан өткергені мәлім. Ұлттың басына түскен бұл жағдай көзі ашық, көкірегі ояу азаматтардың, интеллигенцияның әр түрлі дүниетанымдық көзқараста өсіп жетілуіне әсерін тигізді.

Осындай қоғамдық ахуал мен жағдайды пайымдаудағы сан алуан көзқарастың әсер ықпалынан, түрлі дүниетаным негізінен әдебиеттегі сан салалы ағымдар пайда болды. Бұл дәуірдегі әдебиет қолданған әдеби тәсіліне, ұстанған бағыт-бағдарына орай танылмай жүр дей алмаймыз. Дегенмен Қазан төңкерісіне дейін қаншама кітаптар шығарған біраз қаламгерлердің туындылары өз деңгейінде бағаланбай келді.

Еліміз егемендігін алып, өз ұлтымыздың рухани мұраларын өзіміз тануға толық мүмкіндік болып жатқанда бұл дәуірдегі ірілі-уақты ақын, жазушылар жаңа көзқараспен зерттеліп, әдебиет тарихынан өзінің тиісті бағасын алуы керек. Осындай жаңаша зерттеп-зерделеуді қажет ететін әдеби ағым өкілдері-кітаби ақындар. Бұлар – алды елуден аса, соңы төрт-бестен қисса-дастан жазған ерекше дәстүрлі, діни-ағартушылық бағыттағы ақындар.

Кітаби ақындар сол кезеңдегі қоғамда болып жатқан ауыр саяси-әлеуметтік күйзелістің салдарынан өмірге келді. Қызыл империяның ел арасында ашық түрде орыстандыру, шоқындыру саясаты белсенді жүргізіліп, қазақ халқының сан ғасырлардан келе жатқан сенімі шайқалып тұрған тұста, сол суық ызғарды қатарынан бұрынырақ біліп, түйсініп, оның азабын жан жүрегімен сезініп, орысшылдыққа түрікшілдікті, христиандыққа ислам дінін қарсы қару етіп шабуылға шыққан ақындар осы кітаби ақындар еді. Мұндай тұлғаларды сол өздері өмір сүрген дәуірден бөліп қарауға болмайды. Өйткені бұлар өз кезеңіндегі қоғам сұранысынан туған, өз дәуіріндегі рухани қажеттілікті мейлінше өтеп, міндеттерін адал орындаған гуманист ақындар.

Бұл ақындардың көпшілігі сол кездегі діннің негізгі ошағы болып табылатын Бұқара Ташкент, Хиуа, Түркістан қалаларындағы мектеп-медреселерінде оқып, шығыс әдебиетімен, оның поэзиясының көрнекті ескерткіштерімен түпнұсқасында танысты. Олар Шығыс поэзиясының інжу-

маржандарымен сусындап, оның көркемдік құралдарын өз шығармаларында орынды қолдана білді. Шығыстың классикалық әдебиеті мен қазақтың ауызша, жазбаша әдебиетінің арасындағы дәнекерші, жалғастырушы қызметті атқарды.

Бұл ақындардың қай-қайсысыда рухани шабуылдың негізгі құралы діни білім деп түсініп, өз шығармалары арқылы халықты оянуға шақырады. Орыс империясының білім алудың мағынасын тарылтып жіберген сол кезеңде бұл бағыт білім көзі деп мойындалмады. Алайда бұл ақындар ар ілімін, адалдықты, рухани тазалықты насихаттады. Рухани тазалықтың құралы- жан тазалығы, ислам әдебі деп түсіндіреді.

Исламның аты аталып, Хақиқат жайында сөз қозғаған соң-ақ бұл ақындарды жарыққа шығармай, шеттетіп, халықтан алыстатуға тырысып бақты. Оларды идеялық – әдеби көзқарастарына қарап бағаламай, саяси жағынан бағалау басымырақ болды.

Ал қазақ әдебиет тарихының білгір ғалымы М. Әуезов: «Тек қана ескі кітаби сюжеттерді жырлаған, шығыстың классикалық әдебиетпен байланысты кітаби ақындар бар. Олар Ораз Молла, Майлықожа, Мәделі, Ақылбек Сабал, Мәулекей, Шәді төре, Мақыш Қалтаев, Кашафуддин, Әріп т.б. Олардың шығармаларының көпшілігі ХІХ ғасыр мен ХХ ғасырдың басында басылып шыққан, жалпы саны жүзден асады», - деп жазғанында ғалым осы кітаби ақындар мен олардан қалған мол қазынаны меңзеп отыр [1, 341 б.].

Ғалым У. Қалижанұлы: «Бүгінгі күнге дейін әдебиет тарихынан өзінің нақты бағасын, орнын ала алмай келе жатқан тұлғалар бар. Олар кезінде кітаби ақындар, діншіл ақындар деген желеумен әдебиет тарихынан, ел тарихынан ұмыт қалдырылды. Бұл діни-ағартушылық ағым ХІХ ғасырдың екінші жартысында өзінің үлкен прогресшіл ролін танытты. Оның Ақмолла, Мақыш, Нұржан, Әбубәкір, Шәді, Мәшһүр секілді өкілдері сол кезеңдегі қоғамдық ақыл-ойға ықпал етті» [2, 3 б.], – дейді.

Осы аталған ақындардың ішінде шығыстың озық үлгілі әдебиетінің нәзирагөйлік дәстүрін берік ұстанған, сан алуан тақырыптарда жырлап, көптеген дастандар тудырған Шәді Жәңгірұлының орны ерекше.

Шәді Жәңгірұлының шығармашылығын арнайы зерттеген ғалым Немат Келімбетов. Ғалымның 1974 жылы «Шәді ақын» деп аталатын еңбегі жарық көрді [3]. Ғалым Шәді ақынның өмір тарихы мен әлеуметтік көзқарастарына көңіл бөлген.

Он сегіз кітап жазып, оның бірталайын Ташкент, Қазан, Орынбор баспаларынан шығарған Шәді ақынның әдеби мол мұрасы әлі де толық зерттеліп болды деп айта алмаймыз. Әсіресе кешегі Кеңес заманында «жабық» тақырыпқа айналған оның діни дастандары мен тарихи дастандары әлі де жіті зерттеп, зерделеуді қажет етеді. Шәді шығармашылығы ғалымдардың назарын ертеден-ақ аударғанына қарамастан, әлі де толықтай танылып болмаған ақын екенін аңғарамыз. Осы айтылғандар «Шәді Жәңгірұлының діни, тарихи дастандары» деп аталатын зерттеу тақырыбымыздың өзектілігі болып табылады.

**Тақырыптың зерттелу деңгейі.** Соңғы жылдары зерттеуші ғалымдар осы салаға назар аударып келеді. Солардың ішінде У. Қалижанұлының «Қазақ

әдебиетіндегі діни ағартушылық ағым» [2], Д. Қамзабекұлының «Әдеби – тарихи процесс: ағымдар, концепциялар (ағартушылық кезең) [4], А. Жақсылықовтың «Образы мотивы и идеи с религиозной содержательностью в произведениях казахской литературы» [5], Ж. Камалқызының «Ақылбек Сабалұлының әдеби мұрасы» [6], Қ. Махановтың «Нұралы Нысанбайұлы және оның ақындық мұрасы» [7], Қ. Сәлімгерейұлының «Нұржан Наушабайұлының әдеби мұрасы» [8], С. Бермағамбетовтің «Діни ағартушылық және Кердері Әбубәкірдің әдеби мұрасы» [9], М. Әбіловтің «Қарақалпақстандағы қазақ ақын-жыраулары поэзиясындағы діни-ағартушылық ағым» [10], Ү. Байбосынованың «Сыр бойы ақын-жыраулары шығармашылығындағы ислам тақырыбы» [11], Э.Қансейітованың «Діни дастандардағы тарихи шындық және көркемдік уақыт. (XIX ғасыр және XX ғасырдың бас кезі)» [12] атты тақырыптағы диссертациялар қорғалды. Ә. Оспанұлының Қаратау атырабындағы шайырлар Майлықожа, Мәделіқожа, Молда Мұса және Нұралы Нысанбайұлы, Ергөбек ақындар шығармашылықтарын топтастыра зерттелген еңбек те жарық көрді [13]. Бұл аталған еңбектердің біреуінде жалпы ислами әдебиет жайы сөз болса (А. Жақсылықов), ал қалған зерттеулерде XIX-XX ғасырдағы әдебиет өкілдерінің шығармашылығы қарастырылды.

Ал діни тақырыптағы қисса-дастандарға қатысты еңбектер өз алдына бір дүние. Ә. Қоңыратбаев [14], А. Қыраубайқызы (Шығыстық қисса-дастандар) [15], Р. Бердібай (Діни дастандар тағылымы, Жұлдыздар жарығы) [16], Б.Әзібаева (Казахский дастанный эпос) [17], Күмісбаев Ә. (Терең тамырлар) [18], М. Әбдуов (Қазақтың діни эпосы) [19] сияқты зерттеуші ғалымдарымыздың еңбектерін айрықша атауға болады.

**Зерттеудің мақсаты мен міндеттері.** Біздің зерттеу еңбегіміздің мақсаты - Шәді Жәңгірұлының өмірін, әдеби мұрасын зерттеп, зерделеу, тану. Ақын шығармаларын қазіргі уақыт деңгейінде қарастырып, оның қазақ әдебиетіндегі орнын анықтау, ақын, азамат ретіндегі өмірлік дүниетанымына ден қою. Осы мақсатты жүзеге асыру үшін алдымызға мынадай міндеттер қойдық:

– XX ғасыр басындағы қазақ жеріндегі қоғамдық-саяси жағдайдың әдебиетке тигізген әсер-ықпалын анықтау;

– Діни ағартушы ақындардың қазақ сөз өнеріне жасаған игі ықпалдарын бағалау;

– Шәді Жәңгірұлының өмірі мен шығармашылығына байланысты мәліметтерді айқындау;

– Ақын мұраларын тақырыптық-мазмұндық жағынан жүйелеу;

– Діни қисса-дастандарындағы ақынның идеялық көзқарасын саралау;

– Діни дастандарының философиялық, дидактикалық, теологиялық тұрғыдағы құндылықтарын анықтау;

– Ақынның тарихи шығармалардағы өзіндік қолтаңбасын анықтау;

– Шәдінің Шыңғыс хан мен Абылай хан бейнелерін сомдаудағы өзіндік ұстанымы мен дүниетанымы, тарихи өткен дәуірдің ерекшелігін бағалауы, тарихи тұлғаның көркемдік тағлымы, адамгершілік қасиеттері мен ерліктерінің оқырманға берер өнегелік ықпалын айқындау;

– Ақын шығармаларының көркемдік ерекшеліктерін анықтау.

**Қорғауға ұсынылған негізгі тұжырымдар:** – ХХ ғасыр басындағы қазақ даласындағы қоғамдық-саяси жағдай әдебиеттің дамуына тікелей әсер етіп, нәтижесінде «діни ағартушы ақындардың» қалыптасуына негіз болған.

– Діни – ағартушы ақындардың діни шығармалары имандылық-адамгершілік тақырыбы жырлануының классикалық үрдісін қалыптастырды.

– Шәді Жәңгірұлының шығармаларындағы ислам тақырыбы жырлануының көркемдік жалғастығының негізгі бастауы Шығыстың классикалық әдебиеті дәстүрінде, «Сира Расул Аллах», «Сира ан-наби», «Фикһ Кайдани», сондай-ақ қасиетті Құран Кәрім мен пайғамбарымыздың хадистері, Рабғузидің «Қиссас-ул-әнбия» секілді шығармаларында жатыр.

– Шәді Жәңгірұлының діни дастандары тыңдаушыға (оқушыға) терең рухани күш беруімен қатар, тарих пен дін, халықтың арманы мен мақсатынан көрініс, пайғамбарлар мен ислам қайраткерлерінің өмір жолы мен іс-әрекеттерінен қызықты мағлұмат береді.

– Ақынның діни дастандарындағы екі өмір (пәни мен бақи), жәннат пен тозақ мекендерінің поэтикалық суреттеулері арқылы ғарыштық-ғаламдық қозғалыстар мәңгілігі анықталады.

– Ақынның діни дастандарының табиғаты аңыз, әпсанаға жақын. Бірақ түпкі мақсаты – оқырманды тазалыққа, адалдыққа үндейді.

– Ақынның тарихи дастанындағы Шыңғыс хан бейнесін жырлаудағы өзіндік ұстанымы тарихи деректер мен сәйкес келеді.

– Ақынның тарихи дастанындағы Абылай ханның ой, арман-тілектерінің бүгінгі күнмен сай келуі, ел бірлігі, тәуелсіздікке қол жеткізу мәселесінің көтерілуі, адамзаттық қасиеттердің насихатталуы оқырманның отаншылдық сезімін оятып, патриоттық рухтың өсуіне игі ықпалын тигізеді.

– Шәдінің діни, тарихи дастандары халықтық дүниетанымның ұлттық және жалпы адамзаттық гуманистік-эстетикалық көзқарастардың мәңгілік жасампаздығын танытады.

**Зерттеу жұмысының ғылыми жаңалығы.** Шәді Жәңгірұлының бұрын зерттеушілерге аты ғана таныс, ғылыми айналымға түспеген мұралары біршама жиналып, жүйеленді.

Ақынның діни дастандары жаңаша көзқараспен пайымдап қарастыру еңбектің ғылыми сапалық сипатын айқындай түседі. Ақынның діни дастандары тақырып, идея, мазмұны жағынан жүйеленіп, жеке-жеке талдау жасалады. Ақынның діни дастандарындағы Алланың күдіреті, Құранның шындығы, Пайғамбарлардың тұлғасы, ислам тарихы, сахабалардың қызметі, исламның әдеп-ережелері сараланып, көркемдік ерекшеліктері анықталады. Сонымен қатар Шәдінің Құранның күпия сыры «Әбжәд» ілімін ақын шығармашылығында қолданыс табуы анықталады. Зерттеу еңбегімізде Шәдінің қазақ тарихына арналған «Тарихнама» дастанына да ғылыми талдау жасалады. Шыңғыс хан, Абылай хан дәуірлеріндегі оқиғалар тарихи-хронологиялық тұрғыда талданады.

Шәді шығармашылығының қазақ әдебиетіндегі мәні мен орны анықталады.



**Зерттеудің теориялық және методологиялық негіздері.** Қазақ әдебиеттану ғылымының көрнекті ғалымдарының еңбектері басшылыққа алынды. А. Байтұрсынов, М. Әуезов, Б. Кенжебаев, М. Қаратаев, Ә.Қоңыратбаев, Қ. Жұмалиев, Ш. Сәтпаева, Р. Сыздықова, Н. Келімбетов, Р.Бердібай, Т. Кәкішев, З. Қабдолов, С. Қасқабасов, М. Мырзахметов, Р.Нұрғалиев, М. Мағауин, Ө. Күмісбаев, А. Қыраубаева, Б. Әзібаева, Қ.Ергөбек, Б. Әбдіғазиев, Қ. Әбдезұлы, Ж. Дәдебаев, З. Бисенғали, С. Негимов, Ж. Тілепов, А.Жақсылықов, Т. Есембеков, У. Қалижанұлы, Б. Майтанов, Б. Омаров, З.Сейітжанов, Д. Қамзабекұлы, Д. Ысқақұлы, Ө. Әбдиманұлы, Қ. Мәдібаева т.б. ғалымдардың еңбектері теориялық-методологиялық негіз ретінде пайдаланылды.

Сонымен қатар шетелдік әдебиет зерттеушілер Е.Э. Бертельс, Н.И. Конрад, В.М. Жирмунский, Ю.Б. Боров, В.Я. Пропп, В.Е. Хализев т.б. сияқты ғалымдардың еңбектері де теориялық дәйектемелік тұрғыда қолданылды.

**Зерттеуге негіз болған деректер.** Зерттеу еңбекті жазу барысында ақын еңбектері барынша түпнұсқада қарастырылды. Шәді Жәңгірұлының Қазанда Домбровский, Каримовтар баспаларынан шыққан кітаптары: Қазақстан Республикасы Ұлттық кітапхананың сирек кездесетін кітаптар мен қолжазбалар қорындағы, Қазақстан Республикасы Орталық ғылыми кітапханасындағы сирек кездесетін қолжазбалар қорындағы, Әдебиет және өнер институтының қолжазба қорында сақталған еңбектері пайдаланылды.

**Зерттеудің теориялық және практикалық мәні.** Шәді Жәңгірұлының діни, тарихи дастандарының тақырыптық-идеялық, жанрлық, тілдік ерекшеліктерін арнайы зерттеудің ғылыми –теориялық және практикалық мәні зор. Ақынның діни исламдық тақырыптағы дастандары мен тарихи шығармасын зерттеген бұл еңбектен ізденушілер тың мәліметтер, бағдарлар таба алады. Зерттеу нәтижесін ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиеті пәндерін оқытуға көмекші құрал ретінде, семинар сабақтарын жүргізуге пайдалануға болады.

**Зерттеу әдістері.** Зерттеу еңбекті жазу барысында ақынның діни, тарихи дастандарын жан-жақты талдау үшін тарихи-хронологиялық, салыстырмалы зерттеу әдіс-тәсілдері қолданылды.

**Зерттеу жұмысының сыннан өтуі мен жариялануы.** Диссертациялық жұмыс нәтижелерін белгіленген тиісті ғылыми басылымдарда жарияланған мақалалар мен Халықаралық ғылыми-практикалық конференцияларда көпшілік назарына ұсынылды. Жұмыс Қазақ Ұлттық университетінің қазақ әдебиеті кафедрасы мәжілісінде талқыланып, қорғауға ұсынылды.

**Диссертацияның құрылымы.** Диссертация кіріспе бөлім, үш тараудан және қорытындыдан тұрады. Пайдаланылған әдебиеттер, жұмыстың соңында діни дастандарға байланысты сөздіктер беріледі

## **1 ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ДІНИ АҒАРТУШЫЛЫҚ ЖӘНЕ ШӘДІ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ**

Әдебиет тарихы бір күнде жасалмайды. Ол бірнеше ғасырдың жемісі, өзінің рухани қажеттілігімен қатар дамып, қалыптасып отырады. Сондықтан қандайда бір дәуірдегі әдебиеттің пайда болу, даму эволюциясын тану үшін оның алдындағы бағытқа назар аудару қажет.

XX ғасырдың басы-қазақ халқы, қазақ қоғамы үшін жер бетінен жойылу мен тарих сахнасына қалу дегендей алмағайып, күрделі халді бастан кешкен тарихи кезең болды. Осы кезеңге қызыл империяның отарлау саясаты шегінен шыққан қысым болып жетті. Бұл дәуірге хандық дәуір тұсындағы шаруалардың өктем үні әлсін-әлсін жетсе, талықсыған жыраулық үн қайта оянып, елді ояту сарынына айналып, қайта күшейіп жетті. «Халықты ояту, бостандыққа үндеу – отар ел ақындары үшін оңай болмасы хақ. Астарлай айту, ажарлап айту, тәмсілдеп айту дегендей қазақ ақындары ой айтудың сан-алуан тәсіліне, халықты оятудың сан-алуан амалына барды. Осыдан келіп халық, бостандық деп жарғақ құлағы жастыққа тимей жырлап жүрген ақын, жазушылар «кітаби», «ағартушы», «сыншыл ағартушы», «ұлтшыл», «демократ» дегендей түрлі атау, жарғыға ие болды. Ой айтудың сан-алуан формасынан әдебиет байлығы туындайды, XX ғасыр басындағы қазақ әдебиетіндегі түрлі ағым, әдіс, мектептер өмірге келді» [20, 3 б.]. Бұл кезеңдегі әлеуметтік жағдайдың сан алуандығы сияқты XX ғасыр басындағы қазақ әдебиеті де барынша күрделі болатын себебі сондықтан.

«XX ғасырдағы қазақ әдебиеті әлемдік көркемдік тәжірибені меңгерген дарынды қаламгерлер жасаған барлық жанрларда дамыған, сұлулық жүйесі қалыптасқан, биік эстетикалық деңгейге көтерілген маманданған өнер екенін тамаша туындыларымен әйгілеп берді», – дейді ғалым Р. Нұрғалиев [21, 7 б.].

XX ғасыр бас кезіндегі қазақ әдебиетінде мұсылманшылықты дәріптейтін діни тақырып ерекше орын алды. Оның негізгі себебі – XX ғасырдағы Патша үкіметінің отарлау саясаты крестьяндарды қазақ жеріне жаппай қоныстандыру, сол арқылы жергілікті халықты басып, билеп-төстеудің жолын арттыру, рухани тонау, орыстандыру, шоқындыру жұмыстарын жандандыра жүргізумен қатар іске асырылды.

Біздің бұл ойымызды ғалым З. Бисенғалидің пікірі растайды: «Осы мұсылманшылдық үгіттің халық арасына кең тарауына қоныс аударушылар мен қазақ кедейлері арасындағы түрлі қақтығысулар да себеп болды. Өйткені қоныс аударушыларға патша чиновниктері «бұратана» атанған халықтарға қарағанда біраз жеңілдіктер жасады» [22, 13 б.]. Міне осындай іс-әрекеттер нәтижесінде қазақ даласында «мұсылмандық қозғалысы» өріс алды. Бұған сол дәуірдегі діни – ағартушылық бағыттағы ақындар тудырған шығармалар дәлел бола алады.

Ол ақындар қазақ әдебиеті тарихынан күні бүгінге дейін өз бағасын ала алмай келе жатыр. Оларды кезінде әр түрлі себептермен желеулетіп «кітаби ақындар», «діншіл ақындар» деп әдебиет тарихынан ұмыт қалдыруға тырысты.

«XX ғасырдың басындағы әдеби-тарихи процестің негізгі бағыты сол кезеңнің шындығы мен сұранымынан туындады. Бұл шақта отарланған елді серпілтуге жұмылған ұлттық қоғамдық-саяси қозғалыс пен әдеби-рухани әлеуетті күштің біртұтасқаны байқалады. XIX ғасырда бодандық пен оның

зардабына бар ынтасымен қарсы тұрған «зар заман» ақындарының рухани дербестік пен жеке бастың мұң зарын шендестіре алған сал-серілердің, Петербордың демократиялық нышандарын қаймана қазаққа сіңірткісі келген қадау-қадау ағартушылардың уақыт өте келе сапалы өзгерістерге мұрындық болары сөзсіз еді.

Жаңа ғасырдың табалдырығында тұрған монархтың Ресей Батыс пен Шығысқа қатар көз тіккен самұрық кейпіне тағы да үмітпен қарады. І Петрдің пайымды жолын жалғастыруды ойлады. Әлемдік тайталастарда ұпайын жібермеді. Қырымды жаулап, байырғы Үрім (Византия) жеріне ұмтылды. Балқан мәселесінде де аз олжа салмады. Енді Ұлыбританияның алымы мен шалымынан сескеніңкіреп, Шығыс бағытына арналған жобаларын толықтыра бастады. Бұл орайда Петербор мен Қазандағы Шығыстану мектептеріне әжептеуір салмақ түсті. Олардағы ғалымдардың басым бөлігі Ресейдің Азия, Кавказ, Орал-Еділ тұсындағы халықтар мен олардың ғасырлар бойы сеніп келген ислам діні арасына сына қағумен, шет ұлттарды орыстандыру һәм христиандардың жөн-жоралғысын әзірлеумен айналысты» – дейді ғалым Д. Қамзабекұлы [4, 24 б.].

Сөз жоқ, бұл жерде В.В. Радлов сияқты миссионер ғалымдардың қазақ жеріне табан тіреуіне, ислам және қазақ арақатынасы мәселесіне белгілі дәрежеде Ресейлік ресми саясат ықпал еткені аңғарылады. Ғалым Дихан Қамзабекұлы өзінің зерттеу еңбегінде академик А.Н. Кононовтың мына пікіріне назар аудартады: «Ресей империясының шығыстың шеткері аймағын саяси экономикалық тұрғыдан игеру үшін онда тұратын ұлттар мен ұлыстарды православ шіркеуіне бет бұрғызу мақсатында оларды алдын-ала «идеологиялық игеру» қажет болды. Мұны орындауға арнайы даярлық курсынан өткен, баратын жерінің тілін, тұрмыс-салтын меңгерген православ миссионерлері жұмылды» [4, 24 б.].

Ресей империясының өзінің қарауында болған халықтардың сенім тірегі болған ислам дінінің тамырын қыркуға бағытталған мұндай жымсық саясатының өте жүйелі жүргізілгенін академик Р. Бердібай да растайды: «Патшалы Ресей дәуірінде Қазақстан туралы қалам тартқан миссионерлер жергілікті халықты ислам дінінен айыру қажет деп қаншама зерттеулер жазғанын қазіргі жұртшылық мүлде дерлік білмейді. Мәселен, қазақ жерінде көп жылдар қызмет істеген А. Алекторовтың барлық кітаптарының негізгі сарыны қазақтарды ислам дүниесінен бөліп тастау ниетіне бағындырылған. Қазақстан жайында XVIII-XIX ғасырларда пікір айтқан саяхатшылардың, дипломаттардың, географтардың, тарихшылардың көбінің еңбектерінде исламды құбыжық етіп көрсету – негізгі сарындардың бірі...» [23, 332-333 бб.].

Ықылым замандардан бері әдебиеті мен мәдениеті, дәстүрі ислам құндылықтарымен суарылып, біте қайнасқан қазақ халқы үшін XIX ғасыр мен XX ғасырдың басында бір ғана міндет тұрды. Ол – ұлттық рухын жойып алмау міндеті еді.

«Өйткені, дін өзгерген жерде отарланушының бұрынғы ата-бабасы ұстанған ұлттық дәстүріне, тіліне деген қасиетті сезімі кемімек» [24, 326 б.], – деген ғалым Ж. Тілеповтің пікірі осыған саяды. Осындай жанына батқан

рухани шабуыл мен отаршылдық езгі елдің еңсесін басып, күйзеліске ұшыратты.

«Қай заманда да халықтың әрі-сәрі күйге түсіп, рухани әлемі дағдарысқа ұшырайтын кезеңдер болады. Сол тұрғыдан қарағанда, отаршылдық өктемдігінің зорлық-зобалаңы да жұрттың салт-санасына, ықылас-пейіліне өзгеріс енгізді. Адамгершілік қасиеттер, ізгі мақсат-мұраттар мен жат пиғыл арпалысқа түсті. Осы тұста ақын-жыраулар бағзы заманнан келе жатқан «Құдайдан қорық, адамдықтан азба» тұжырымын көбірек ауызға алды» [25, 217 б.], - дейді әдебиетші, ғалым Б. Омаров.

Міне осы кезеңде әдебиет сахнасына қоғам қажеттілігінен туындаған діни ағартушылық ағым пайда болды. Бұл діни-ағартушылық ағым ХІХ ғасырдың екінші жартысымен ХХ ғасырдың басында өзіне тиесілі міндетін жоғары дәрежеде атқарды.

Шәді Жәңгірұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Әбубәкір Кердері, Ақылбек Сабал, Тұрмағамбет Ізтілеуов, Жүсіпбек Шайхисламұлы, Ақмолла сияқты діни медреселерде оқыған, көкірек көздерін қасиетті Құранмен суарған ақындар шығармаларының басты тақырыптары – дін. Олар мұсылманшылықты жырлау арқылы, бұл сенімнің қазақ даласына жайылуына белгілі дәрежеде өз ықпалын тигізді. Пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.ғ.с.) «Дін-насихат» өсиетін ескерер болсақ, онда қазақ ақындары бұл өсиетті өз дәрежесінде атқарған. Бұған сол кезеңдерде туған діни дастандар дәлел бола алады.

ХХ ғасырдың басындағы бірсыпыра оқыған зиялы қауым иелері мәдени-ағарту майданы мен әдебиет майданына елдің прогресшіл, капиталистік дамудың әсері мен оянушылық, ағартушылық бағыттың кеңінен өріс алуына байланысты шықты. Олар ХХ ғасырдың басындағы қазақ әдебиетінің тарихынан өз орнын ойып алуға тиіс ақын-жазушылар. Бұлар – оянушылықты, ағартушылықты, адамгершілікті, ізгілікті мақсат еткен қайраткерлер.

«Дұрысында тарихта болған, заманында өз әлінше қоғамдық прогресшіл қызмет атқарған, әлеуметтік-мәдени, әдеби мәні бар азды-көпті шығармалар қалдырған ақын-жазушылардың бәрінің де аттары аталуға, қызметтері мен шығармалары көрсетілмейтін ақын-жазушылар болмауға тиісті» [26, 291 б.] – деген ғалым Х. Сүйіншәлиевтің пікірі орынды.

«ХХ ғасыр басында негізгі әдеби бағыттар 3-еу. 1. Діни-ағартушылық бағыт. 2. Ағартушылық-демократтық бағыт. 3. Азатшыл-демократтық бағыт.

Діни-ағартушылық бағытта әрқилы ақындар, әрқилы еңбек етті. Бұл ақындарға ортақ бірнеше басты белгілері бар. Бірінші, бұлардың негізінен діни мектеп-медреселерде білім алған шығыс әдебиетін жетік білген, соның дәстүрінен нәр алған. Діни тақырыптағы шығармалар мен діни ілімге қанық. Көбісі ірі медреселерде білім алып, ислами әдебиеттің арнасында қалыптасқан. Екінші, бұл ақындардың ауыз әдебиеті дәстүрін берік ұстана білген. Кейбірінің Шәді Жәңгірұлы, Ақылбек Сабалұлы, Жүсіпбек Шайхисламұлы т.б. біріңғай қиссашылдық нәзирашылдық дәстүрді мақсат тұтты. Үшіншіден, шығармаларында өсиет-нақыл, дидактиканың мол болуы, жалпы білімділік пен адамдық негізі – дін сүю арқылы келетініне меңзеу басым», - деп көрсетеді ғалым Ө. Әбдимәнұлы [27, 81-82 бб.].

Қазақ әдебиеттану ғылымында Шығыс тақырыбына барған ақындарды «қиссашыл ақындар» немесе «кітаби ақындар» десе, кейде «діни –ағартушылық бағыттағы ақындар» – деп те атайды.

Зерттеуші Ж. Камалқызының «Қазақ әдебиеті тарихы әлі жазылмаған, соңғы кездері «кітаби ақындар» деген ат алып жүрген ақындар тарих сахнасына шыға бастаған тұста-ақ бұл ақындарды қазақ әдебиетінен бөлектей, оған сырттан келген қажетсіз дүниедей қарап, алғаш баға берген белгілі түркітанушы ғалым В.В. Радлов болатын» [6, 11 б.] деп жазуында үлкен мән бар. Өйткені В.В. Радловтың мына бір пікірінен үлкен қауіптің табы сезілгендей.

«Қазақ әдебиеті шығармаларын қазақтардың өздері екі бөлімге бөледі. Халық шығармалары (қара сөз) және кітаби өлең. Халық шығармаларын қарапайым халықтың ауызша таралған өлеңдері мен әңгімелері құрайды, сондықтан да оған қазақ халқының ислам діні әсері тие қоймаған шығармалары жатады. Оларды тек қарапайым адамдар ғана біледі, өйткені сауатты молдалар т.б. оған менсінбей қарайды...

Кітаби өлеңдер мұндай атқа ие болу себебі, оны жыршы жатқа айтпайды, жазылған кітаптан оқиды. Мұндай кітаби өлеңдерді шығарушылар – молдалар, сауатты қазақтар. Олардың сөз оралымдарында исламның, кітаби тілдің әсер-табы айқын сезіледі...

Халық шығармалары – халық рухының көрінісі мен жетістігі, сондықтан да ол өте кең таралған және халық арасында үлкен құрметке ие, ал кітаби өлең халық арасында там-түмдап болса да берік ірге тебе бастаған исламның өкілі - ислам ілімін таратуды мақсат тұтқан және бірте-бірте халық рухын ығыстырып келе жатқан діннің ұрығы. Шындығында ол баяу әсер ететін у тәрізді, бірден-бірге күшейіп келеді» [28, 9-10 бб.] десе, «...Сондай өлеңдердің үлгісіне мен Хұсайын туралы өлеңді жатқызамын. Мұндай өлеңдердің біреуін ғана келтіруімен шектелемін, өйткені оларда қызығарлықтай ештеңе жоқ, олар тарихи кітаптар бойынша шығарылған және көркемдік сипаттан жүрдай. ... Маған қазақтар арасында исламды орнықтыруға бір «Жұм-жұманың әсері даланы кезіп жүрген жүздеген молладан артық тәрізді» [28, 10-12 бб.].

В.В. Радловтың бұл көзқарасынан аталмыш шығармалар мен оларды тудырған ақындарды халыққа зиянын тигізетін қауіпті дүниедей көрсетіп, қазақ әдебиетінен шеттеткісі келетін пиғылы бар екенін ашық айтуға бүгін ғана мүмкіндік туып отыр.

Бұдан түйіндеріміз кітаби ақындар мен олар тудырған шығармалардың қазақ қоғамы үшін қаншалықты қымбат екенін аңғаруға болады. Кеңес өкіметі енгізген тоталитарлық жүйе мен жаппай орыстандыру саясаты мемлекеттік тұрғыдан алдыңғы орынға қойылған тұста, соларға қарсы шыққан бірден-бір күрескер ұлтымыздың қайраткерлері екендігі баршаға аян. Дегенмен осы кезеңге дейін Радловтың көзқарасы негізге алынып, теріс пікірлер қалыптастырды.

Осы таным көзқарас бір ғасырдан астам уақыт бойы күшінде сақталып, кітаби ақындар шығармашылығына құнарсыз, пайдасыз дүниелер секілді

немесе халықтың санасын улайтын зиянды шығармалар ретінде саналып, тіпті оларды қазақ әдебиеті тарихына қосудан бас тартылып отырды.

«...XX ғасыр бізге тағы бір қызық көрініс ала келді, – деп жазады профессор Тұрсынбек Кәкішев – Батыс пен Шығыс мәдениеттері қазақ даласында бетпе-бет кездесіп, әсер ықпал үшін 700 - жылдардан былай қарай қанат жайып қатты қырқысты. Оған патша Өкіметінің ресми саясаты себеп болды. Діни таным –білік тұрғысынан Шоқан айтқандай, қазақтарда фанатизм болған емес, кейбір рәсімдері шаманизммен шырмалып жатты. Міне, осындай күйдегі халыққа патша өкіметі «Конечной целью образования всех и народов, живущих в пределах нашего Отечества, бесспорно должна быть обрусение их и слияние с русским народом» (Сборник распоряжений Министерства народного просвещения за 1870 год) деген саясатты қолданды. Соның нақты бір көрінісі Н. Ильминский басқарған миссионерлік қоғамның іс-әрекеті. ...XIX ғасырдың аяқ тұсында Тәурат (Библия) пен Інжілдің (Евангелия) отызға тарта аңыз-әңгімелері қазақ тілінде жеке-жеке кітап болып шығып, қазақ даласында шоқындыратын орталықтар құрылды.

Міне, осындай процесс күшейе түскенде, «мұсылмандық қозғалыс» қазақ даласында жанданды. Мешіт ашып, медресе салдыру ісі өрістеді. Жазба насихат та күшейді. Пайғамбардың өмірін, Құранның аят-хадистерін аңыздарын, Шәкір-Шәкірат, Хасен-Хусайын, Қадиша қыз, Хазірет Әлі жорықтарын, төрт шадияр, отыз үш мың сахабаны жырлаған кітаптар қаптап кетті. Халықты өзіне қарату жайындағы діни талас-тартыстардың барысында Батыс пен Шығыстың классикалық әдебиет үлгілері қосарлана жетіп, қазақ әдебиетінде кітаби ақындардың дәстүрін қалыптастыра бастады» [29, 142 б.]. Дәл осы кезеңде қазақ жерінде діни-тәлімдік туындыларды халық игілігіне жарата бастағаны айқын сезіледі. Бұл ойымызды белгілі ғалымның пікірі де дәлелдейді.

XX ғасырдың алғашқы жартысына дейін Ташкент, Қазан қалаларындағы баспаханаларда жарық көрген қазақ тіліндегі кітаптардың көпшілігі діни тақырыпты қамтыды. Кітаптанушы ғалымдарымыз Ш. Елеуқенов, У.Субханбердина, Д. Сейфуллина, Ж. Шалғынбаева сынды ғалымдардың қазақ кітабының тарихына арналған зерттеулері соны дәлелдейді. Мәселен Ш.Елеуқенов пен Ж. Шалғынбаеваның шығарған еңбектерінен мынадай құнды мәлімет келтіруге болады. Олар қазақ кітабының тарихын былайша (1807-1867, 1867-1900, 1900-1917) үш кезеңге бөледі. «Бұл репертуардан аңғаратынымыз – бірінші кезең басылымдарында діни және Шығыс фольклоры тақырыптары басым» [30, 81 б.]. Ал кітап өнімінің екінші кезеңі жайында: «...XIX ғасырдың екінші жартысында басылған кітап өнімінде Шығыс фольклоры мен діни әдебиеті жетекші орын алады. Бұдан қазақ зиялыларының Шығыс рухани қазынасын неғұрлым толық игеруге ұмтылғандары байқалады», – деп жазады [30, 108 б.]. Дәл осылай кітап шығарудың үшінші сатысында да, діни әдебиеттердің саны ұлғайып отырғанын айтады ғалымдар. Бұл айтылған мағлұматтардан өткен ғасырдың алғашқы жартысына дейін жарық көрген қазақ кітаптарының басым бөлігі діни кітаптар, Хақ дін Исламды насихаттайтын әдебиеттер екеніне көз жеткіземіз. Мұндай кітаптардың соншалықты көп

таралыммен шыққанына мән беріп қарайтын болсақ, қазақ оқырманының да шарифат жолын ұғындыра білетін еңбектер мен діни қайраткерлер туралы ел арасына кең тараған аңыз-әпсаналардың негізінде жазылған қисса дастандарға деген сұранысы жоғары деңгейде болғанын байқаймыз.

Қазақ ғалымдары тарапынан кітаби ақындарға өз кезегінде бағалы пікірлер беріліп отырды.

Бұлар өмір сүрген кезеңді А. Байтұрсынов «діндар дәуір» әдебиеті деп атайды. «Діндәр дәуір әдебиетімізге араб, парсы әдебиетінен үлгі алып, соларға еліктегеннен пайда болған. Ділмар дәуір орыс әдебиетінен өнеге көріп, үлгі алып соған еліктеуден пайда болып отыр. Бастапқы жазба әдебиетінің бас мақсаты-дінді жаю, дінді күшейту» [31, 435 б.] деген пікірі қазақ әдебиеті тарихында жазба әдебиеттің көш басшылары осы кітаби ақындар дегенді меңзейді.

Ал қазақ әдебиет тарихының білгір ғалымы М. Әуезов: «1836-1870 жылдар арасында Ораз молда, Мұса молда, Майлықожа, Мәделі, Шәді төре, Жүсіпбек қожа, Мақыш Қалтаев, Қашафуддин, Әріп және басқа ақындар болған. XX ғасыр басында олардан қалған мұра 120 поэма еді», [32, 33] деп жазғанында да осы ақындар мен олар қалдырған мол қазынаны айтады.

XIX ғасырдың соңы XX ғасырдың басында өмір кешкен бұл ақындар ұлттың басына төнген рухани қауіпке дауа іздеуші идеологтары десек, оларға берілген солғын баға коммунистік партияның сүзгісінен сүзіліп шығып отырғаны баршамызға мәлім. Десек те, кітаби ақындар шығармашылығына көптің назарын аудартқан құнды пікірлерді сол кездің өзінде-ақ батыл айтқан ғалымдарымыздың есімдерін мақтанышпен айтамыз.

«Қазақтың XX ғасыр басындағы ақын, жазушылары әртүрлі жанрда жазды, қай жанрда жазса да, не орыс халқының классикалық әдебиетіне, өздерінің алдындағы, тұсындағы қазақ ақын, жазушыларына еліктеп жазбай, соның бәрінің жақсы үлгі-өнегелерін үйреніп, өздерінше жазды, әрқайсысы-өзіндік тақырыбы, ой-пікірі, тілі, стилі бар, талантты, оригиналдық ақын, жазушылар» [33, 212 б.], – дейді ғалым Б. Кенжебаев.

Ғалым Уалихан Қалижанұлы былай деп жазады: «Өз халқының саяси ой-жүйесіне ірі әсер еткен діни ағартушы ақын-жыраулардың мұрасын игеруге, танып-білуге кеңестік идеология машинасы жол бермеді. ...Әдеби мұралар жөнінде елеулі кемшіліктер жіберілді делінген осындай қаулы-қарарлардың құрбандары болған ғалым ағаларымыз абақтыға қамалды, атылды, ұзақ мерзімге жазаланды. Сөйтіп, саясат салқыны діни ағартушылық ағымның өкілдерінің мұрасын зерттеп, игеру жұмыстарына мүлдем кері әсерін тигізді» [2, 30 б.].

Кітаби ақындар тудырған шығармаларды фольклортанушы ғалым, ф.ғ.д. Б.Әзібаева ауыз әдебиетінің бір түрі деп қарастырады. «...шығыс сюжеттеріне құрылған дастандар қазақ халық ауыз әдебиетінің бай саласына айналып, өзіндік мәдени, эстетикалық, тәрбиелік ролін толығынан атқарды. Осы бағытта, әсіресе, Жүсіпбек Шайхисламов, Шәді Жәңгіров, Майлықожа Сұлтанқожаұлы, Нұралы Нысанбайұлы, Нұржан Наушабаев, Тұрмағамбет Ізтілеуов, Ақылбек

бин Сабал, Мәулекей Юмачиков, Ақыт Қарымсақов, А. Оразбаев тағы басқалары жемісті еңбек етті» [34, 8 б.].

Кітаби ақындар шығармашылығын арнайы зерттеген ғалымдарымыз да бар. Сол кеңес дәуірінің кезінде Шәді Жәңгірұлы шығармашылығын арнайы зерттеген ғалым Н. Келімбетовті ерекше атауымыз керек. 1974 жылы ғалым «Шәді ақын» деген атпен өзінің зерттеу еңбегін жарыққа шығарды. Бертін келе Қаратау шайырлары – Майлықожа, Мәделіқожа, Мұсабек Байзақұлы, Құлыншақ мұраларын жинап, халыққа танылуына күш салған ғалым Ә.Оспанұлының еңбегін де атап айтуымыз қажет.

Н. Нысанбайұлы, Әбубәкір Кердері, Ақмолла, Тұрмағамбет шығармашылығы мен Ақылбек Сабалұлының әдеби мұрасы арнайы зерттелген диссертациялар да қорғалды. Бұл еңбектерде де кітаби ақындар жайында құнды пікірлер айтылады.

Қазақ әдебиетінің кәсіби сыншысы ғалым М. Қаратаев: «Кітаби ақындарды көпке дейін дұрыс түсінбей келдік. Тіпті, оларға қырын да қарап келдік. Сондағы уәжіміз - әлгілердің бәрін «діншілдер» деп теріс түсіну еді. Ал бұл жиырмасыншы жылдары пролекультшілдердің «Пушкинді тарих кемесінен лақтыру керек» дегені сықылды сорақылық болатын» [35, 172 б.], – дейді.

«Кітаби» деген атаудың өзі шартты термин. Бұл жайында ғалым Немат Келімбетов: «Біздіңше «кітаби ақын» деген терминнің өзі әдебиеттану ғылымында, әсіресе ХХ ғасыр басындағы қазақ ақын-жазушылары сөз болғанда дұрыс қолданылып жүрген жоқ. Өйткені «кітаби» деген атау ақын-жазушылардың көзқарасын, не көркем әдебиеттік бағыт-бағдарын аңғартпайды. Тек кәсібін, кітап бастырып шығарумен айналысқанын ғана көрсетеді» [36, 391 б.] деген ойы бұл ақындарды идеялық көзқарасы мен ақындық шеберлігіне, ұстанған бағытына қарай бағалануы керектігін алға тартады.

«Қиссашыл ақындарды тек қана ауыз әдебиетін жинаушы деп қарамай, шығыс сюжеттерінің қазақша варианттарын жасаған жазба ақындар деп қараған жөн бе деп ойлаймыз» [37, 78 б.] – дейді белгілі ғалым А. Қыраубаева өзінің зерттеу еңбегінде .

«Кітаби ақындар» деген әдеби терминдегі «кітаби» сөзінің генезисіне үнілер болсақ, арабтың «жазу» сөзіне «и» қатыстық сын есім жасайтын жұрнағы жалғану арқылы жасалған туынды сөз екенін көреміз. Сонда ол туынды сөзіміз «жазба», «жазбаша» деген мағынаға ие болады. Ал осы әңгімеге арқау болып отырған «кітаби ақындарды» кезінде Шығыстың ескі сюжеттеріне байланыстырып, ертедегі «Тәурат», «Інжіл» секілді дін кітаптарын насихаттап уағыздаушы діндарларға еліктеп, тек діни шығармаларымен халықты мұсылманшылыққа үндеген деп оларға «кітаби» деп айдар таққан» [38, 25 б.] – деген пікірінде негіз бар.

Бұл айтылған пікірлердің бәрі орынды, бәрінің астарында шындық бар. Осы айтылған пікірлердің, тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйінін айтқан қазақ әдебиеттану ғылымының білгірі, ғалым Б. Кенжебаев кітаби ақындар шығармашылықтарының ерекшеліктеріне кеңірек тоқталып, сол асылдардың әдеби мұрасын жоғары бағалап: «Шығармалары табиғатына орай ағартушы,



ақын-жазушылар бұрын ескішіл, феодалшыл, діншіл, кітаби ақындар деп бағаланып, аталып келді. Бұл мүлде әбес. Әлгі айтқан, бұлар өз кезінде өздерінің алдындағыларға, өз замандастарына қарағанда озық, ілгерішіл, жаңашыл болды. Жаңаны (жаңа идеяны) ағартушылық идеясын жақтады», – десе, ал оларға таңылып жүрген «кітаби» деген сөздің терістігін былай түсіндіреді: «Кітаби» деген атау ертеде христиан діндарлары арасында діни кітап – «Інжіл» ережелерін бұлжытпай орындауды жақтаған, уағыздаған адамдар жөнінде қолданылған. Оны біздің ХХ ғасыр басындағы ақындарымыз жөнінде қолдану мүлде орынсыз. Кітаби ақын жазушы деген атау біздің ғалымдарымыз бұл топқа жатқызып жүрген ақын-жазушылардың идеялық көзқарастарын, не көркем әдебиеттік бағыт- әдісін аңғартпайды, кәсібін кітап бастырып шығарумен айналысқанын ғана аңғартады» [39, 27 б.] – дейді. Ғалымның пікірінше «кітаби ақын» деген бұл ақындарды ұлттық әдебиетімізден шеттету үшін айтылған атау екендігін терең ұғынып, бұл топтағы ақындарды “ағартушы ақын жазушылар” деп атауды ұсынады. Бұл ақындардың рухани мықты, діни білім ордаларында білім алғанын, дүниетанымы ислами түрғыдан болатынын ескеріп, былай деп жазады: «Алды топ ақын–жазушылар адамгершілікті, оянушылықты, ағартушылықты ұран етті, феодалдық тәртіпке, діни қараңғылыққа, надандыққа, ескі оқуға-Хадимге қарсы шықты. Аты оқуды, халықты әйтеуір оқытуды, оятуды арман етті. Жаңа оқуды-жәдітті жақтады, ел арасына жайды, замандарындағы жаңаны жақтады, солар үшін күресті, еңбек етті. Нағыз мағынасында гуманист, ағартушы болды» [39, 27 б.]. Міне бір ғасырдан аса уақыт бойы кітаби ақындарға берілген теріс көзқарасқа, әдебиетіміздің шын жанашыры, белгілі ғалым әдебиет жанашыры Б. Кенжебаев осындай толыққанды, әділ бағасын беріп, осы аталған ақындар шығармашылығының мақсаты ағартушылық екенін дәлелдеген. Жалпы қазақ әдебиетінің Шығыс әдебиеті мен байланысын, шығыс сарындарына құрылған қисса-дастандарды зерттеп, насихаттауда Б.Кенжебаевпен, оның қалыптастырған ғылыми мектеп өкілдерінің еңбектерін ерекше екенін атап айтқанымыз жөн.

Бұл ақындардың ұстанған қағидасы - ағартушылық, сүйенген ілімі – ислам. Сондықтан халықты қараңғылықтан оянуға, өздері тұнығынан мейірлене сусындаған ар ілімін халыққа жайып, ұрпақты тазалыққа, имандылыққа, ізгілікке, оқу-білімге, мейірімділікке насихаттайды. Расында бұл ақындар шығармашылығын оқығанда бұл айтылғандардың ақиқатына көз жеткізесің.

«Қазақ жазба әдебиетінің негізін қалауда діннің, оның тарихын, өткен оқиғаларын уағыздайтын ақын, шайырлар мен кітаби ақындардың еңбегі зор» [40, 8 б.].

Бұл топтағы ақындар өздері сусындаған шығыстың озық үлгілі әдебиетінен тәлім ала отырып, олардың бірсыпырасын қазақ тіліне аударды. Шығыс сюжетіндегі белгілі тақырыптарға еліктеп өздері де шығармалар жазды. Сөйтіп нәзирагөйлік дәстүрді дамытты. Шығыстың классикалық әдебиетінің қазақ даласына кеңінен таралуына да негізінен осы ақындардың игі әсері мол болды. Бұл бағыттағы ақындарға тән ерекшелік қиссашылдық, кітаби сюжеттерге

еліктеушілдік, сол дәстүрді дамытуды мақсат тұтты. Жалпы алғанда діни ағартушы ақындар қазақ поэзиясының көркемдік деңгейін көтеріп, XX ғасыр басындағы поэзияның жанрлық тұрғыдан баюына қомақты үлес қосты.

Бұл пікірімізді шығыстық қисса дастандарын арнайы зерттеген ғалым Алма Қыраубаева нақтылай түседі: «Бодандық ұлттық оянушылығының бір көрінісі ретінде XIII-XIV ғасырлардағы нәзира дәстүрі қайтадан жедел дами бастады. Нәзиралық әдеби тәсіл мен машықтың негізгі жанры – қисса-дастандар болып жалғасты. Ұлттық оянушылықтың жан-жақты дамуының бір басында Абай бастаған, ұлттық сананы жаңаша дамытудың бағыты тұрса, екінші жағында қазақи салт-сана мен имандылықтан айрылып қалмаудың жолын ескілікті дәстүрлерден іздеген ақындар тобы жинақталды. Олар қазақтың ежелгі жазба әдеби үрдісін жақсы білетін, мифтік сюжеттер мен Құран хикаяларын, «Қисса Жүсіп» пен «Қиссас-ул әнбияны» оқып көрген, «Мың бір түн», «Тотынама», «Шаһнама» оқиғаларын жаттап өскен ақындар еді. Үлгі алған оқыған мектебі дәстүрлі классикалық түрік, араб- парсы әдебиеті болған» [15, 41 б.].

Белгілі сыншы ғалым М. Қаратаев кітаби ақындар туралы былай дейді: «Сыр бойының ондаған саңлақтарының ішінде үздік көрінген жүйріктері: Балқы базар термелері мен толғаулары Махамбет жырларымен тең түсетін асылдар. Ал «кітаби» ақындар деп аталатын, шығыс поэзиясының мектебіне оқыған бір топ шайырлардың ұстазы, Шады төре атақты поэмаларымен өзбек, түрікпен, қарақалпақ елдерінің де сүйікті ақынына айналған адам. Шады төренің Ташкентте, Бомбейде басылған «Орақ пен Күлше», «Шаһмаран», «Төрт дәруіш» сияқты оннан аса дастандары ұлттық мәдениетімізге қосылған күнарлы қазына» [41, 275 б.].

Бұдан қазақ әдебиетінде кітаби ақындық мектеп қалыптасқанын және солардың ішінде Шәді Жәңгірұлының шоқтығы биік, салмағы зор тұлға болғанын көруге болады.

XX ғасыр басындағы кітаби ақындардан Шәді Жәңгірұлы да көп алшақтап кетпейді. Өмір сүрген уақыты солармен дәуірлес, ниеттес, мүдделес болғандықтан осы ақындардың дәстүрлі жолымен жүріп отырады

Шәді Жәңгірұлы шығыстың озық үлгілі әдебиетінің нәзирагөйлік дәстүрін берік ұстанған, қазақ поэзиясындағы белгілі тақырыптармен сюжеттерді өзінше жырлап идеясы мен мазмұны тұрғысынан мүлдем жаңа, төл туынды жасаған ақын. Абылайдың баласы Қасымның бірінші әйелі кіші жүз алтын руының қызы Қант анадан Саржан, Есенгелді туған. Есенгелдінің баласы Жәңгір Кенесары өлген соң кіші әйелі Мәутіні әмеңгерлік жолмен алып, осы Мәуті анадан Шәді ақын туады. Шәдінің әкесі Жәңгір – Абылай ханның шөбересі, Кенесары ханның жорықтарына қатысқан.

Шәдінің азан шақыртып қойған аты Сұлтанбек. Ата-анасының көптен күткен жалғызы болғандықтан Шәді деп еркелетіп атап кеткен. Ақын өзінің Ташкенттен шыққан кітаптарында өз есімін Сұлтан шаһ Жиһангерұғлы немесе Сұлтан Шәді Жиһангерұғлы деп көрсетеді [42].

Ақынның ата-бабасының шежіресі жайында ғалым Ә. Қоңыратбаев мынадай деректер келтіреді: «Шоқан сияқты Шәді төре Жәңгірұлы да (шын

аты Сұлтанбек) Абылайханның нәсілінен тараған ұрпақ. «Арқар ұранды» Абылайдың бір баласы – Уәли, одан Шыңғыс, Шыңғыстан Шоқан туады. Бір баласы – Қасым. Осы қасқа жолды Қасымнан Есенгелді, Ержан, Құдайменде, Кенесары, Наурызбай туады. Шәді – Есенгелдінің немересі. Өз әкесі – Жәңгір. Кенесары мен Наурызбай қол бастаған батыр болса, Есенгелді елге сөзі өтімді би, шешен екен. Осы Есенгелдіден Жәңгір туады. Он бес жасқа толғанда Жәңгірді Кенесары өз қолына алып, еншілес інісі ретінде ұстайды. Жәңгір Кенесарының оң қолы, қажырлы қайраткерлерінің бірі болған. 1847 жылы Кенесары мерт болған соң, оның кіші әйелі Мәуті ханымды әмеңгерлік ретімен осы Жәңгір алған» [14, 212 б.]. Шәді Жәңгірұлы 1855 жылы Оңтүстік Қазақстан облысы Созақ ауданында қарапайым шаруаның отбасында дүниеге келген. Он жасына жетер-жетпесте ауыл молдасынан діни сауат ашады. Иmandылық жолға түскен Шәді ақын 1865 жылы Шаян медресесіне барып, Аппақ Ишанға оқиды, кейін Шымкенттегі Абдолла Шәріп деген ғұламадан дәріс алады. Онда ол араб, парсы тілдерін толық меңгеріп, шығыс мұсылман шайырларының атақты шығармаларымен жете танысады. Ғылым деген түпсіз терең теңіздің тамшысын ішкен болашақ шайыр ілімін одан әрі жетілдіру мақсатымен, сол кездегі барша мұсылман баласына белгілі Бұқарадағы “Мир-араб” медресесінде оқиды. Онда Ислам құндылықтарымен жақыннан танысып, болашақ шығармаларына арқау болатын діни қағидаларды жақсы меңгереді. Өмірінің соңында «Молла» деген айып тағылып, қуғында ұшыраған Шәді 1933 жылдың 12 қыркүйегінде дүниеден өтеді.

Шәді – көп жазған ақын. Әрі оның жазған шығармаларының басым бөлігі өзінің көзі тірісінде Орынбор, Қазан, Ташкент қалаларында жарық көріп отырған. Шәді дүниесін көп зерттеген Немат Келімбетов: «Оның жүз мың жолдай өлең-жыр жазып, соның жетпіс бес мыңдай жолының ақынның көзі тірісінде түрлі қалаларда басылып шыққан» [3, 86 б.], – дейді.

Ақынның баспа көрген бір қатар кітаптарымен әлі жарыққа шықпаған шығармалары Қазақстан Республикасы академиясының орталық ғылыми кітапханасы мен М.О. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтының қолжазбалар қорында сақтаулы. Сондай қолжазбалардың бірінде Шәді төре Жәңгірұлының баспадан шыққан кітаптары мен баспаға берілген қолжазбаларының тізімі берілген. Баспадан шыққан еңбектерінің қатарында «Назым Сияр Шәриф», «Назым Чаһар дәруіш», «Шайхы Барсиса», «Беташар», «Қамарзаман», «Атымтай» сияқты жалпы саны он үш кітаптың аты көрсетілсе, «Хәзірет Ескендір», «Тарихи Абылайхан», «Ибраһим Халиулла», «Мұса Перғауын хикаясы», «Әһуал қиямет» тәрізді тоғыз шығарманың баспаға берілгені айтылады [43].

Ал, Шәдітанушы Немат Келімбетов ақынның баспа көрген еңбектері жайында – «Шәді Жәңгіров үлкенді-кішілі он сегіз дастан-поэма қисса хикаят, бір сыпыра өлең-жыр жазып, бастырған», – деген дәйекті келтіреді [3, 86 б.].

Сөз өнері мен қолөнер зергерлігін қатар меңгерген Шәді ақынның өзінің көзі тірісінде жетпіс бес табақтай еңбегі баспа жүзін көрген.

Кітаби ақындардың ішінде шығыс сюжеті мен қоса орыс халқының тарихына да терең бойлап, қалам тербеген Шәді екен.

Шәдінің шығыс әдебиетіне, оның ішінде ислами әдебиетке ықылас бөлген кезі Ташкент, Бұқара медреселерінде оқып жүрген кезі болса керек. Өлең өнерімен бала кезінен қабілеті бар ол бертін келе төселе түседі. «Шәді Бұқарада болған кезінде Шығыс үлгілі әдебиетінің көрнекті өкілдерінің шығармаларын көп құмартып оқыған сияқты. Ол араб, парсы, шағатай тілдерінде жазылған әдеби шығармаларымен еркін танысып, солардан көп үлгі-өнеге алған» [3, 10 б.].

Шәді Орта Азияның біраз қалаларын аралап, қарақалпақ, түрікмен, тәжік халықтарының ақын- жырауларымен қоян-қолтық араласып, олардан көп тағылым алады. Ел ішінде жүргенде бай, болыстардың әділетсіздігін көріп, оларды бетіне басып сынады. Кедейлікшіліктің азабын тартып, халықты алдап, азғырып күн көріп жүрген дүмше, дінбұзар молдаларды мазақ қылып, сынап мінейді. Шәдіні өз дәуіріндегі Молда Мұса, Мәделі, Будабай, Құлыншақ, Тұрмағамбет секілді замандас ақындар талантын сыйлап, ілтипат көрсетеді.

«Фирдауси, Физулиге, Ахмад Донши, Фурқат т.б. сынды парсы поэзиясының мектебінен өткен Шәді өз шығармашылығында жалаң еліктеуден, қайталаудан қашып, өзіндік соқпақ сала білді. Шәді ақындық шеберлігін үш арнадан: туған халқының ауызша жырынан, орыс әдебиетінен, Шығыс поэзиясынан алып, жақсы тоғыстырған секілді» [18, 68 б.], – дейді шығыстанушы ғалым Ө. Күмісбаев. Көтерген тақырыбының аясының кеңдігі, тереңдігі, идеясының нақтылығы соны аңғартса керек. Ақын араб, парсы, орыс, түркі сөздерін қисса-дастандары мен поэмаларында орынды қолданады және өлең формаларын құбылтып ойнатады, нәзирашылдық шеңберінде ғана емес, поэзия әлемінде өзіндік соқпақ салды.

Шәді шығармашылығы өзге халықтардың зерттеушілерін де қызықтыра білген. Түркі тілдес халықтар әдебиетінің әдеби байланыстарын зерттеп жүрген өзбек ғалымдары Шәді шығармашылығына тоқталып, жылы лебіз білдіргені жайында ғалым Ө. Күмісбаев мынадай дәйек келтіреді: «...Казахские поэты не только с любовью воспели поэзию Фирдоуси, Низами, Навои, Хафиза, но и нередко творчески использовали сюжеты и образы их произведений. Например, Шади Жангиров (1895-1931), хорошо знавший и высоко ценивший персидско-таджикскую литературу, создал «Балладу о сороке визирей» (1914), «Рассказы о Хатимтае» (1914), цикл рассказов о Халифе Гарун ар-Рашиде «Назими Шариф» (1917), «Искандер Зулькарнайн» разрабатывая сюжеты лирики Алишера Навои, Низами и Фирдоуси на национальной почве. В этих произведениях Шади Жангирова отобразена жизнь казахского народа, его мечты, надежды, поиски счастья» [18, 68 б.].

Өзбек ғалымы Шәдінің туған жылын, кейбір шығармаларының жазылған уақытын дәл айтпағанымен, оның негізгі пікірлерімен қосылуға болады.

Шәдінің еңбектерін бүгінге дейін сақтап келген, оны көзі көрген жақын туысы, әрі жерлесі, Кенесарының ұрпағы Созақ ауданының құрметті азаматы, шежіреші қарт Файзулла Үрмізовтің айтуынша, қазақтың классик жазушысы Сәкен Сейфуллин бірде Түркістанды, Оңтүстік өңірдің шаруашылық тұрмыс кәсібін, салт-дәстүрін білу мақсатында жолсапарға шықпақшы болады.

Баласының Түркістанға баратын сапарын естіген әкесі Сейфолла Сәкенге: «Қаратаудың шығыс теріскейі Созақ өңірінде атақты шайыр, ақын Шәді Жәңгірұлы бар. Шәдінің дастан-қиссалары, өлең, нәсияттары баспадан шыққан және қазақ шежіре тарихын бірден-бір білетін ғұлама адам. Сенің қаламыңды ұштайтын, жазуға бағыт-бағдар беретін нағыз ілімдар кісі. Арнайы барып сәлем бер. Шәдінің ақын балуан немере інісі Мәлік батыр бар. Бұлар әйгілі Абылай ханның ұрпақтары. 1896 жылы сол Мәлікті арнайы шақыртып қонақ еткем. Өзіңнен кейін туған ініңнің атын Мәлік деп сол төренің атынан қойғам. Барғанда менен сәлем жолдарсың», - дейді. Сәкен Жаңа Арқадан Мұңлы-Құңлы тауын бөктерлеп, Бетпақтың Бес құлан жолы арқылы, өлкені жайлайтын Қаратау Созақ елін аралай жүріп, Ақсүмбе, Сауысқанның Қос бұлақ сазында отырған Шәдінің үйіне келеді. Содан кейін Созақ жұрты Бетпақ, Шу аралығындағы шоқыны «Сәкеннің ақ шоқысы» - деп атап кеткен. Сәкен Шәдінің үйінде бір күн сұхбаттасып, Мәлікке әкесінің сәлемін жеткізеді. Сәкен Созақтағы тағы біраз ауылдарда болып, ойын-сауыққа да араласса керек. Оның атақты «Тау ішінде» әні осы сапарында Суындық асуынан асып бара жатқанда шыққан көрінеді [44, 177 б.]. Бұдан Шәдінің атағы сол кездің өзінде-ақ исі қазаққа жайылғанын, талантын жоғары құрметтегенін байқауға болады.

«1928-29 жылғы конфескенің соңында Шәдіні кедей болса да, Ислам дінін уағыздаушы діншіл молда деп, Түркістан түрмесіне қамайды. Шәді ақынның сәлемімен немере інісі Нұржан Алматыға барып, Шәді жайын Сәкенге жеткізеді. Сәкеннің араласуымен көп ұзамай Шәді босатылады [44, 178 б.].

Қарт ақсақал Файзулла Үрмізов өзінің бала кезінде есінде қалған бір оқиғаны былай еске алады: «1930 жылы жаз айы Мырзабай даласы, Мыңбасты құдығында отырғанбыз. Шәді атам үш күн тілсіз, үнсіз, кеудесінде лепес тынысы бар, көзін ашпай жатып қалды. Ауыл қариялары дем салайын десе, басын шайқап жолатпайды. Үш күннен кейін бұрынғы сау күйі кітабын оқып, жазуын жаза берді. Осы құпиясын екі жылдан кейін Ташкент жаққа көшерінде менің әжеме айтып кетіпті. Әжем Шәдінің өлгенін естігеннен кейін Шәді құпиясын айтты. Шәдіге үш күндей ғайберен қырық шілтендер келісе алмай таласыпты. Не үшін таласқанын білмейді. Әлі үш жыл кемдігі бар деп тұрғызып жібереді. Шәді бір жыл өмірім бар шығар. Менің жайым қазақ, өзбек шекарасы Қаратөбе болар. Әжем «Зергер төре» менімен жасты еді, жетпіс сегізде дүние салды. Жарықтықтың топырағы торқа, иманы жолдас болсын деуші еді. Шәдінің қорымының басынан шырақ жанып, сол маңдағы елдер басына түнеп, топалаң болған малдарын түнететін көрінеді».

Шәді Жәңгірұлының есімін М. Әуезовтің еңбектерінен де кездестіруге болады: «Тек қана ескі кітаби сюжеттерді жырлаған, шығыстың классикалық әдебиетпен байланысты кітаби ақындар бар. Олар Ораз Молла, Майлықожа, Мәделі, Ақылбек Сабал, Мәулекей, Шәді төре, Мақыш Қалтаев, Кашафуддин, Әріп т.б. Олардың шығармаларының көпшілігі ХІХ ғасыр мен ХХ ғасырдың басында басылып шыққан, жалпы саны жүзден асады» [1, 341 б.].

Өз ортасында Шәді төре атымен белгілі болған ақынның әкесінің аты бірде Жәңгір болып берілсе, кейде Жахангир болып кездеседі. Оған себеп, оның Орынбордан шыққан кітаптарында «Шәді Жәңгірұлы» деп аты-жөні аталса,

Қазан, Ташкент қалаларында баспа көрген кітаптарында тіл ерекшелігіне байланысты «Шәді Жаһангірұлы» болып көрсетілген.

Өткен ғасырдың жетпісінші жылдарында Шәді Жәңгірұлының шығармашылығына жеке тоқталып, арнайы зерттеген Шәдітанушы профессор ғалым Немат Келімбетов ақынның өмір тарихына және оның әлеуметтік көзқарасына көңіл бөлген. Шәді есімі әдебиет сүйер қауымға таңсық есім емес. Оның өмірі мен шығармашылығына тоқталған бірнеше ғалымдар бар. Атап айтар болсақ, Ә. Қоңыратбаев, Б. Кенжебаев, Р. Бердібай, Ө. Күмісбаев, У. Қалижанұлы сияқты ғалымдар ақын шығармашылығы жайында өз ой-тұжырымдарын білдірді.

Н. Келімбетов өзінің зерттеу еңбегінде Шәді ақынның күнделікті өмірінің қымбатты кезеңдерімен қоса, оның шығармашылық жолының даму, қалыптасу процестері арқылы көрсете білген. Ғалым Шәдінің бес дастанын: «Назым чәһар дәруиш» («Төрт дәруиш»), «Хикаят Уәрәқа-Күлше», «Қисса Бәрсиса», «Россия патшалығындағы Романов нәсілінен хұкмыранлық қылған патшалардың тарихтары һәм ақтабан шұбырыншылық заманынан бері қарай қазақ халқының ахуалы» дастандарын терең, әрі жан-жақты талдаған. Сондай-ақ, ғалым ақынның қолжазба күйінде сақталған «Тарих-нама» дастанын да зерттеу нысанына алған. Шәді шығармаларын, оның ақындық өнері мен тілін зерттей келе, ғалым шайырдың ақындық деңгейін молырақ тануға, оның шығармашылық лабораториясына кіруге мүмкіндік береді.

Н. Келімбетовтің зерттеуіне арқау болған Шәдінің «Төрт дәруиш», «Орқа-Күлше» дастандары бүкіл шығыс халқына мәлім, түрік тілдес халықтарға да көптен белгілі көне хикаялар. Бұл тақырыпта талай ақындардың шығармалары да жазылған. Ғалым осы жағынан бірнеше фактілер келтіре отырып, шығыс әдебиетінде бұрыннан бар, белгілі желі, сюжеттерді пайдалана отырып өзінше дастан жазған Шәдінің еңбектеріне әдеби талдау жасайды. «Біз Шәді ақынның тек араб, парсы, шағатай әдебиетінің ықпалында болып, назира дәстүрін меңгерген ақын ретінде танып едік. Ал, Шәдінің орыс халқының ерлік тарихын жырлап, Қазақстанның Ресейге қосылуын зор шабытпен әңгімелейтін поэма жазғанын екінің бірі біле бермесе керек» [3, 37 б.], – дейді ғалым Н. Келімбетов. Шәді ақынның Дмитрий Пожарский, Кузьма Мининдерден бастап, Иван Сусанинды жырлап, Петрдің жеңістерін баяндап, өз ойын көрікті де, әсерлі ету үшін Пушкиннің «Мыс салт аттысы» мен «Полтава» поэмаларынан қазақшалап, ұзақ-ұзақ үзінділер пайдалану қазақ әдебиеті үшін үлкен де, соны жаңалық еді. Шәді ақынның 1910 жылы жазылған Ресей туралы поэмасы 1912 жылы Орынборда кітап болып басылып шықты.

Н. Келімбетов – Шәдінің тенеу, сөздер мен образдарды шығыс поэзиясынан қалай қабылдағанын, оған өз жанынан не қосқанын да түсіндіреді. Шәдінің Қазан, Орынбор баспасынан шыққан кітаптарында араб, парсы сөздері сирек кездесе, ал Ташкентте шыққан кітаптарында жиі кездеседі. Тілші-ғалым Балақаевтың сөзіне сенсек бұл әріден келе жатқан, бір кезде қазақтардың да ата-бабаларына ортақ болған, ортаазиялық әдеби тілдің (түркі немесе шағатай тілінің) ізі, сарқыншағы немесе ықпалы деп тануымыз керек. Сөз жоқ, Немат Келімбетов Шәді Жәңгірұлының шығармашылығын зерттеп, бізге барынша

күнды, тың жаналықтар ашқан зерттеуші ғалым. Кеңес дәуірінің кезінде-ақ Шәдінің еңбектерін зерттеп, зерделеп, содан кандидаттық диссертация қорғап, Шәдіні жарыққа шығарған ғалымның еңбегін ерекше бағалап, мақтан етуімізге әбден болады.

«Өткендегі әдеби мұраны игеру – ғылыми ізденістердің күн тәртібінен түспейтін күрделі мәселе. Бұл бағытта атқарылған істер қомақты көрінгенімен, әлі де алмаған асулар, көтерілмеген «тыңдар» аз емес. Жүздеген, мыңдаған жылдарда дүниеге келген мұраны тексеріп тауыстық деу тым үшқарылық болар еді. Кеңес өкіметі кезінде «мұраны зерттейік» деген шақыру қанша көп айтылғанымен, көне заманнан келіп жеткен әдеби қазынаны «таптық» тұрғыдан ғана қарап бағалау бір қырсық болса, қазақ мәдениетінің ислам әлемімен байланысын көрсетуге мүлде дерлік жол жабық болды», - [45, 244-245 бб.].

Өзінің жазған шығармаларының көлемі жағынан бірнеше ақынды орап алатын Шәді төренің еңбектері де әлі толық зерттеліп болған жоқ. Он сегіз кітап жазып, оның бірталайын Ташкент, Қазан, Орынбор баспаларынан шығарған Шәді ақынның шығармашылығы әлі де зерттеуді қажет етеді.

«Шәді дастандары нелер диссертация, кітаптарға өтімді өзек болары сөзсіз. Және бір фактіні қайталай айтсақ та біз оған әр қырынан келіп отырғанымыз орынды. Әдебиет тарихында үш тілде, екі тілде бірдей жазып, бірнеше халықтарға ортақ қазына қалдырып кеткен өнер санаткерлері бар ғой. Саят Нова, Науаи, Ақмолла, Шәді сынды саңлақтардың сарабал шығармалары түркі тілдес халықтардың игілікті, өрісті, меншігіне жатады» [18, 65 б.]. Әсіресе, оның діни шығармалары белгілі себептерге байланысты бір жақты ғана қарастырылып, ақын сусындаған діни арналар ескерілмей келді. Тіпті, оны өзі жырлаған діни шығармаларға қарсы бағыттап, барынша діннен алшақ ұстауға тырысып келгені тағы бар. Десек те, оның шығармаларының басым бөлігі діни дастандардан тұрады. Шәдінің діни дастандары өзінің көзі тірісінде түрлі баспалардан жарық көріп, ел арасына кеңінен тараған. Атап айтар болсақ, олар: «Назым Сияр Шәриф», «Ахуал қиямет», «Қисса Барсиса», «Мұсаның Тәуратты алғаны», «Қисса Балғам Бағур», «Қарунның жер жұтқан оқиғасы», «Хайбар», «Ибраһим пайғамбардың хикаяты», «Фикһ Кайдани» т.б. сияқты шығармаларының қазақтың ислами әдебиетіндегі алар орны ерекше.

Шәді медреседе оқыған ислами пәндерінің негізінде дастандар жазып отырған. Мысалы, медреселерде оқылатын Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың өміріне (Сиярун-наби) «Назым Сияр Шәриф» дастанын жазса, ислами фәлсафаға «Ахуал қиямет» дастанын, шариғат іліміне «Фикһ Кайдани» шығармасын, пайғамбарлар өмір тарихына (Қиссасул әнбия) «Ибраһим пайғамбардың хикаяты», «Хазірет Мұса мен Перғауын», «Дәуіт уақытындағы рәйіс» сияқты діни дастандарын тудырған. Осындай діни дастандар жайында М.Әуезов «...Діни өлеңдердің, қиссалардың, көбінің сарыны шеттік болудан басқа мазмұндары да түгелімен мұсылман ғылымынан келген көшпелі, қыдырма әңгімелер. Сондықтан оларды тексеріп, ұғынып түсіну үшін жалғыз ғана қазақ топырағындағы көлеңкесіне қарап тон пішу керек емес, әрқайсысын

тудырған жағдай мен себепті әуелгі шыққан ұясынан бастап ұғыну керек» [1, 10 б.], – дейді.

Шәді - Ислам тарихын жетік білген ақын. Әрі оның діни дастандары Алланың қасиетті Кітабы Құранмен, Мұхаммед (с.ғ.с.) хадистерінің желісіне құрылған. Ақынның қаламынын туған «Хайбар» дастаны соның айғағы.

Шығыс мұсылман әдебиетіне барынша зейін қойған ақынның шығармаларында жомарттық пен сақилықтың іздері де көрініс тауып отырады. Осы жолда ол «Харун ар-Рашид» пен «Атымтай» жайлы дастандарын жазған. Атымтай-діни хикаяларда пайғамбар заманынан бірнеше жыл бұрын өмір сүрген «Тай» тайпасының «Жомарт адамы» деп беріледі.

«Ислам әлемінде «Хадис ілімінің Әмірі» атанған Исмағил Бұхаридің «Сахихул Бухари» еңбегінде Ади ибн Хатим деген сақаба көптеген хадистер риуаят еткен. Осы Ади жомарт Атымтайдың баласы етіп көрсетіледі. Тіпті Атымтайдың қызы Софана мұсылмандардың қолына түскенде, оның әкесінің атын естіген пайғамбар «Әкесі жомарт адамнан жамандық шығуы мүмкін емес» деп босатып қоя бергені жайында аңыздар бар» [46, 72 б.].

Ақын Исламның негізгі іргетасы- «Ақида» жайлы да қалам тербеген. Оған дәлел ретінде «Ахуал қиямат» деген дастаны. Ақида іліміне қанық ақын әуелі Алланның субути және зати сипаттарына ерекше тоқталған. Осы дастаннан оның Құран тәпсірінде жетік меңгергенін көруге болады. Құранның ішіндегі Алланың жалғыздығын сипаттайтын «Ықылас» сүресінің мағынасын да ашады.

Шәді төренің жазған шығармаларынан оның діни кітаптарды көп оқығанын көреміз. Оның дастандарында пайғамбар хадистеріне негізделген жыр жолдар да аз емес. Ол Исламның Алланың ақ жолына шақыратынын біліп, діни дастандары арқылы Хақ дін – Исламды насихаттайды.

Шәді шығыс әдебиетінде әділдіктің үлгісі ретінде суреттелетін «Ескендір Зұлқарнайын» туралы да дастан жазған. Ә. Қоңыратбаев: Шәдінің ең алғаш жазған хикаяттарының қатарына «Ескендір Зұлқарнайын» мен «Хикаят Әмір Хамзаны» жатқызады [14, 214 б.]. Жастайынан шығыс әдебиетін жетік меңгерген Шәдінің парсы классиктері жарыса жырлаған Ескендірге соқпай кетуі мүмкінсіз еді. Бұл тақырып Фердоуси, Низами, Әмір Хосрау Дехлеви, Жәми, Науаилардың шығармаларында орын алған. Олар тарихтағы шынайы Ескендірдің бетін бүркемелеп, оны пайғамбар дәрежесіне дейін көтерген. Ал, қазақ топырағында Тұрмағамбет Ізтілеуов, Абай, Ыбырай, Мағжандар да Ескендір жайлы шығарма жазып, оны дәріптемей, қайта оған сын көзбен қараған.

Алайда, Шәдінің Ескендірді қай тұрғыдан суреттегені бізге белгісіз. Оның бұл шығармасы қолға түсе қойған жоқ. Осы орайда ғалым Немат Келімбетов: «Шәді Жәңгіров көп жазған, кітаптары көп басылған ақын. Оның кітаптарын түгел жинадық деп айта алмаймыз. Ақын өзінің «Назым Чәһар дәруіш» және «Хикаят Харун ар-Рашид» деген кітаптарының соңында енді баспадан беріледі деген кітаптарының ішінде «Ескендір Зұлқарнайын», «Ахмад Жәми», «Әмір Хамза-Сақипқыран» деген сияқты бірқатар дастандары да аталған. Бұл шығармалар бізге әлі белгісіз» [3, 22 б.], – деп жазуы біздің ойымызды нақтылай түседі.



Ғалым Ә. Қоңыратбаев өзінің зерттеу еңбегінде тағы мынадай қызықты мәлімет береді: «Шәді өзінің екі сандық қолжазбасын киізге орап, Шолаққорғанның (Созақ) теріскей бетіндегі Мойынқұм жеріндегі бір қыстаудың шом қорасының астына көмеді екен. Сол қолжазбалар әлі күнге табылмай келеді. Кітапты Әлкен атты немересі бірге көміскен. Оның ішінде Шәдінің өз шығармаларынан басқа «Мың бір Түн», «Шаһнаманың» қазақша аудармалары, «Қазақ шежіресі» сияқты құнды кітаптар болған» [14, 214-215 бб.].

Шәдінің осы көмілген кітаптары жайында сұрағанымызда шежіреші қарт Файзулла Үрмізов былай дейді: «1938 жылы үйімізге Әлкей Марғұлан келді. Мақсаты Шәдінің қазақ шежіресін жазған қолжазбасын табу екен. Әкем Марғұланға 1928 жылы қыстап отырған «Қосшоқы» көңіне тай сандық толған қолжазбаны, сыртын киізбен орап, киіздің сыртын селеу шөппен орап, көмгенін айтты. Марғұлан келерінде Шәдінің Ащысайда тұратын немересі, мехцехтың бастығы Әлкенді ертіп келген екен. Ыстық күнде 60 шақырым қашықтықтағы қыстауға Әлкенді мінгестіріп түйемен бардық. Біздің жұртымызға Бабата колхозының малшылары шырпы қора соғып қыстаған екен. Әкей істік темірмен қарай бергенде кенет шырпы қора өртенеді. «Неге өртедің?», - деп сұрағанда әкем жылан кірген соң өртедім, - деп жауап берген. Сөйтіп ыстық күнде, оттың ыстығынан қарай алмай бос қайтады». Өкінішке орай әлі күнге дейін Шәдінің осы көмілген кітаптары табылмай келеді. Осы көмілген кітаптардың ішінде ақынның әлі де біз білмейтін шығармалары болуы мүмкін, әзірге бұл құпия болып отыр.

Шәді қазақтың той-томалақтарында келіннің бетін ашуға арналған «Келіннің бетін ашатын терме» деген жыр да жазған. Шәдінің басты ұстанған өмірлік мақсаты- шынайы махаббат, адал жар, шаңырағы берік отбасы. Осы жолда ол жаңа түскен келінге бар ақыл өнегесін айтады.

Құлағыңды салып тындап тұр,  
Келінжан менің тілімді  
Әдепті жолын үйренбекке,  
Жас кісіге ілімді [47, 8 б.].

Абай сияқты Шәді де қазақ халқының салғырттығын өз кезегінде сынап та отырған. Абай өзінің екінші қара сөзінде «қазақтың ноғай, сартты сынаймын деп көштен қалып қойды» [48, 9 б.] деп налыса, Шәді де қазақ пен қырғыздың мешіт салуға салғырттығын айтып сынайды.

Петроградта салынғалы жатқан мешіт құрылысына қазақ пен қырғыздан өзге мұсылман халықтарының, әсіресе, соның ішінде ноғай мен сарттың көмек бергенін айтып, қазақтың бай дәулетті жандарына қайырлы істен құр қалмаңдар деген ой айтады.

Бір халықпыз қырғыз, қазақ қатар жатқан,  
Жақынбыз бір-біреуге ноғай, сарттан.  
Біздің де ішімізде өзгелердей,  
Байларымыз, сахилар бар дәулеті артқан.  
Көптікке аз емеспіз ешбірінен,  
Есепте алты миллион санға айналған

Осындай қалың қол қойған қайыр іске,  
Біздерден жәрдем жоқ еш бөленген.  
Біздерге мұнан артық болмас ұят.  
Сол үшін хабар беріп жазамын хат [49, 8 б.].

Шайыр Құдай жолына жұмсалған қайырлы істер ешқашан өлмейтінін, қайта оның сауабын Алла Тағала он есе етіп берекесімен беретінін ескертеді. Құранның «Бақара», «Әнбая», «Нәміл», «Қасас», «Мәйда» сияқты бірнеше сүрелеріне сілтеме жасайды.

Бір есе бергені он есе ғып,  
Сауабын ол пендеге берер тәңірі.  
Дәлелі осы сөздің Құранда бар,  
Әнғамның сүресінде айтылады [49, 17 б.], –

деп қазақтың атқамінерлерін бітпей жатқан мешітке қол ұшын беруге шақырады.

Тұрмыс тауқыметін ерте көрген Шәді дүниеқоңыз бай-шонжарларды ұнатпайды, не өзі ішіп-жемейтін, не өзгелерге бермейтін мұндай сараң байларды мінеп, оларға қарата қатты айтады.

Байлар бар малы жерге симай жүрген,  
Мойнындағы парызын ида қылмай жүрген.  
Біреуге қайыр қылып бермек түгіл,  
Өзі ішіп-жемекке қимай жүрген.  
Құдайым хикмет берсін біздің халыққа,  
Қырғыз бен қазақ болып шыққан атқа.  
Мешіттің жәрдемінде кейін қалып,  
Жүрмесін күлкі болып ноғай, сартқа [49, 20 б.].

Ақынның мұндай өлеңдері кезінде ел арасына кеңінен тарап кеткен.

Сондай-ақ Шәді ауыл арасында «молда, иманмын» деп қараңғы халықты алдап, арбап жүрген дүмшелерді мазақ, сықақ етеді. Хакім Абай өзінің отыз сегізінші қара сөзінде: «Молдалар тұра тұрсын, хусусан бұл заманның ишандарына бек сақ болыңдар. Ол – фитнә ғалым, бұлардан залалдан басқа еш нәрсе шықпайды. Өздері хукім шарифатты таза білмейді, көбі надан болады. Онан асып өзін-өзі әһіл тариқат біліп және біреуді жеткізбек дағуасын қылады [48, 98 б.] деп соқыр дүмшелікті сынаса, Шәді төре де өзінің «Бір молдаға» деген өлеңінде былай деп жазады,

Жаманға ұйқы жолдас, тамыр- тамақ,  
Болмайды көңілінде басқа талап,  
Күн кешірмек болады өз ойынша  
Әйтеуір қызыл тілмен алдап-арбап [50, 68 б.].

Бұлар – елді аздырушы, дін бұзарлар деп сынайды. Ал, Қожа Ахмет Иасауи бабамыз өзінің 128-хикметінде:

Өзі артық ораза ұстап- шайқылықты елге сатар,  
Ілімі жоқ көптен жаман, ақырзаман шайқылары.  
Беліне шұлғау шалар, өзінде кісі санар,  
Ғарасатта дірілдейді, ақырзаман шайқылары.  
Басына сәлде орап – ілімі жоқ неге жарар [51, 163 б.].

Үш ақынның да идеясы бір жерге тоғысады, яғни өзінде терең ілімі жоқ, онымен қоймай өзгені де тура жолдан тайдырушы, «Дүмше молда дін бұзар» деген ойды алға тартады. Үш ақынды да сабақтастырып отырған өмір шындығы, осындай шынайы әрі сыншылдықпен бейнелейтін реалистік тәсілі.

Әрине, Шәді өлеңдерінің идеялық-көркемдік қуаты Абай поэзиясымен деңгейлес болмаса да, ақын өзінің гуманистік көзқарастарымен өз дәрежесінде сол заманның жүгін арқалап, үн қосқаны ақиқат. Осындай сабақтастық жайында ғалым Б. Әбдіғазиев: «Шын мәнінде Абайдан кейінгі реалистік әдебиет өкілдерінің бәрінің де Абайдан үйренгені, ол ашқан идеялық, көркемдік, мазмұндық және формалық жаңалықтарды өз шығармашылығында қолданғаны, шама-шарқынша дамытқаны ақиқат» [52, 18 б.] – деуі біздің ойымызды айқындай түседі.

Шәді Оңтүстік өңіріндегі өзімен замандас, исі қазаққа белгілі ақын-жыраулардың бәрімен араласып тұрған, кейде олармен әзілдеп айтысып та жүретін болған. Н. Келімбетов оның Майлықожамен осындай әзілдесуінен мысал келтіреді: «Бір жолы Майлы ақын әзіл-шынын араластырып:

Шәді төре келеді жорғасымен,  
Құдай артық жаратты ол басынан,-

дей бергенде, жас Шәді өзіне айтылған бұл әзіл шумақты әрі қарай жалғастыра түсіп:

Пұл емес, өлең жиған дорбасымен,  
Әр сөзі құйылғандай қорғасынан,-

деген екен [3, 13-14 бб.].

Бірде, Оңтүстіктің бірнеше ақындары Шәдіге хат жолдап: «Қартайып барамыз. Жасымыз келген сайын бойымыздан күш-қуатымыз кеміп барады. Сіз көпті көрген, көп білетін, оқыған адамсыз. Осы жастықты ұстап тұрудың қандай амалы бар? Біз өзімізше ақылдаса келіп, төсек жаңғыртып, жүйрік атқа мініп, тазы жүгіртіп, құс салып, аңға шығып, серілік етсек, қысы-жазы қымыз ішіп, қазы-қарта жесек мүмкін пайдасы болар деген ойға келіп, сізден кеңес сұрап отырмыз», - депті. Сонда Шәді оларға былай деп жауап қайтарады:

Бір сұрақ беріпсіздер сіздер бізге,  
Берейін тапсақ жауап сөзіңізге.  
Ағарар сақал мен шаш бейнет көріп,  
Көрместік пайда болар көзіңізге.  
Жігітке жиырма бес жас ақыры отыз,  
Қырықта қылау депті кәрия сөзі.  
Елуде көктем өтіп айналар күз,  
Алпыста ақылы бүтін аң ауламас,  
Атсам деп ойлап тұрар көрінсе көз.  
Жетпіс жас қалайда да ерге еңбек,  
Кетіріп бет ажарың бүгілер тез.  
Сексен жас оралмайтын қара қазан,  
Немене айтып, айтпай тоқсан мен жүз.  
Сарқылып аққан теңіз біткеннен соң,  
Пайдасыз жал мен жая, қымыз бен қаз [53].

Қазақта сондай қартайған шағында ер жасын ой елегінен өткізіп, өзінің салиқалы ой-пікірін жыр жолдары арқылы беріп отыратын дәстүр болған. Мәселен, Бұқар жырау адамның жасын былай суреттейді:

Жиырма деген жасыңыз,  
Ағып жатқан бұлақтай.  
Отыз деген жасыңыз,  
Жарға ойнаған лақтай.  
Қырық деген жасыңыз,  
Ерттеп қойған аттай.  
Елу деген жасыңыз,  
Қайғылы -мұңлы күн екен.  
Сексен деген жасыңыз,  
Қараңғы тұман түн екен.  
Тоқсан деген жасыңда,  
Ажалдан басқа жоқ екен [54, 91 б.].

Жырау жүз жасқа жетудің өзі оңай шаруа емес екендігін айтады.

Шәдінің айтыс жанрында да елеулі орны бар. Оның Тұрмағамбетпен айтысы жазба айтыстың көрнекті үлгілерінің бірі. Бұл айтыс тақырыптық жағынан да ерекшеленеді. «Адамның жасын кезең-кезеңге бөліп жырлау қазақ ақындарына ертеден-ақ жүйелі дәстүрге айналғаны мәлім. Әр ақын бұл тақырыпты өзінше ашып дамыта жырлауға күш салғанмен, бұлардың бәрі дерлік бірін-бірі еріксіз қайталап отырады. Әйтсе де жыр-толғауларда ерекше етек алған бұл тәсілдің айтыс өлеңдерінде ұшырасуы өте сирек. Бұл тұста біз тек Тұрмағамбет пен Шәді төренің жұмбақ айтысын ғана атай аламыз», [55, 141 б.] – дейді М. Жармұқамедов. Бұл айтыс жазба айтыс пен жұмбақ айтысының жанрлық белгілерін бойына жинақтаған. Мұнда айтыс жанрына тән ақынның өзін-өзі көтермелей, асқақтата көрсетуі, қарсыласын біржолата жасытып тастау мақсатында оны кемсіте сөйлеуі сияқты нышандар айқын көзге түседі. Мәселен,

Кілтсіз-ақ ашылды аузы жұмбағыңның,  
Десең де: «Тас бекініп мықтап жапқан».  
Сөзіңнің соң жағында келекелеп,  
Айтыпсың: «Төре едің, – деп, атың шапқан».  
Деген бар: «Әлін білген, әлек болмас»,  
Сондай-ақ сен де әлінді білсең мақтап.  
Өзіңе-өзің сенсең тағы да жаз,  
Мұныңды Шәді төре шешіп тапқан [20, 30 б.], –

деген сөздерінен осы ерекшелік бірден байқалады. Бұл айтыста жұмбақ етілген адамның жас кезеңдері және оның Шәді тарапынан қалай шешілгенін талдап көрсеткен [55, 141-142 бб.].

Шәдінің Тұрмағамбетпен айтысынан басқа айтыстары сақталмаған. Тек оның өзге ақындармен бір-екі ауыз сөз қағысулары ғана айтылады. Н. Келімбетов оның Майлықожамен осындай әзілдесуінен мысал келтіреді.

Өткен ғасырдың 60 жылдарына дейін Шәдіні Манат қызбен айтысқан деп есептелініп келді. Осы кезде шыққан айтыс жинақтары мен «Қазақ әдебиеті

тарихының» көп томдығында да осы пікір орын алған болатын. Алайда Р. Бердібай, Ә. Оспанұлы сияқты ғалымдар Манат қызбен айтысқан Шәді емес, Молда Мұса екенін дәлелдеді. «Біздегі бар деректерге қарағанда, Манат қызбен айтысқан Мұсабек ақын, оған бірнеше дәлелдер келтіруге болады. Біріншіден, оңтүстіктің қай түкпірінде болмасаң ел аузында ол «Манат қыз бен Молда Мұсаның айтысы» деп таралған. Екіншіден, айтыстың болған уақытын, жерін, жағдайын барлық айтушылар дерлік біркелкі түсіндіреді. ...Оның үстіне Манатпен айтысқан Мұсабек дейтін пікірдің дәйектілігіне тағы бір салмақты дәлел - ақынның жас шағында Сырым сұлуға ынтықтығынан туған сәлем хаты, сәлем хатқа байланысты Қыпшақ Будабай ақынмен сөз қағысуы», – дейді [13, 148-149 бб.]. Біз де бұл пікірге қосыламыз.

Шәдінің көлемді шығармаларының қатарына «Россия патшалығында Романов нәсілінен хұқыранлық қылған патшалардың тарихтары һәм ақтабан шұбырыншылық заманнан бері қарай қазақ халқының ахуалы» атты тарихи реалистік поэмасы мен қазақ тарихына арналған «Тарихнама» деген көлемді тарихи шығармасы жатады. Екі шығарма да тарихи желіге құрылған.

Ақын Ресей туралы тарихи поэманы 1910 жылдары жазған. Шығарма ішінде Ресейді ежелден басқарып келе жатқан патшалар атақты қолбасшылардың өз халқы үшін істеген ерліктері кеңірек қамтылған. Поэмада ұшырасатын Иван Сусанин, А.В. Суворов, М.И. Кутузов, А.С.Пушкин, Бірінші Петр есімдеріне байланысты жолдар, шумақтар, үзінділер ақынның бірнеше жылдар бойы ізденіп, оқып барғанын дәлелдейді.

Шәдінің осы шығармасы 1912 жылы Орынборда кітап болып шығып, халық арасына кең тараған. «Бұл туралы 1916 жылы көтерілісшілердің алдында сөйлеген сөзінде А. Имановтың «Түркістан қаласынан шыққан ақын Ш. Жәңгіров бізге Россияның тарихын аударып берді, оны біз зор мақтанышпен оқимыз»-деп жазады [3, 14 б.].

Шәдінің қазақ тарихына арналған «Тарихнама» поэмасы екі үлкен тараудан тұрады. Ақынның бұл шығармасы жеке кітап болып басылмаған, бізге автордың өз қолжазбасы күйінде жеткен. Бұл туралы алдағы тарауларда айтатын боламыз.

Десек те, Шәді шығармаларының басым бөлігі діни дастандардан тұрады. Сондықтан ақынның осы тақырыпта жазылған шығармалары бұрын-соңды арнайы зерттеу нысанына айналмаған. Өйткені Кеңес өкіметі тұсында «жабық тақырып» болып келген тақырыптың бірі – шығыстық сарындағы жазылған шығармалар мен діни қисса-дастандар еді. Бұлардың көбісі ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың басында жеке кітап болып, халық арасына қисса-хикая деген атпен кең тараған, жыршы жыраулардың орындауында халық санасынан берік орын алған. Бірақ осы сарындағы дүниеге келген шығармалар соңғы сексен жыл ішінде ғылыми айналымға түспестен, архивтерде шаң басып жатты. Оған себеп, әкімшіл-әміршіл жүйемен өмір сүруге негізделген Кеңес үкіметінің идеологиясы халқымыздың сан ғасырлардан бері ұстап келген ислам дініне қатты өшігіп, халықтың рухани қазыналары болып саналатын осы тақырыптағы шығармаларға, осындай құндылықтарға қырын қарап, жарық көруіне қатаң тиым салып еді.

Нәтижесінде ұрпаққа дұрыс жол сілтейтін діни, тәрбиелік мәні зор, дидактикалық шығармалар халық назарынан шығып, ұмыт қалып отырды.

Қызыл империяның саясаты қоғамда дін жайында теріс пікір қалыптастырып, арабтар Ислам дінін зорлықпен, қылыштың ұшымен, білектің күшімен қабылдатқан деген бұрыс көзқарасты халық санасына сіңіруге тырысты. Бірақ М. Әуезовтің мына сөзі бұл пікірді теріске шығарады: «Қазақ арасына ісләм дінінің тарауына көбінесе қазақтың ақындықты сүюі себеп болды деген дұрыс пікір. Елге не жайылса да, әдебиет жұрнағы болып, әдебиет өлшеуінің біріне түскен соң ғана жайылатын болған. Өлеңсіз, әңгімесіз, сұлу сөзсіз келген құрғақ үгіт болса, ондайды ел тыңдамаған да ұқпаған, ықылас қоймайтын болған. Сондықтан мұсылманшылық діні де қазақ елінің табиғатына, ыңғайына қарай ұйысып келген. Бұған ескі әдебиеттегі толып жатқан қиссалар дәлел» [56, 49 б.]. Ғұлама ғалымның айтқанындай қазақтардың арасына Ислам дінінің тарауына ең басты себеп – халқымыздың әдебиетке, өлең жырға жақындығы еді.

Ең өкініштісі, бір кездері осылай көптеген таралыммен шыққан, әрі халықтың рухани шөлін қандырған осындай қазақтың төл шығармалары біршама уақыт бойына зерттеушілердің назарынан шет қалды. Оның себебін академик Р. Бердібай нақты түсіндіріп береді:

«Кеңестік дәуірде исламды мансұқтау терең ойластырылған саясат екеніне жұртшылық әлі де толық көз жеткізе алды дей алмаймыз. Халықты діннен айыру барша мұсылман жамағатшылығына жасалған зор қиянат десе де болады. Қоғамда азу-тозу, имансыздық бел алуы да тікелей осындай «дінсіздікті» марапаттаушылыққа байланысты. Мұның түпкі мақсаты дүние жүзінің, өркениетіне исламның тигізген әсерін мансұқтау ниеті еді. Дінге қатысты жүздеген, мыңдаған еңбектер ескерусіз қалды, оларды надандық, артта қалғандық куәліктері деп бірыңғай қаралау орын алды» [57, 195 б.].

Осыдан келіп, ескіні көксейтін, адамның санасын бұзатын аңыз-әпсаналарды үгіттеуші деген соқыр сылтаумен тиым салынған діни қисса дастандарды тереңірек зерттемек былай тұрсын, діни тақырыпта жазылған шығармалардың атын атаудың өзі қауіпті боп есептелді. Кездейсоқ жарыққа шыққанның өзінде де, бірнеше рет қайта өңделіп, Алланың, Пайғамбардың аты аталса, жалпы дінге қатысты негізгі қағидалар болса қысқартып тасталды, әйтпесе мәтіннен түгелдей алынып тасталды. Міне осылай жүнін жұлған тауықтай болған ақын шығармалары бар құнарынан, басты айтпақ ойынан айрылып, оқырман қауыммен табысқанымен де, автордың жұмбақ болмысы өз шешімін таба алмады.

Қазіргі таңда дін адамзат тарихындағы үлкен мәдени серпілістердің қайнар көзі болатынын ғылым да жоққа шығармайды. Сондықтан да М.Әуезов қазақ мәдениетінің тарихын кезеңге бөлгенде осы діни нанымдарды басшылыққа алады: «...қазақ елінің ішкі өмірі екі үлкен дәуірге бөлінеді. Бұның біреуі – ісләм діні кірген соңғы мезгіл. Екіншісі, содан арғы ескі дәуір» [56, 18 б.]. Ғалымның сөзінен қазақ халқының өміріне үлкен мәдени өзгеріс әкелген ислам діні деген ой анық байқалады. Бұдан кейін ғалым ойын былай сабақтайды: «Белдің астында көрінбей қалып отырған дүние, баяғы бақсы заманының

ескіліктері. Бергі заманға оның белгісі келсе, мұсылманшылық сүзгісінен өтіп келеді, болмаса елдің ерекше сүйіп айрыла алмағандығынан келеді [56, 19 б.] – деген пікірі сан ғасырлардан осы күнге дейін жеткен әдеп-ғұрыптар мен салт-дәстүрлердің ислам идеяларына қайшы келмейтіндігінен сақталғандығын, немесе ислам сүзгісінен өтіп, жаңарған түрлерінің жеткендігін айтса керек.

Біздің ұлтымыз үшін ислам тек рухани тазару ғана емес, төл әдебиетіміздің дамуына да үлесін қосты. ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың басы қазақ даласында ислам дінінің дамуының маңызды кезеңі болды. Қазақ әдебиетіндегі діни ағартушылық ағым да осы тұста пайда болды. «Шығыстың классикалық інжу-маржандарын қазақ арасына мол, әрі көрікті жеткізе білген кітаби ақындар творчествосына айрықша назар аударылуы қажет. Шығыстан келгендер керітартпа, зиянды деген түсініктің түбірі шірігенімен, босағанымен, біздің сана-сезімімізде әлі өшіп болмағанын, «арты неге соғар екен?» деп жалтақтап қоятынымыз әлі де кездеседі. Соның салдарынан қазақтың көркемдік «қартасындағы» осы құбылысқа – кітаби ақындардың тындырып кеткендерін шындап айтуға білек сыбанып кірісу керек», - дейді белгілі ғалым Т. Кәкішев [58, 199 б.].

Орта ғасырлардағы аттары әлемге әйгілі түркі әдебиеті ғұламаларының дидактикалық ой-толғамдары поэзия тілінде ұрпақтан ұрпаққа қалып келеді. Қазақ даласына мұсылманшылықтың тарауына поэзияның мол ықпалы болды. Өйткені, ол кезеңде өмір кешкен ақындардың көпшілігі ауыл молдасынан мұсылманша сауат ашып, кейін үлкен мектеп медреселерде, Бұхара, Ташкент, Уфа сияқты іргелі діни оқу орындарында тәлім алған. Сол себепті олардың негізгі көтеретін тақырыбы – дін болып еді.

«Қазақтың өлеңді, сөзді сүйетін мінезін біліп, дінді халыққа молдалар өлеңмен үйреткен. Дін шарттарын, шарифат бұйрықтарын өлеңді хикая, өлеңді әңгіме түрінде айтып, халықтың құлағына сіңіріп, көңілдеріне қондырған», - [59, 316 б.] деген А. Байтұрсынұлының пікірі осыған саяды.

«ХІХ-ХХ ғасырларда өте көп таралыммен шыққан діни қисса-дастандар кездейсоқ шыққан жоқ. Ақындардың қаламынан туындаған бұл сюжеттер мен образдардың арғы бастаулары орта ғасырда түркі тілінде негізі қаланған ислами шығармаларда жатыр. Жүсіп Баласағұн, Ахмет Йүгінеки, Ахмет Иассауи, Махмуд бин Ғали т.б. шығармаларында Мұхаммед (с.ғ.с.) өмірі дәріптелетін болса, оның көкке шыққаны туралы Сүлеймен Бақырғани «Миғражнама» атты дастан жазған. Рабғұзидың «Қиссасул әнбиясында» баяндалатын пайғамбарлар (Адам, Мұса, Иса, Жүсіп, Салих, Ысқақ т.б. жалпы саны жиырма бес) ХХ ғасырдың басындағы біраз ақынға азық болды» [60, 32 б.], – дейді зерттеуші Т. Қыдыр

Діни ағартушы ақындар орта ғасырда жазылған діни шығармалардың тақырыбы мен идеясын сол қалпында алғанымен, оларға жанрлық тұрғыдан, өлең құрылыстары тұрғысынан біршама өзгерістер енгізіп, заманына лайықты жетілдіріп отырды. Тақырып демекші, ол қаламгер үшін шығармашылықтың негізгі өзегі болып табылады. Бұл жайында: «Тақырып-творчестволық актының басы. Жазылмақ шығарманың кіндік мәселесі, өзегі, түйіні – тақырып. Көркемдіктің көп компоненті, шеберліктің көп түйіні-осы тақырыпта.

Шеберлік сабағына тақырып қатыспайтын сәт сирек. Тақырып жоспарға да қатысты. Тақырып-идеяға тартылған тура жол» [61, 54 б.], – деп жазады профессор Қ.Ергөбек.

«Пайғамбарлар мен сахабалар, әулиелер мен ғұламалар істері арқылы ашылатын Алла Тағаланың түрлі сипаттарын тануға негізделген қисса дастандарды қазақ халқының ерекше сүйіп, бар ынта ықыласымен тыңдап, өзінше өрбітіп, олардың сюжеттерінің ел арасына кең тарауына белсене кірісуінің сыры бұл шығармалардың халықтың рухани сұранысына толық жауап береді. Эстетикалық ләззатқа бөлеп, моральдық-этикалық ұстанымдарының дөп келуінде еді» [62, 172 б.].

Қай дәуірде, қай халықта болмасын, әдебиет пен діндегі мақсат бір болған. Себебі, дінде де, әдебиетте де биік адамгершілік идеясы басты орында болады. Заманға, қоғамға ар-ұяттың, адалдықтың, әділдіктің т.с.с. барлық ізгі қасиеттің иелері үлгі етіледі. Дінде де, әдебиетте де басты мүдде – адамдар арасында татулық, бірлік, ынтымақтастық, сыйластықты нығайтып, Абай тілімен айтқанда «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» деген түсінікке әкелу. Аталмыш екеуі де ел тыныштығын, барша адам баласының туыстығының сақталуын тілейді. Расында әдебиет дінге қызмет етеді. Өйткені, хақ діні бар, соның негізінде қалыптасқан салт-дәстүрі мен мәдениеті бар қоғамда ғұмыр кешкен қаламгер сол қоғамдық ой-санадан шет қалып кетуі мүмкінсіз. Ал керісінше бола қалған жағдайда оны бұқара халықтың қабылдауы екіталай. Ал көркем шығарманың құндылығы – оның халық жүрегінен орын алуында. Исламның сыртқы формаларынан бұрын ішкі заңдылықтарын тамырының тереңіне, жүрегінің тұңғығына бойлатқан қазақтың әдебиетінде діни шығармалардың сонау орта ғасырлардан күні бүгінге дейін тізбегін үзбей, өзіндік арна қалыптастыруы да заңды құбылыс.

Белгілі ғалым, профессор М. Мырзахметов: «Иассаuidің сопылық танымдағы өлең хикметтері қазақ елінің ой санасында ғасырлар бойы орын алып, хикметтер тобын көкірек көзі ашық азаматтар жатқа айтып, халық арасында үздіксіз насихаттап жайып отырған. XX ғасыр басындағы сопылық танымдағы гуманистік ой желісінің негіздері көбінесе халықтың рухани сұранысына азық беріп насихаттаушы зиялы жандарда ұшырасады...»-деп жазады [63, 9-10 бб.].

Профессор Р. Нұрғалиевтің: «Уақыттың күдіретті қасиеттерінің бірі жылдар өткен соң көп нәрсені өзі екшеп, елеп, ақ пен қараны, жақсы мен жаманды айырады. Қара қылды қақ жарған әділ үкім - уақыт үкімі. Қоғамдық құбылыстар, өнер мұралары, әдеби шығармалар, дара тұлғалар жайлы түптің түбіндегі әділ қазы – уақыт» [64, 64 б.], – деген сөзі рас келіп, тәуелсіздігімізді алғалы соңғы жылдары көптеген ақындардан қалған асыл мұралар қайта қаралып, жаңаша пайымдалып, өздерінің әділ бағасын алып жатыр. Оған дәлел Елбасымыз Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың қолдауымен Мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында біршама ғылыми жұмыстар атқарылып жатыр. Әдебиет және өнер институты «Бабалар сөзі» атты ғылыми басылымды дайындап шығару үстінде.



«Басылымның басты мақсаты-халықтың рухани мұрасын сол күйінде өзіне қайтару, яғни қолда бар фольклорлық материалдарды түгел жарыққа шығару. Бұл мақсатты жүзеге асыру үшін:

Қолжазба қорларында сақталған барлық фольклорлық мәтіндерді жариялау. Оның құрамында: а) Қазан төңкерісіне дейін кітап болып басылған шығармалар, ә) қолжазба күйінде жеткен материалдар, б) кеңес дәуірінде саяси-идеологиялық бақылауға алынып, «цензура сүзгісімен» жарияланған мәтіндер, в) әр түрлі себептермен жариялануға тыйым салынып, осы күнге дейін ғылыми айналымға түспеген шығармалар бар» [65, 6 б.], – дейді редакция алқасы. Бұл игілікті бастама қазақ халқының өткен өмірі мен мәдениетінің тарихын жаңаша көзқараспен тануға, бағалауға, зерттеуге мол мүмкіндік туғызады.

Фольклоршы ғалым Б. Әзібаева қазақ дастандарының классификациясы, типологиясы мен ерекшеліктері жайында өзінің «Казахский дастанный эпос» атты еңбегінде қарастырған. Ғалым қазақтың төл дастандарын: 1. Ғашықтық /романтические/, 2. Хикаялық /новеллестические/, 3. Ертегілік /сказочные/, 4. Діни /религиозные/ – деп жіктеп, зерттеу еңбегінің бір бөлімін толығымен діни дастандарға арнаған [17, 19-20 бб.].

Діни дастандар мұсылманшылықтың барлық шарттары мен қағидаларын түгел қамтыды. «Діни дастандардың жарық көрген және қолжазба күйіндегі үлгілерін мазмұнына сәйкес былайша топтастыруға болады.

1 Ислам дінінің негіздерімен ұстанымдарын (діни ақиқаттар мен өсиеттер, тоқтам, тиымдар, Құран оқу шарттары, Құдайға құлшылық ету ережелері т.б.) дәріптеу және оларды бұзушыларды жазалау туралы дастандар.

2 Мұхаммед пайғамбар «мұсылманды құтқарушы» (мессия) және «әділетті төрт халиф» жайлы дастандар.

3 Әр түрлі мұсылман батырлары мен әулие-әнбиелердің өмірі, жасаған ерліктері туралы шығармалар.

4 Исламды тарату және орнықтыру жолында дінсіздермен күресті суреттейтін туындылар» [66, 133 б.] – деп төртке бөліп қарастырады ғалым Б.Әзібаева.

Осындай қазақтың діни дастандары мұсылманшылдықтың қазақ сахарасына терең орнығуына игі ықпалын тигізгені анық. «Біріншісі, Ислам дінін таратушылардың іс жүзіндегі (мешіт, медресе) үгіт насихат жүргізуі арқылы жүзеге асса, екіншісі – ақынжанды дала тұрғындарының жан жүрегіне тасқа басылған жыр сөздер мен әсер ету арқылы орындалған тәрізді» [66, 133 б.]. Сенім негізінен осы екі жол арқылы елдің жүрегінен орын тауып отырды.

«Қазақ әдебиетіндегі діни дастандардың жырлануында, кейінге жалғаса дамуында мынадай ерекшеліктер бар: Біріншісі – авторлары белгісізденіп фольклорлық сипатпен ел арасына таралып сақталған дастандар, екіншісі – авторлы ақындық поэзиядағы әдеби шығарма тұғырында танылған діни дастандар» [12, 131б.].

Классикалық шығыс әдебиеті поэзиясының қазақ әдебиетіне жасаған ықпалы зор. Осы шығыс әдебиетінің әсері арқылы «нәзира» деп аталатын дәстүр қалыптасты.

Арабша – «нәзира» – «жауап», ұқсату мағынасында, ал парсы тілінде – «татаббу» деп аталады. Шығыс поэзиясында орта ғасырларда қалыптасқан әдеби дәстүр. Белгілі бір ақынның өзіне дейінгі классикалық шығармаға жауап қатуы түрінде пайда болған.

Белгілі шығыстанушы ғалым Ө. Күмісбаев: «Жыр бәйгесіне тәуекел еткен шайыр бұрыннан мәлім шиырдан жаңаша жол іздеуге, өзі өнеге тұтып отырған дастанның тақырыбын, өлең өлшемін, көркемдеу өмірін пайдаланып, ілкі туындыдан асып кетпесе де, жетеғабыл түсетін, өзіндік бояу, реңі бар шығарма жазуға тиіс еді. Бұл ежелгі өнер иесі үшін ақындық кәметелет белгісі-тін», – дейді [67, 508 б.].

Кезінде академик М. Әуезов қазақ әдебиетіне көршілес Шығыс әдебиетінің тигізген ықпалы әсері «нәзирагөйлік дәстүр турасында кең, толғамды пікір айта келіп, өз ойын былай түйгенді: «Көпке мәлім болған тарихи шындықтар бойынша Шығыста бір классик жырлаған тақырыпты келесі буында, тағы бір шығыс ақыны қайталап әңгіме ететін тың дастандар шығаратын дәстүр бар еді. Олар біреуінің тақырыбын біреуі алуды заңды жол еткен. Тек алдыңғының өлеңін алмай және көбінше алдыңғы айтқан оқиғаларды негізінде пайдаланса да, көп жерде өз еркімен өзгертіп отырып, тыңнан жырлап шығатыны болады. Бұлайша бір тақырыптың әр ақында қайталауы еш уақытта аударма деп танылуы керек емес. Ол өзінше бір қайта жырлау, тыңнан толғау немесе ақындық шабыт-шалым сынасып, жырмен жарысу есепті бір салт еді. Шығыс поэзиясы бұл салтты заңды деп біліп, осы дәстүрге «нәзира», «нәзирагөйлік» деп атау да берген» [68, 421-422 бб.].

Нәзира дәстүрі сан ғасырлардан бері үзілмей, сабақтасып келе жатқан көркемдік әдеби тәсіл. Нәзира тәсілі бойынша, шығарма бұрын сан рет қайталанған танымал сюжетке құрылады. Шайыр осы тақырыпты өзінен бұрын жазып кеткен ақындармен шеберлік жарысына түседі. Шығыс әдебиеттеріне ортақ сюжеттерге Құран хикаялары, әулие-әнбиелер туралы оқиғалар, «Мың бір түн», «Шаһнама» т.б. тақырыптары жатады. Бұл ойымызды ғалым Алма Қыраубайқызының пікірі нақтылай түседі: «Нәзиралық әдеби тәсіл мен машықтың негізгі жанры қисса-дастандар болды. Ұлттық Оянушылықтың жан-жақты дамуының бір жағында Абай бастаған, ұлттық сананы жаңаша дамытудың бағыты тұрса, екінші жағында қазақи салт-сана мен имандылықтан айырылып қалмаудың жолын ескілікті дәстүрлерден іздеген ақындар тобы жинақталады. XX ғасырдың бас кезінде көбейе түсті» [15, 175 б.].

Ұлттық әдебиетіміздегі нәзира дәстүрінің өзіне тән ерекшеліктерін тану үшін әуелі шығыс шайырларының көтерген басты тақырыптары мен идеяларын ұғынуымыз қажет. Өз шығармаларында шығыс шайырлары адами құндылықты басты мәселе етіп көтереді, яғни адамзатқа тән асыл қасиеттерді құрметтеу, насихаттау. Олар – он сегіз мың әлемді Жаратушы Алла Тағала бүкіл әлемді әуел баста адамзат үшін жаратқанын, тіршіліктің негізгі қайнар көзі адам, жер бетіндегі басқа тіршілік иелерінің бәрі де тек адамның игілігі үшін, адамның қажеттілігін өтеу үшін жаратылғанын және осындай шексіз нығмет берген

адам баласының иманды, жан дүниесі таза, әдепті, сабырлы, парасатты болуын талап етеді.

Шығыс әдебиетін зерттеуші Н.И. Конрад: «Басқаның шығармасын екінші бір тілде қайта тудыру – сол кездегі творчествоның, дәлірек айтқанда, еркін творчествоның ісі еді. Шығарманың басқа тілдегі көрінісі сол кездегі адамдардың көз алдарында сол шығарманың өзін басқаша қып көрсетті. Ол шығарма жаңа және бөлек тұрмыспен өмір сүре бастады» – деп жазады [69, 32 б.]. Нәзира дәстүрін жетік меңгерген қазақтың бірқатар «қиссашыл ақындары» Шығыс хикаяларының желісіне ғажайып дастандар жазғаны мәлім. Олар Шәді Жәңгірұлы, Ақылбек Сабалұлы, Жүсіпбек Шайхисламұлы, Оразмолда, Ақмолда Мұхамедиярұлы, Майлықожа Сұлтанқожаұлы, Мәделі Жүсіпқожаұлы сияқты Шығыс классикалық дәстүрінен сусындаған ақындар жоғарыда аталған озық ойлы идеяларды ту етіп көтереді.

Ш. Сәтбаеваның «Әдеби байланыстар» деген еңбегіндегі «Әлем әдебиетіндегі ең жақсы үлгілерімен танысу, зерттеу, үйрену дәстүрі қазақ өмірінде ХІХ ғасырда-ақ орныққан болса, ХХ ғасырдың бас кезінде бұрынғыдан да күшейе түсті» – [70, 111 б.] деген пікірі біздің ойымызды дәлелдей түседі.

Сонымен, Шығыс сюжеттеріне құрылған дастандар қазақ әдебиетінің бай саласына айналып, өзіндік мәдени, эстетикалық, тәрбиелік ролін толығымен атқарды. «ХХ ғасырдың өн бойындағы ұлт тағдырында ортағасырлық ояну туғызған, қайта жанданған нәзіраның аса өлшеусіз орны болды. Тіптен, орыс отаршылдығы өзінің қазақтың «ішін алудағы» көп тарихы әу баста өзі өрістетіп алған Шығыс ықпалының, дін ықпалының ыңғайында жүргізуге мәжбүр болды. Бұл – саяси жағы. Ал нәзира өріс берген үлкен әдеби, рухани, мәдени ағым – қазақ халқының ұлттық болмысын даралай түскен, қоғамдық сананы оятып, жаңғыртқан, көтерген ықпалды құбылыс» [71, 37 б.]. Бұл пікір Шәді Жәңгірұлы шығармашылығына да қатысты. Қазақ әдебиеті тарихында «Кітаби ақындар» деген атпен танылып, нәзира дәстүрінде жырлаған, тың дастандар тудырған дастаншыл ақындарды, солардың қатарында Шәді есімін бірге атасақ, ХІХ ғасыр соңы мен ХХ ғасыр басындағы қазақ дастан жанрын түр, тақырып жағынан байыта алғаны көзге көрінбей қоймайды.



## 2 ШӘДІ ЖӘНГІРҮЛЫНЫҢ ДІНИ ДАСТАНДАРЫ

Түркі-ислам синтезінен туып, қалыптасқан құрамы күрделі қазақ мәдениетінің үлкен бір саласы – әдебиет. Әдебиет өмір сүрген қоғамның айнасы, сондықтан ол айнадан сол қоғамның наным-сенімі көрінбей қалуы мүмкінсіз. Өйткені «Әдебиет – ақиқат өмірдің сырлы суреті, халықтың көркем тарихы» [72, 20 б.]. Қазақ халқының тарихын, әдебиетін ислам дінінен бөле жарып қарастыруға болмайды. Ал қазақ өміріне қатысты көркем шығармаларда да мұсылманшылықтың исі аңқып тұрады.

Шәдінің қисса-дастандары өзінің көзі тірісінде түрлі баспалардан жарық көріп, ел арасына кеңінен тараған. Атап айтар болсақ, олар: «Назым Сияр Шәриф» (Ташкент, 1914 ж.), «Хайбар қиссасы» (Қазан, 1910 ж.), «Қисса-Барсиса» (Қазан, 1910 ж.) «Қисса Бәлғам-Бағур» (Қазан, 1910 ж.), «Қарунның жер жұтқан оқиғасы» (Ташкент, 1917ж.), «Фикһ Кайдани» (Ташкент 1913, 1914 жж.), «Назым чаһар дәруіш» («Төрт дәруіш», Ташкент, 1913 ж.), «Хикаят Һарон-ар Рашид» (Ташкент, 1914 ж.), «Хикаят Қамарзаман» (Ташкент, 1914 ж.), «Хатымтайдың хикаясы» (Ташкент, 1914 ж.), «Хикаят Орқа-Күлше» (Ташкент, 1917 ж.), «Қарунның жер жұтқан оқиғасы» (Ташкент, 1917 ж.) т.б. Шәді Жәңгірұлы шығармаларының да басым бөлігі діни дастандардан тұрады.

Шәді медреседе оқыған ислами пәндерінің негізінде дастандар жазып отырғаны жайында жоғарыда айттық. Мысалы, медреселерде оқылатын Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың өміріне (Сиярун-наби) «Назым Сияр Шәриф» дастанын жазса, ислами фәлсафаға «Ахуал қиямат» дастанын, шарифат іліміне «Фикһ Кайдани», пайғамбарлар өмір тарихына (Қиссасул әнбия) «Ибраһим пайғамбардың хикаяты», «Хазірет Мұса мен Перғауын», «Дәуіт уақытындағы рәйіс» сияқты дастандары соның айғағы.

Ал біз бұл зерттеу еңбегімізге Шәдінің діни дастандарының ішінде «Назым Сияр Шәриф», «Ибраһим пайғамбардың хикаяты», «Ахуал қиямет», «Фикһ Кайдани», «Қисса Барсиса», «Қисса Бәлғам Бағур» және «Хайбар» қиссасын, ал тарихи шығармаларынан «Тарихнама» дастанын алып отырмыз. Осылар арқылы Шәді шығармаларының тақырыбын, идеясын, мазмұнын ашамыз.

Әдеби талдау объектісі етіп Шәдінің дәл осы шығармаларын таңдап алуымыздың өзіндік себебі бар:

Бірінші, Шәдінің шығармашылығында бұл аталған қисса-дастандар маңызды орын алады. Шайырдың аталмыш шығармалары тақырыбы жағынан да, идеясы мен мазмұны жағынан да, көлемі тұрғысынан да оқшауланатын шоқтығы биік туындылар.

Екінші, осы шығармаларынан Шәдінің Ислам дінінің тарихы мен қазақ тарихын өте терең білген азамат екені байқалады, әрі шығыс әдебиетін жетік меңгерген нәзирашыл ақындығымен қоса оның төл, қолтума шығармалар жазған ақын екендігі де көрінеді.

Сонымен қатар Шәдінің ақындық, азаматтық тұлғасы осы дастандары арқылы барынша айқын аңғарылады.

Шәді ақын адам баласының бұл дүниедегі қас жауы –Ібіліс деп біледі. Әсіресе қарапайым адамға қарағанда діндар адамға Ібілістің жақын жүретінін айтады. Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) – ның «Ібіліске сауатсыз мың адамды азғырғаннан, бір иманды ғалымды азғырған артық» деген өсиетін басты назарға ұстайды. Ақын бұл тұрғыда «Барсиса» атты қиссасын жазған. Ақынның бұл шығармасы «Қисса Барсиса» деген атпен 1910 жылы Қазан қаласында Каримовтар баспаханасында басылып шықты.

Қиссада Барсиса атты әулиенің аяғын шалыс басып, шайтанның арбауына қалай түскені баяндалады. Шәді бұл хикаяның негізін – шайтанның айла-шарғысын көрсететін Ибн Жүзидің «Талбису Иблис» (Ібілістің айлакерлігі) деген еңбектен алған.

Ал ғалымдар бұл хикаяның негізін Хашыр сүресінің 16-аятымен байланыстырады. Онда: «Олар шайтанның мысалы сияқты адамдарға: «Қарсы бол» деп айтып, адам баласы қарсы болған кезде: «Шынында сенен бездім. Расында әлемдердің Раббы Алладан қорқамын» деген еді», – [73, 547 б.] делінген. Яғни аяттың мағынасы бойынша Ібілістің мақсаты адам баласын Алланың Хақ жолынан айырып, өзіне сыйындырып, жаман жолға бастау. Құран тәпсіршілері Хашыр сүресінің осы аятын түсіндіруде «Барсиса» хикаясын қолданады. Осы аятта Ібілістің адам баласын азғырып, ол Хақ жолдан тайған кезде шайтанның өзі де одан қашып кететіні жайлы айтылады. Бұдан ұғарымыз, Шәді бұл қиссаны ойдан шығарған жоқ, бүкіл мұсылман әлемінде бар хикаяны өзіміздің төл тілімізде, поэзия тілімен оқырманға қайта қауыштырды.

Шәді шығарманың кіріспесінде Жаратушы Алла Тағала он сегіз мың әлемді алты күнде жаратқанын, соның ішінде Адамды аспан-жердің мақлұғының бәрінен артық етіп жаратқанын, періштелер Алланың бұйрығымен адамға сәжде қылғанын, әзәзіл шайтан тәкаппарлық танытып сәжде қылмағанын, сол үшін жәннаттан қуылғанын, сол күннен бастап шайтан лағин адамды оңынан, солынан, алдынан, артынан келіп азғыратыны туралы айтылады. «Қисса Барсисада» Ібілістің қарғысқа ұшырау тарихы және шайтанның адамды қалай азғыратынын пролог ретінде алынса, Барсисаның құлшылық ғибадаты жайындағы суреттеулерді шығарманың экспозициясы ретінде қарауға болады. Эпилог пен прологтың басты ерекшелігі – сюжеттік оқиғадан уақыттық-кеңістіктік тұрғыда дербестігі болуы. Сондықтан да З.Қабдолов пролог пен эпилогты сюжеттен тыс нәрсе деп көрсеткен [72, 185 б.]. Ал «Экспозицияның бір ерекшелігі – ол шығарманың сюжеттік желісіндегі өмірлік тартысқа тікелей ықпал жасамайды, тек мезгіл мен мекенге мегзеу, дерек, дәйек ретінде ғана қалады», – дейді ғалым [72, 172 б.]. Барсисаның құлшылығы туралы бөлімде мезгіл мен мекен айқын көрсетілмесе де, соған деген мегзеу бар. Оның оңаша мекенде, қылуette болғаны, алдағы оқиғаның осында өтетіні шығарма басындағы:

Салдырып бір хужраны хилует қылып,  
Ғибадат қылар еді онда тұрып.  
Өзінен рұқсатсыз хужрасына,  
Еш адам жолықпас-ты ішке кіріп, – [74, 4 б.]

деген шумақтан-ақ сезіледі. Сюжеттік байланыс шайтандар қауымының Барсисаны кім азғырады деп кеңесуі, Абиаз шайтанның бұл міндетті өз мойнына алып, Барсисамен кездесуінен басталады. Мұнда тартыс сипаты өте күшті.

Қиссада Барсиса деген діндар ертелі-кеш Құдайға құлшылық қылады. Ол хал ілімі мен хәл ілімін қатар меңгерген өз заманының Құтыбы еді. Дүниені көзге ілмей, үңгірге кіріп, жетпіс жыл бойы тынбай ғибадат жасайды. Үңгіріне өзінің рұқсатынсыз ешкім де кіре алмайтын. Шайыр Барсисаның тақуалығы жайында былай суреттейді:

Үш күнде жер еді бір мәрте тағам,  
Намазын оқыр еді қылмай тәмам.  
Он күнде хужрасынан тысқарыға,  
Бір мәрте шығар еді қойып қадам [74, 4 б.].

Адамзаттың жауы әзәзіл мұны көріп іші күйіп, бір күні әулеттерін жинап, Барсисаны тура жолдан азғыруды тапсырады. Сонда Абиаз атты шайтан орнынан тұрып: «Барсисаны тура жолдан мен тайдырамын», – дейді де, қолына бір асаны алып, сопыларша киініп, Барсисаның хужрасына келіп, сырттан үн қатып шақырады.

Барсиса іште намазын оқып отыра береді. Абиаз оның шықпасын біліп, есіктің аузында намаз оқиды. Осымен арада он күн өтеді. Барсисаның сыртқа шығатын уақыты болып, тысқа шығады. Бұл кезде Абиаз ғибадат жасап отырған. Барсиса оны көріп, сүйікті пенде екен деп, алдына барып сәлем береді. Абиаз он күн бұрын келгенін, өзін көруді армандап, сұхбат құрып, бірнеше күн бірге тұрғысы келетінін айтады. Барсиса мұны Құдайдың бір сүйікті құлы екен деп, ішке кіргізіп, ерекше ілтипат көрсетеді.

Шығармада Абиаздың жасаған құлшылығы Барсисаның ақылын еліткені, оны ерекше сыйлап, өзінен мәртебесін жоғары санап, намазда имамдыққа өткізгені, екеуі бір жыл бірге тұрғаны, ақыры Абиаздың Барсисаға кеселге шипа болатын қасиетті үш дұға үйреткені баяндалады.

Күндердің бір күнінде патшаның жалғыз қызын Абиаз жынды қылады. Шах қызы жын ұрған соң талып қалады. Қызының кеселіне дауа іздеп, шаһардың барша тәуіптерін алдыртады. Сонда Абиаз да тәуіппін деп қызды қарап, – «Кеселі бұл қызыңның жын екен, қызды Барсисаға алып барыңыз, егер дем салмаса, оның хужрасының алдынан бір үй салдырып, қызды үйге қалдырып, Құдайдың құрметі үшін осы қызға дем салыңыз, қызым саған аманат деп айтыңыз», – деген ақыл-кеңес береді. Патша Абиаздың айтқандарының бәрін орындайды. Барсиса мұны көріп, ылажсыз кеткеннен соң қызға барып дем салады. Шах қызы дем салғаннан соң есін жинайды. Барсиса орнынан тұрып кетіп қалады. Ол кеткеннен соң қайтадан талып қалады. Қиссада шах қызының ауру халі былай суреттеледі:

Үстінде қоймас еді киімдерін,  
Жатарды есін білмей шешіп бәрін.  
Қаншама жапқанменен шара болмай,  
Ылажсыз ашыларды бәдәні оның [74, 13 б.].

Осылайша бірнеше күн дем салып жүреді. Осы сәттен бастап оқиға шиеленісе түседі.

Шығарманың ең маңызды тұсы – Барсисаны шайтанның азғыруы. Автор осы көріністен әзәзіл шайтан адамды ой арқылы азғырып, талай жамандыққа жетелейтінін баса көрсетеді. Құдайдың құлшылығынан басқаны ойламайтын діндар адамның өзі де мұндай ойдың қайдан келгенін айыра алмайды.

Осылайша бірнеше күн дем сап жүрді,  
Көңіліне Барсисаның шайтан кірді.  
Азғырды неше түрлі ой ойлатып,  
Айламен мәкір етерді неше түрлі.  
Айтарды бұл отырған назны гүл,  
Патшаның қолы жетпейтін «қызы дүр» бұл.  
Осындай қылу ет жайда сұхбат құрып,  
Көңіліңді құрсант етіп айш ишрат қыл [74, 13 б.].

Осылай Барсиса шайтанның жетегіне еріп, патшаның қызымен зина жасайды. Арада біраз өткеннен соң патшаның қызы жүкті болып қалады.

Осы кезде Абиаз шайтан тағы да Барсисаға ой салады.

Бұл қыздың буаздығын патша білсе,  
Одан соң азап қылып сені өлтірер.  
Барсиса қызыменен ойнапты деп,  
Сыртыңнан тағына қылып әркім күлер.  
Өлтіргін онан-дағы қызды тұрып,  
Қойған жоқ бұл күндерде ешкім біліп.  
Қызыңды жын әкетті деп айтарсың,  
Егерде патша сұраса сауал қылып [74, 14 б.].

Барсиса осылайша бұл қиялды мақұл көріп, қызды өлтіріп, хужрасының сыртынан жер қазып, қыздың өлігін көміп, тығып қояды. Міне, бұл оқиға дамуының шарықтау шегі болып табылады. Сол заман Абиаз келіп, қыздың көйлегінің бір шетін нышан етіп тысқары шығарып қояды. Сөйтті де, Абиаз патшаның түсіне кіреді. Түсінде – «Ей, патша, қызыңнан хабар ал, Барсиса оны зинаменен жүкті қылып өлтіріп, жерге көміп тастады», – дейді. Патша бұған қайран қалады да, қызының бір хабарын білмек үшін хужраға барып, Барсисадан қызының жағдайын сұрайды. Барсиса – «Қызыңды жындар алып кетті», – дейді. Патша қызының өлгеніне қайғы жейді. Патшаны азғыра алмаған Абиаз енді ұлдарының түсінде белгі беруі арқылы Барсисаның қылмысын әшкерелейді. Патша жендеттеріне Барсисаны дарға тартуды бұйырады.

Міне, осылай дініне берік тақуа Барсиса, кісі өлтірген күнәһарға айналады. Бірақ, сонда да бұл болып жатқан оқиғалардың бәрі шайтанның азғыруымен болып жатқандығын әлі де ол ақылына салмайды. Автор шығарманың шарықтау шегінде осыған баса назар аудартады.

Сол заман дар басына арқан салып,  
Аспаққа Барсисаны даяр қылды.  
Көрінбей өзгелерге Абиаз келіп,  
Жолықты Барсисаға сәлем беріп [74, 18 б.].



Барсиса оның үйреткен дұғаларының нәтижесінде осында тұрғанын айтып, басынан өткендерін баяндайды. Абиаз залым осы жағдайды есітісімен қаншама таулардан өтіп, көмекке келіп тұрғанын айтып, Барсисаға былай дейді:

Басыңды бұл өлімнен құтқарайын,  
Көрсетпей өзгелерге алып кетіп.  
Еңкейіп бір мертебе сәжде ет маған,  
Тіліңе ал, «Қайтқаным деп бір Алладан».  
Өлімнен құтылған соң тәубе етерсің,  
Зәруде бұл айтқаның болмас жаман.  
Барсиса сәжде қылды басын салып,  
«Алладан қайттым», – деді тілін алып [74, 19 б.].

Осылайша Барсиса шайтанның алдауын тани алмай, арбауына еріп, иманынан ажырады. Ал әзәзіл лағин болса:

Абиаз атты шайтанмын білің мені,  
Айламен азғырмаққа келдім сені [74, 19 б.].

Ақыры дегеніме жетіп, кәпір қылдым сені, – дейді де, көзден ғайып болады.

Барсиса сорлы мұның шайтан екенін енді түсініп, қатты өкінеді. Бірақ, өкінгенмен пайда жоқ, жендеттер оны дарға тартты. Сөйтіп, бұл өмірден имансыз өтуімен сюжет шешімі беріледі.

Жетпіс жыл тынбай қылған ғибадаттан,  
Зәрредей пайда болмай қалды кетіп.  
Осындай айла қылып шайтан лағин,  
Ойлады азғырмақтың қайғы – қамын, – [74, 20 б.]

деп, Шәді ақын да ойын қорытындылайды.

Жалпы қиссаның негізгі идеясы – адамның қас жауы шайтан екенін ескертіп, одан сақтануды көздейді, соны насихаттайды. Шәді осы оқиғадан бүкіл адамзат баласын ғибрат алуды уағыздайды.

Шайтанның алдауына кірмеңіздер,  
Халінен ғибрат алып Барсисаның [74, 20 б.].

Шығарма дидактикалық мақсатта жазылған. Әзәзіл адамды ой арқылы азғырумен талай жамандықты жасатады. Ал адам баласы ойдың қайдан келетінін ақылға салып ойлай бермейді. Мұны даламыздың ойшылы Шәкәрім Құдайбердіұлы өзінің сыр сөздерінде былай ашықтайды:

Ойды қайдан алғанын,  
Адам өзі сезбейді.  
Жанның айдап салғанын,  
Сезбесе де іздейді [75, 264 б.].

Міне, Барсисаның да қателескен жері осы болды, яғни жетпіс жыл құдайдан басқаға мойын бұрмаған діндар адам өмірден имансыз өтті. Неліктен? Өйткені, шайтанның азғыруын ақылмен тани алмады. Адамға тек ғана ғибадат жасау аздық етеді. Алдымен ақ пен қараны ажырататын ақыл қажет. Нәпсінді жеңе алатын күшің, шайтанның азғыруын танитын ақылың, білімің, соған қарсы тұра білетін қайратың болуы керек. Сонда ғана тура жолдан таймай, Хаққа жете аласың, өмірден иманмен өтесің. Қиссадан қорытар негізгі ой осы.

Шайыр діннің шынайы сипатын соңғы кездерде түмшалаған фанатизмнен ашып, оны айқынырақ көрсетеді. Ақын өзәзіл сыртта емес, ол адамның өз ішінде, адамзатпен бірге жасасып келе жатқандығын ескертеді.

Діни дастандар жанры өзінің тақырыптық – идеялық мазмұнында адам баласының дамуының озық, ағартушылық, адамгершілік идеяларын насихаттайтын эпикалық жанр. Қасиетті Құранға негізделген Хақ тағаланың қасиетті сөздерін ұлы оқиғалар мен байланыстырған сюжеттер Шәді шығармашылығындағы көркемдік танымға арқау болды.

«Қазақ әдебиетінің ХІХ ғасырдағы және ХХ ғасырдың бастапқы кезіндегі дамуында ислам діні тарихында Алланың құдіретін адамзат дамуының аса өзекті мәселесі ретінде жырлау үрдісі кең өрістеді. Ақындардың дидактикалық сарындағы лирикалық және эпикалық шығармаларында діни тақырыпта жырлаудың мынандай жүйесі байқалады, біріншісі – Мұхаммедке дейінгі пайғамбарларға, әулие, әнбиелерге байланысты оқиғаларды жырлау, екіншісі – Мұхаммед пайғамбарлар мен оның төрт досына (Әбубәкір, Омар, Оспан, Әли) байланысты сюжеттерді жырлау» [12, 133 б.]. Шәді шығармашылығында да Мұхаммед пайғамбарға дейінгі пайғамбарлардың өміріндегі болып өткен оқиғаларды жырлау үрдісі кең орын алған.

Осындай тағылымы мол, тәрбиелік мәні зор Шәді шығармаларының бірі – «Балғам Бағур» қиссасы. Бұл қисса алғаш Қазан қаласында Б.Л. Домбровский баспаханасынан 1910 жылы басылып шықты. 1915 жылы Қазандағы осы баспаханада екінші рет, 1917 жылы Ташкенттегі Ғ.Х. Ғарифжанов баспаханасында үшінші рет басылды. Бұл кітапқа түрлі қисса хикаялар енген. Біз зерттеу еңбегімізге 1915 жылы шыққан кітапты пайдаландық.

Қиссаның негізгі идеясы – ер азаматты өзәзіл шайтанның әйел арқылы жолдан тайдыратындығы, содан сақтануды көздейді.

Сонау Адам Ата мен Хауа Анамыздан бастап осындай жағдайлар орын алып келе жатқанын Шәді қиссада нақты дәлелдермен келтірген. Мәселен, шайтан Адам Атаны жәннатта жүргенде неше түрлі әдіспен азғырады. Бірақ, Адам (ғ.с.) Алланың зікірін айтып, шайтанның азғырғанына ермеді. Одан соң Шайтан Хауа Анаға барып, Алла Тағала жеуге тиым салған бидайды алдап жегізеді. Шайтанның тілімен біреуін жеп, Адам Атаға екі бидайды алып келеді. Адам Ата бұл бидайды Алланың жеуге тиым салғанын айтқанына қарамастан «жеңіз» деп, Хауа Ана да қиылып сұрайды. «Бір жақсы пенде бұл жемісте үш қасиеттің барын айтты, – дейді. Әуелі өміріңе ешбір зиян болмас, екіншісі – Хақ ашуы болмас, үшіншісі – сол үшін жәннаттан шықпайсың», – дейді. Хауаның көңілін қимай Адам (ғ.с.) бидайдың бірін аузына салады. Сол кезде Адам Атаның үстіндегі киімдері төгіліп, Хауаның себебінен күнәһар болып, соңына жәннаттан жер бетіне түседі.

Адам Ата неше жыл жер жүзінде Алла Тағаладан кешірім сұрап жылайды. Ол жайында Қасиетті Құран Кәрімнің «Ағраф» сүресінің 23 аятында былай делінген: «Раббымыз, біз өзімізге кесір істедік. Егер Сен бізді жарылқап, мәрхамет етпесең әлбетте зиян етушілерден боламыз» [73, 153 б.].

Хақ Тағала Адам (ғ.с.) мен Хауа Ананың күнәсін ғафу етіп, рахмет қылып, көп перзент береді.

Хазірет Адам (ғ.с.) өзінен кейінгі ұрпақтарына көп насихат қалдырды. Соның бірі «Қатыныңның тілін алма», - деген.

Әуелі қатыныңның тілін алма,  
Хауадан көп зияндық тиді маған.  
Хауадан бір мәртебе тілін алдым  
Аузыма көңілін қимай бидай салдым.  
Жәннаттың нығметінен мен айрылып,  
Қаншама жәбір көріп, жерде қалдым [76, 5 б.].

деп көптеген насихат айтып, Адам (ғ.с.) дүниеден өтіпті. Жақсылар бұл сөзден ғибрат алар.

Шәді өмірде болған әйелдің сөзіне еріп, құрдымға кеткен көптеген адамдарды мысалға келтіреді. Енді қиссаға үңілсек:

Сүлеймен жер жүзінде еді Мәлік,  
Бір мәрте әйелінің тілін алып.  
Тәж, тақ, патшалықтан айырылып,  
Қырық күндей қасірет тартты қамда қалып.  
Расулдың көзінің нұры Хасан,  
Хақында неше түрлі хадис келді.  
Қатыны дұшпанына ғашық болып,  
Хасанды өлтіру үшін заһар берді.  
Шамсун деп бір кісінің айтар атын,  
Байлады өз қолымен оны қатын.  
Кәпірдің патшасына ұстап беріп,  
Жеткізді айла етіп кесапатын [76, 5-6 бб.].

Сахабаларға хадиспен де Расул айтты: «Әр істі істер болсаң, қатыныңнан сұра, егер де бір сөз айтып жол көрсетсе, ол айтқан ісін қылмай терісін қыл».

Қазақтың «Алтын басты әйелден, бақа басты еркек артық» дегені осыған саяды. Ықылым заманнан мұндай оқиғалар өмірде орын алып келеді. Топырағымызда жатқан пайғамбарымыздың сүйікті сахабасы Укаша ата жайлы ел аузындағы аңыз да біздің ойымызды нақтылай түседі.

«Укаша ибн Михсон деген арабтың қолбасшысы болады. Ол жаужүрек батыр болумен қатар арабтың өте ақылды, білгір қолбасшы екен. Оны соғысып жеңе алмасын сезген дұшпандары түрлі айла қолданады. Олар Укашаның баққұмар тоқалын азғыра бастайды. Укашаны өлтіріп, тоқалды оның орнына елді басқартуға қоямыз деп қызықтырады. Ажарына сенген топас тоқал Укашаның сыр қылып айтқан: – Тек намаз оқып бар әлемді ұмытып тұрған шақта ғана маған оқ атса – оқ өтіп, шапса – қылыш өтеді, – деген сырын дұшпандарына жеткізеді.

Укаша атаның осал жерін осылайша біліп алған дұшпандары күндіз – түні аңдып жүріп, жолбарыстай батырға намаз оқып тұрған кезде оқыстан келіп ұмтылып, оның басын шауып түсіреді» [77, 322-323 бб.].

Осылай әйелінің себебінен қанша адамдар қайғыға ұшырап, тіпті жолдан тайып, кәпір болып өмірден өткендер де болған. Шәдінің «Балғам Бағур» қиссасы да осы тақырыпқа арналған. «Балғам Бағур» қиссасында сюжеттік кезеңдер жігі айқынырақ. Алайда шығарма басындағы Адам Ата мен Хауа

ананың жәннаттан қуылу оқиғасын пролог ретінде бағалауға болмайды. Егер бұл сюжет берілмесе, ол шығарманың мәнмәтіні (подтексті) болған болар еді. Ю.Б. Боров мәнмәтінің шынайы да мәні терең әдебиетке тән екенін, ол мағынаның «су асты ағысы» сияқты құбылыс екенін және шығарма сюжетінің астарынан танылатынын айтады [78, 301 б.]. Егер қиссада бұл оқиға бейнеленбесе де, ол мәнмәтін ретінде оқырман есіне түскен болар еді. Ол шығарма құрамына енгізілгендіктен, шығарма сюжетіне параллель ретінде көрініс тапқан. Ал мұндағы сюжет экспозициясы Мұса пайғамбардың өмірінен хабар беруден басталады. Мұндағы оқиға тез шиеленіседі.

Мұса пайғамбарға Алладан – «Ардун атты шаһардың кәпірлерін тура жолға сал», – деген бұйрық келеді. Мұса Кәлим қауымына хабар беріп, кәпірлермен ұрыспаққа алты жүз мың адамнан тұратын әскерін алып сапарға шығады.

Ардунның Барқия атты патшасы мұны естіп уәзірлерімен кеңеседі. Мұса мен ұрысуға шамасы келмейтінін біліп, сол шаһарда тұратын Балғам Бағур деген шайқыға барады. Балғам Бағур Хақ зікірінен басқаға мойын бұрмайтын тақуа пенде еді. Қиссада Балғам Бағурдың бейнесі былай суреттеледі:

Үш жүз жыл қылып еді ғибадатын,  
Бір күнде неше мәрте жасап дұға.  
Біреуін қайтармасты Қадыр Құда,  
Көзіне жоғарыда ғаршы көрініп.  
Төменнен көрінерді Тахатассара [76, 8 б.].

Патша Балғам Бағурға: «Мұсаны келмесін деп бір дұға қыл, қауымыңды дұшпандарға таптатпа», – деп өтініш айтады. Шайқы: «Мұса келсе, еш зиян болмас, баршанды кәпірліктен дінге салады, егер пайғамбарға дұға қылсам, еш уақытта Құдай разы болмас маған», – деп патшаны қайтарады.

Патша уәзірлерімен ойласып, айлаға көшеді. Алтыннан нақышталып, жан – жағы маржанмен тізбектелген бесік жасап, Балғамның әйеліне әкеледі де, оған мынадай арыз айтады: «Балғам Бағурға бір мәрте Мұсаны келмесін деп дұға жасатыңыз», – дейді. Алтын бесікке әйелдің көңілі кетіп, айтқандарын қабыл алып, оларды қайтарады.

Әйелі Балғам Бағурдың ғибадатханасына әйелі келіп, күйеуіне ерекше құрмет қылып, әр түрлі сөз айтып, ақыры шайқының көңілін өзіне қаратып, Мұсаны дұға қылып қайтарыңыз. Бұл жерге келмесін. Мүсәпір, жетімдердің тілегі үшін сіздің қылған дұғаңыздан күнә болмас», – дейді.

Балғам Бағур: «Мұса Кәлим – Хақ пайғамбар. Хақында қылған дұғам қабыл болмас», – дейді. Шайқы қанша айтқанымен әйелі де қиылып отырып алады. Сөйтіп, әйелінің көңілін қимай, Аллаға екі рекағат намаз оқып, сәждеге басын салып, дұға қылады. Сол заман дұғасы қабыл болады. Балғамның осы дұғасының кесірінен Мұса Кәлим көп азап шегеді. Алты жүз мың әскері мен Тия деген бір бұлақтың басына келіп қонады. Бұл жердің жан – жағы сусыз еді. Таңертең су көтеріп кешке дейін тынбай жүріп, бір жерге барып қонады. Таңертең ертемен бұлар тұрып назар салып қараса Тияда тұр екен. Адасып жаңылыспен келіппіз деп, тағы да суын көтеріп жүріп кетті. Бір жерге кеш болған соң барып қонады. Таңертең назар салып қараса тағы да ілгері көшіп

кеткен Тияда тұр екен. Қаншама ат, тауарлар жолда қалып, қырылып, сусыздықтан есепсіз көп адамдар өліп кетеді.

Осылай қысы – жазы тынбай көшіп, сол ортада қырық жыл өтеді. Мұсаның көңілін қайғы басып, бір күні Тұр тауында дұға қылады.

Мұса айтты: – Ей, Құдая Хакими Кул,  
Іс емес өз тұсымнан айлаған бұл.  
Ардунның шаһарының кәпірлерін,  
Деп едің «Дін үйретіп, мұсылман қыл».  
Шыға алмай бір Тияда қырық жыл қалып,  
Көп қауымым әлек болды ашып барып.  
Егер де айтқан әмірің бекер болса,  
Мысырда отырайын қайтып барып [76, 16 б.].

Алла айтты: «Мұса тыңда, көңіліңді дәрғаһымнан қапа қылма, Ардунда бір адамың дұға қылып, жібермей сәрсек етіп қойды мұнда», – дейді. Мұса Құдайдан Балғамды иманынан ажырат деп сұрайды. Осы тұс шығарманың шарықтау шегі болып табылады.

Мұсаға Алла Тағала: «Дұғанды қабыл еттім, бірақ Балғам Бағур бар ықыласымен үш жүз жыл маған көп құлшылық қылып еді, оны да құр қойсам әділетті болмайды. Алдына Балғам келгенінде, бұл істерден хабардар қыл. Балғамның дұғасының кесірінен дін иманын жойдым, ілгергі жасаған ғибадаттары үшін оның бұл дүниеде үш дұғасын қабыл еттім», – дейді. Мұса пайғамбар қауымына Хақ бұйрығын айтып, Ардун шаһарына жол тартады.

Ардунның кәпірлері Балғамды алып, Мұса Кәлимді қарсы алады. Мұса оған Хақ бұйрығын жеткізеді.

Балғам Бағур мұны естіп, қатты қайғырады. Ардунның кәпірлерінің бәрі дінге кіреді. Балғам қатты қайғыланады. Мұны естіген әйелі: «Хақ бұйрығы осылай болса, өкініп өзгерте алмас ешкім мұны. Енді қалған уақытымызды қуанышпен, ойнап – күліп өткізейік. Дұғаңыздың бірін маған беріңіз, Құдай жүзімді бәрінен артық етсін, бетімдегі кәрілікті кетіріп, жастық шағым қайта келсін», – дейді.

Балғам бұған келіспей ендігі өмірімді ақыреттегі жағдайымды ойлап, құлшылықпен өткізейін, – дейді. Бірақ топас әйелі де көп өтініп қоймаған соң ақыры мүддағасын қабыл етіп, «Қатынымды сұлу қыл», – деп дұға қылады. Балғамның дұғасы қабыл болып, әйелі жасарып кетеді. Ақын әйелдің ажарын қиссада былай суреттейді:

Жүздері күн сияқты шұғыла беріп,  
Жарық боп үйдің іші нұрға толды.  
Қатында қуанды шектен асып,  
Қайғысыз ойнап күлді көңілі тасып [76, 22 б.].

Ал бойынан иманы кеткен Балғамның жүзін былай бейнелейді:

Балғамның кәпірлігі белгі берді,  
Жүзінен мұсылмандық реңі қашып.  
Жүзінде кәпірліктің болды әсері,  
Қарайып денесінің кетті бәрі [76, 22 б.].

Адам баласының бойынан негізгі қуаты кетсе адамның реңі күритыны белгілі. Шәкәрім Құдайбердіұлының: «Дене–жан нұрлы болса жөнделмек», – деп айтқаны қисынға келеді. Қазақтың жылы шырайлы адамды көрсе, «иман жүзді екен», – дейтіні осыдан шықса керек.

Жүзінен нұры тайған Балғамға қатынының көңілі толмай, оны тастап, көшеге шығып, әркіммен ойнап – күліп кетеді. Балғам мұны көріп, одан сайын қапаланып, Құдайға әйелінің бейнесін итке айналдыр, – деп дұға тілейді. Дұғасы қабыл болып, әйелі иттің сипатына енеді. Ардунның адамдары мұны көріп, кейбірі күліп, кейбіреулері сөгеді. Жас балалар артынан қуып, тас кесекпен ұрады. Әйелдің аянышты хәлін көріп, балалары мен Ардунның адамдары жандары ашып, Балғамға:

– «Өтінген тілегіміз бұл, бір мәрте дұға қып өзінің бейнесіне келтір», – деп адамдар бір жақтан, балалары бір жағынан өтініп жылайды. Балғам лаж жоқ өтініштерін қабылдап: «Әйелді суретіне қайта келтір», – деп дұға жасайды. Әйелі бұрынғы қалпына келеді.

Балғам Бағур осылай әйелінің себебінен соңғы үш дұғасынан да айрылады.

Айрылды дұғасынан Балғам залым,  
Өзінің надандығы үрды жанын.  
Құдайдың Қүдіретімен аз заманда,  
Айналды доңыздыққа суреті оның.  
Қызметін үш жүз жылдық бәр һәм беріп,  
Ақыры доңыз сипат кетті өліп, – [76, 25 б.]

деп, Шәді қиссаны қорытындылайды. Ақын қисса арқылы Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) – ның «Әйелге сырынды ашпа», – деген өсиетін ескертіп, соны насихаттайды.

«Балғам Бағур» қиссасының сюжеттік желісі толыққанды болғанымен, көлемі шағын. Барлық оқиға жедел баяндалады. Егер мұндағы әрбір эпизод кеңейтіле жырланса, поэма сюжеті көптізбекті болар еді. Балғамның басынан өткен оқиға мен Мұсаның басынан кешкендерінің қатар берілуінен осыны байқаймыз. Алайда мұндағы оқиғалар кең түрде суреттелмеген. «Қисса Барсиса» мен «Балғам Бағур» қиссасындағы сюжет түрлі дәуірдегі оқырмандар талғамына сай келетіні күмәнсіз. Ю.Б. Боров Аристотельдің сюжеттің бір сызықты болу керек деген пікіріне және «қаһармандар тағдырындағы өзгеріс бақытсыздықтан бақыттылыққа қарай емес, керісінше, бақыттылықтан бақытсыздыққа қарай жүріп отыруы керек, олардың себебі тағдырдан деп емес, оның тарапынан жіберілген үлкен бір кемшіліктен деп көрсетілуі керек, ол адамның өзі біз сипаттаған сияқты немесе одан да артық, бірақ кем емес түрде болуы керек», – деген сөзіне тоқталады [78, 440 б.]. Бұл көзқарас сюжеттің әсерлілігінің басты кілті ретінде айтылған. Аталмыш екі қисса да осы талапқа жасалған. Балғамның басынан өткен жағдайды адам баласына ғибрат қылады. Шығарма дидактикалық негізде жазылған. Ақыл, үлгі-өсиет ғибрат сөз айтатын адамдар көп. Мәселе өз насихатын қалай жеткізуде. Біреулер өлең, терме, толғаумен жеткізсе, базбіреулер нақыл сөздері арқылы жеткізеді, үшіншісі – дастандары арқылы жеткізеді. Шәді осы аталғандардың үшіншісіне жатады. Ақын үлкен кітаптардан оқығандарын, көрген – білгендерін, көңілге

түйгендерін осындай ғибратты шығармалары арқылы танытып, білген үстіне білдіруге тырысады. Тек құрғақ насихатқа бармай, өмірде болған, тамыры терең ауыз әдебиетінен, қала берді Шығыстың классикалық әдебиетінен жалықпай үйреніп, білімін шыңдады. Осындай жас ұрпаққа берері мол, тағылымды шығармалар қай ұрпақ буынының оқырманын да қызықтыра білері анық.

Мұнда да Балғамның трагедияға ұрындырған қателігі шайтанның азғыруынан екені астарлы түрде беріледі. Алайда автор ол жөнінде тіс жарып ешнәрсе айтпайды. Бірақ сюжеттік параллель ретінде берілген Адам Ата мен Хауа Ана оқиғасынан осы сыр аңғарылады. Адам Атаның жәннаттан қуылуына Хауа Ана себеп болса, Хауа Ананың қателігінің себебі шайтанның азғыруынан болатын. Жалпы ислам дінінде өмірдің ең күрделі деген мәселелеріне де толыққанды жауап беріледі, ең күрмеуі қиын түйіндердің де шешімі табылады. «Қисса Барсиса» мен «Балғам Бағурда» осындай қиын сұрақтар шешімін тапқан. Бірақ бұл шешім оқырманды терең ойланудан азат етпейді. Өмірлік құбылыстардың мәніне одан сайын терең бойлатады. Қандай терең білім, рухани және материалдық күш иесі болса да ешкімнің қателеспеуіне кепілдік жоқ екендігі, одан әрдайым сақтанып жүру қажеттігі оқырманды жаңа бір таным көкжиегіне жетелейді.

Бұл екі шығарманың да эпсаналық сипаты басым. Олай деуімізге: «...Эпсана-хикаяттың мақсаты – баяғыда болған, немесе болды деген бір керемет оқиғаны, іс-әрекетті, немесе жағдайды көркемдей баяндау арқылы тыңдаушыға ғибрат беру. Мұнда бас кейіпкерлер дәріптеле суреттеледі, ол жай елден асқан ерекше жан емес, әулие ретінде бейнеленеді. Сондықтан бұл жанрға кіретін шығармалардағы кейіпкерлер көркем бейне деңгейінде көрінеді. Эпсана-хикаят осы кейіпкерлерден үлгі алуға шақырады», – [79, 154 б.] деген ғалым С. Қасқабасовтың пікірі негіз бола алады. Өйткені ақын Барсиса мен Балғам Бағурдың басынан өткен жағдайдан оқырманның ғибрат алуын көксейді.

Түйіндеп айтарымыз – осындай ғибратты шығармалар адамзаттың тот баспас асыл қасиеттерін сақтап, ұрпақтан –ұрпаққа қызмет ете берері хақ.

Шәді – Ислам тарихын жетік білген ақын. Әрі оның діни дастандары Алланың Қасиетті Кітабы Құран мен Мұхаммед (с.ғ.с.) Пайғамбарымыздың хадистерінің желісіне құрылған. Ақынның қаламынан туған «Хайбар» қиссасы соның дәлелі. Ақынның бұл шығармасы 1910 жылы Қазандағы Домбровский баспасында жарық көрді.

Хайбар соғысы ислам тарихында маңызды орын алады. Мұсылмандардың мүшріктерді жеңіп, елдің сол қанатына шоғырланған жүгеттермен болған шешуші ұрысы осы Хайбарда өткен болатын. Дін үшін болған осы шайқасты Ислам тарихшылары жарыса жазған.

Ал Шәдінің бұл қиссасында батырлық пен ерлікті жырлауды басты нысана етіп алып, Хазірет Әлидің шайқаста көрсеткен ерліктерін дәріптейді.

Осы ғазуатты соғыста Пайғамбарымыздың жеңіс туын Хазірет Әлиге ұстатқанын Әбу Хурайра риуаят еткен хадистерде де, ел аузындағы аңыздарда да айтылады. Ал аңыз түбі – ақиқат екенін даусыз. Ғалым С.Қасқабасовтың

пікіріне сүйенсек: «Аңыз өмірде болған елеулі оқиғалар, ертеректе өмір сүрген көрнекті адамдар және белгілі бір жер-су, мекен жайлы баяндайды. Сондықтан ел арасында аңыздағы айтылатын оқиғалар мен іс-әрекеттер ақиқат нәрсе деп қабылданған. ...Аңызда айтылатын хабар, оқиға еш күмән туғызбайды, өйткені оның түп негізі – тарихи шындық. Бұл біріншіден. Екіншіден, аңыздың мазмұнын растайтын дерек ретінде жердің аты, белгілі қайраткердің есімі, я болмаса жыл мезгілі аталып отырады. Үшіншіден, аңыздың айтылу мәнері тұрақтанған, ол ылғи үшінші жақтан және өткен шақта баяндалады [79, 121 б.]. Ал «Хайбар» қиссасы осы талаптарға сай жазылған шығарма.

Хайбар – Медине мен Сирия арасындағы жолдың үстінде, Мединеден жүз елу шақырым солтүстіктегі бір жердің аты. Бұл жерде жеті қорған бар.

«Ибн Теймие «Хазірет Иса дініне шынайы, күшті жауап» атты еңбегінде, Хазірет Пайғамбардың жүргізген бүтін соғыстарының қорғаныс сипатында болғанын жазады. Тек Бедір мен Хайбарды ерекшелейді. Алайда, Бедір мен Хайбарда қорғаныс тәсілінде жүргізілген. Бұндағы өзгешелік жаудан бұрын қимылдап, оның қосындарын ыдыратқандығы. Хайбар сапары яхудилер мен Гатафандықтардың Мединеге жасамақшы болған шабуылын тосу үшін жүргізілген» [80, 325 б.].

Енді бір жағынан алып қарағанда, бұл соғыс мұсылмандықты жаю, әділдік пен ақиқатты айқындату мақсатында, көпірлер ислам басқаруына өткен тұңғыш соғыс осы болды. Сондықтан бұл тәсілдегі өкімет негізі осы соғыста қаланған. Бұл да оның маңызды тұстарының бірі.

Ал, Шәді өзінің «Хайбар» қиссасында бұл соғыс жайын кеңінен жырлайды. «Хайбар» қиссасы сюжетінің шағын үлгісі «Назым Сияр Шәрифте» де бар. Мұнда «Хижреттің алтыншы жылы ғазуат Хайбардың баянында» деген тарау бар. Бұл екеуіне бір оқиға өзек болғанымен, қайталау жоққа тән.

Пайғамбарымызға Алла Тағала Жебірейіл періште арқылы Хайбар шаһарының тұрғындарын исламға шақыруды бұйырады. Алланың бұйрығымен Пайғамбарымыз көп әскерімен жолға шығады. Осы сапарда Хазірет Әлидің көзіне кесел шығады. Неше күн тынбай жүріп, әскерімен Хайбар шаһарына келеді.

Бұл шаһарды Мурһиб деген патша басқарады. Мұсылмандардың келе жатқанын естіген патша шаһардың дарбазасын бекітіп, көпірлерін алып тастайды. Көпірлер Исламның әскерімен ұрыспаққа таң атқанша дайындық жасайды.

Пайғамбарымыз ат-әбзелін дайындатып, шаһарды аралайды. Назар салып қараса, шаһардың басына көз жетпейтін биік жеті қабат қорған орнатқанын көреді.

Расулдың туын әуелі Әбубәкір Сыдық алып соғысқа аттанады. Ол күні мұсылмандар мен көпірлердің арасында қызу ұрыс болады. Көз байланғанша ұрысып, ақыры екі жақ та бір – біріне беріспей екі жаққа тарайды.

Ертеңіне Пайғамбарымыздың ақ туын Хазірет Омар алып, көпірлермен соғысады. Кешке дейін ұрысып, екі жақ та бірін – бірі жеңе алмай қайтады.



Келесі күні Алланың елшісінің Ақ туын Хазірет Оспан ұстап, шайқасқа аттанады. Бұл күні сұмдық қатты ұрыс болады. Екі жақтан да есепсіз адамдар өледі. Қас қарайғанда екі жақтың да әскері тарайды.

Осылай әр күні біреу Пайғамбардың туын көтеріп соғысқа барып, күн батқанша ұрысып бірақ шаһарға кіре алмай қайтады. Арада жиырма бір күн өтеді. Асхабтардың бәрі қапалынып, Расулға: «Хайбарды еш уақытта ала алмаймыз, ортада өте алмайтын ор жатыр. Құр бекер мұнда қамалғанша қайтсақ кайтеді», – дейді. Расул: «Бұл жерге Алланың әмірімен келгенмін. Қайтпаққа Хақ рұқсаты болмайынша, осы жерде сабыр қылып жатамын», – дейді. Ертесіне Пайғамбарымызға Алладан Жебірейіл арқылы уахи келеді.

Жебірейіл Расулға айтты: «Иә, Мұхаммед,  
Бір Құдай сәлем айтты сізге шексіз:  
– Қолына жолбарыстың туын беріп,  
Жіберіп жалғыз өзін осы мезет,  
Майданға жалғыз барсын Әли шерім.

Тахсин ғейб құдіретімді көрсін менің [81, 9 б.].

Расул Әлиді шақыртып, кесел боп жатқан көзіне өзінің мүбәрәк түкірігін жағады. Әли құлан таза айығып кетеді. Сосын Пайғамбарымыз өз қолымен Әлидің сауыттарын кигізеді. Қолына Расулдың туын ұстап, өзінің Дүлдүл атына мініп, майданға жалғыз өзі аттанады. Алланың жәрдемімен Хазірет Әли кәпірлердің бәрін қырады.

Дүлдүлге Хазірет Әли және мінді,  
Бөлектеп кәпір елін қырып жойды.  
Әлидің ұрысына шыдай алмай,  
Кәпірлер әл – аман деп ауаз қылды.  
Әли айтты амандығың иманда дүр,  
Расулды бар, Хақ деп айт Құдайды бір.  
Кәпірлер лә - иллаһа иллалла деп,  
Алланың бірлігіне аштылар тіл [81, 10 б.].

Осылай Хайбардың халқы тілдерін кәлимаға келтіріп, өздерінің бұтханаларын бұздырып, мешіт салып, исламды мойындайды.

Қиссада автор ислам дінін тарату жолында көптеген қиындықтар мен тосқауылдар болғанын, соған қарамастан Пайғамбарымызбен оның серіктері сабырлық танытып, мұсылмандықтың дәнін себе білгенін айтады және негізгі акцентті Хазірет Әлидің ерлігін дәріптеуге арнайды. «Алланың жолбарысы» – деген теңеу бекер айтылмағанын дәлелдейді.

Діни дастандардағы тарихи шындық пен көркемдік уақыт бірлігі жағынан үйлесетін шығармалардың негізгі бөлігі Пайғамбарлардың ұлығы Мұхаммед (с.ғ.с.) мен оның сахабалары жайында болып келеді. Мұхаммед (с.ғ.с.) – Жаратушы Алланың сүйікті құлы және адамзатқа жіберген елшісі.

Шығыс классикалық әдебиетінде, соның ішінде ислам әдебиетінде Мұхаммед (с.ғ.с.) Пайғамбардың өмірі туралы көптеген шығармалар дүниеге келді. «Солардың ішінде баспа арқылы тараған тұңғыш туынды араб ақыны Вахидидің (743-823) «Китаби алмағози» дастаны еді. Бұдан соң бұл тақырыпқа Мұхаммедтің өмірін зерттеген белгілі араб тарихшысы Ибн Ысқақтың (704-

767) «Алла елшісінің өмір жолы» («Сира ар-расул Аллах») атты кітабы жарық көрген. Ал IX ғасырда араб филологы Ибн Хишам (834 жылы өлген) дастанның осы нұсқасын толықтырып, өңдеп, кейін мұсылман елдеріне кең тараған үлгісін жазып шығарған. XVIII-XIX ғасырларда (XX ғасырдың алғашқы ширегіне дейін) бұл шығарма Орта Азия, Қазақстан, Татарстан, Башқұрстан, Кавказ мұсылмандары тілдерінде тәржімаланған. Осы елдердің бірсыпыра ақын – жазушылары аталған шығарманың негізгі сюжетіне сүйене отырып, өздері шығарма жазған» [82, 3 б.].

Қазақ әдебиеті тарихында Мұхаммед Пайғамбар мен оның сахабаларына арналған дастандар өзіндік гуманистік, поэтикалық – эстетикалық маңыздылығымен ерекшеленеді.

Қазақ даласында пайғамбарды дәріптеп, оның өнегелі ғұмырын жыр дастанға қосушы ақын- шайырлар аз болмаған. Бүкіл түркі жұртына сопылық ілімнің негізін салушы және оны таратушы Қожа Ахмет Иасауи бабамыз:

Он сегіз ғаламға даңқы шыққан Мұхаммед,

Отыз үш мың сахабаға басшы болған Мұхаммед [51, 35 б.], – деп, Пайғамбарымыздың өнегелі істерін жырға қосады.

Осындай Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) өмір жолын баяндайтын көлемді туындының бірі Шәді Жәңгірұлының «Назым Сияр Шәриф» атты дастаны. Зерттеушілердің көрсетуінше, Сияр – жол, шәриф – түзу, қасиетті – деген мағынаны береді. Шәдінің діни дастандарының ішіндегі ең көлемді, әрі маңызды шығармасы – осы «Назым Сияр Шәриф» дастаны деуге болады.

Бұл дастан бастан – аяқ Мұхаммед Пайғамбардың өмір жолына арналған. Ақынның бұл шығармасы XX ғасырдың басында Ташкент, Қазан қалаларында бірнеше рет жарық көрген. Кешегі Кеңес заманында қайта баспа көрмеген. Бірақ араға бірнеше жылдар салып, 1995 жылы Алматыдағы «Санат» баспасынан ф.ғ.к. доцент Оңайбек Құдышұлының құрастыруымен қайта жарық көрді. Алайда, мұнда ақын еңбегі толығымен берілместен, құрастырушы тарапынан буын саны, сөйлем құрылыстарына бірқатар өзгерістер енгізіліп, едәуір қысқартылып берілген. Бұл жайында құрастырушының өзі былай дейді: «Назым Сияр Шәрифтің» жарық көргеніне бір ғасырға жуық уақыт өткенін, онда көптеген араб, парсы, татар сөздерінің бар екенін ескере келіп, қазіргі бейтаныс көптеген сөздердің баламаларын табуға көп назар аударылды. Тіпті кейбір шумақтар мен жолдардың ұйқасымы, буын саны, сөйлем құрылысы қазіргі таңдағы поэзияның талабына сай келіңкіремейтінін ескеріп, оларға бірсыпыра өзгерістер енгізілді. Шығарманың мазмұнын толық сақтап, ықшамдап, өңдеп, стилистикасын бұзбай, тек көркемдік жағына ұғынықты, ұйқасымды болу жайына көңіл бөлінді» [82, 5 б.].

Ал, біз зерттеу еңбегімізге Шәдінің 1914 жылғы Ташкент қаласынан шыққан нұсқасы негізінде 2003 жылы Алматы қаласы, «Арыс» баспасынан қайта жарық көрген «Назым Сияр Шәриф» атты еңбегін пайдаландық.

Шәді ақынның «Назым Сияр Шәриф» дастаны шағатайша жазылған. Сондықтан да шығармада араб, парсы сөздері көп орын алған. Профессор Б. Кенжебаевтың пікіріне жүгінер болсақ, бұл тіл ортағасырлық әдебиет тілі болған.

Шайыр бұл шығармасын оқырманға тартымды етіп жазған. Сонымен қатар ақын шығарманың көркемдігінен гөрі мағлұматты жеткізу жағына көбірек көңіл бөлген сияқты. Дастаннан ақынның аңыз-әпсанаға тән көркемдік элементтерін пайдаланған белгілерді жиі кездестіреміз. Әрі аңыздық желіге құрылған жерлері де аз емес. Ал «Аңыздың мақсаты – бір фактіні, тарихи оқиғаны хабарлап, ол туралы тыңдаушыға мәлімет беру. Демек, аңыздың қызметі (функциясы) – танымдық, мағлұматтық [79, 153 б.], – деген ғалымның пікірі біздің ойымызды нақтылай түседі.

Дастанда Пайғамбардың дүниеге келгенінен бастап, оның қасиетті өмірінің соңына дейінгі оқиғалар рет-ретімен тақырыпшаларға бөлініп берілген. «Діни-қияли әпсаналардың бәріне бірдей ортақ сипат – елге еңбек сіңірген қайраткерлердің аттары мен атқарған істерін қиялға бөлеп көрсету, әулиелердің кереметтік іс-әрекетін, күдіретін, қасиетін әсірелеп мадақтау арқылы бүкіл адамзат баласының Құдай Тағалаға деген сенімін арттыру. Ел арасында әлі күнге дейін діни сенімдердің жоғалмай келуі діни әпсаналардың тәрбиелік, ғибраттық, мән-маңызы терең екенін көрсетеді» [83, 125 б.].

Дастанның алғашқы бөлімі алдымен Жаратушы Алланы дәріптеумен басталады да, сосын Құрандағы ең алғашқы түскен «Фатиха» сүресінің мән – мағынасын ашады.

Тағы назар аударарлық жәйт, ақын бұл шығарманың негізін «Сира Расул Аллаһтан» алғанын да тілге тиек етеді. Бұл дастанды жазуға себеп болған жайды былай баяндайды.

Жазбақта бұл кітапты бір себеп бар,  
Айтайын ақиқатын айлаб изхар.  
Өзімді уақытымдағы құтыб заман,  
Бар еді али насаб бір бөзоргуар.  
Мүбарак есімі пәк Сейд Ахмет,  
Ғылымхал, ілімхалге болған ұстаз.  
Қожа Ахмет сұлтанымның мәхкүмінде,  
Хусейіннің әулеті еді ол нику зат [84, 5 б.].

Бір күні ол маған айтты: «Расулдың оқиғасы сирада бар. Әр тілде жазылғандықтан, түркі жұрты біле бермейді. Сіз сол кітапты назым етіп жазыңыз, – деп қолқа салғанын айтады.

Шайыр үлкен ғұлама ғалымдардың тісі батпайтын мұндай жауапкершілігі мол істі мойнына алғаным қалай болар екен, егер де сөз мазмұнын біле алмай қателік жіберсем, азапқа душар болмаймын ба? – деп өз ойын айтады.

Ол ғазиз маған қарап айтты және:  
«Назым еткін мен бергенім рұқсат санға,  
Көңіліңе күмән келген оқиғаның.  
Қалдырғын назым етпей бәрін хәме,  
Зәрредей өз көңіліңнен қоспа зинһар  
Назым айла хикаяны кітапта бар [84, 6 б.].

Шайыр осылай үлкен жауапкершілікті мойнына алып, тәуекелге бел байлап, «Назым Сияр Шәриф» дастанын жазады. Аз уақытта дастанды дайын қып, әлгі ұстазға апарып, бастан – аяқ оқытады.

«Дұрыс» деп маған қылды көп ілтипат,  
Айлады ғамды болған көңілім шат.  
«Ілгергі ғазиздердің оқиғасын,  
Назым ет», – деп осы түрлі берді рұқсат [84, 6б.].

Мына сөздерден кейін шайырдың көңіліне қуаныш еніп, бұл жолға талап етіп қадам басып, бұдан кейін басқа да пайғамбар, әулиелер жайында түркі тілінде керемет шығармалар тудырады. Шайырдың «Назым Сияр Шәрифтен» кейін Ибраһим пайғамбар жайында «Ибраһим пайғамбардың хикаяты» деген дастаны дүниеге келеді.

Ақын әуелі Алланың жаратқан нәрсесі Пайғамбардың нұры екенін баса айтады. «Анхазірет Расул әкрамның нұр шәрифінің жаралғаны баянында» деп аталатын тараушасында Мұхаммед Пайғамбардың нұр шәрифі атадан балаға қалай берілгені туралы айтылады.

Әлемнің он сегіз мың әуел бұрын,  
Жаратты пайғамбардың Алла нұрын  
«Әууәлә мә халақаллаһу» нұрым деген,  
Хақында дәлел болды хадис мұның.  
Аспан, жер, ғаршы күрсі, лаухы қалам,  
Садра мен жәннат, дозақ бәрі тамам,  
Ол нұрдың тифіліне пайда болды.  
Жаралған он сегіз мың барша әлем [84, 7 б.].

Алла Тағала Адамды топырақтан жаратып, жанға яғни рухқа «кіргін», - деп пәрмен етеді. «Қараңғы, қорқынышты жай екен» -деп жан қорқып, топырақтан жаратылған тәнге кірмей тұрады. Сол кезде Расулдың нұр шәрифін Адамның маңдайына қояды. Расулдың нұрын көріп, жанның ағзаға ышқы кетіп, Адамның аузынан рух кіреді.

Қасиетті Құранда да Адамның топырақтан жаратылғаны қайталанып ескертілген: «Адамды топырақтан жаратып, оған жан салды» [73, 6]. «Расында адамды бейнеленген қара балшықтың сынғырлап құрғағанынан жараттық» [73, 263 б.]

Ғалым Ақжан Машановтың әл-Фарабидің осыған қатысты көзқарасына назар аудартады: «әл-Фараби осы формалардың бәрін зерттеп, олардың қатынастарын тапқан. ...Солардың ішіндегі ең негізгісі, ең басты орнықтысы Текше (куб) яғни Қағба. Ол жер тектес заттардың бейнесі. Сол заттан, яғни топырақтан адам жаралған. Алғашқы нұр сол топырақты ұнатып, соған тоқтаған» [85, 11 б.].

Дастанда Адам Атадан Расул нұры Шиш нәби пайғамбарға берілгені айтылады. Одан һәм перзенттері арқылы бес атаға өтіп келеді. Мұхаммед (с.ғ.с.)-ның нұр шәрифі Ыдырыс пайғамбарға жетіп, оның ұрпақтары арқылы үш атамен Нұх пайғамбарға келеді. Нұх нәбидің Сам атты ұлына, Самнан соң үш атамен Һүд нәбиге келіп тұрады. Һүд пайғамбардың перзенттері арқылы Расулдың нұр шәрифі жеті атамен Ибраһим пайғамбарға жетеді.

Ибраһим – Мұхаммедке ұлы баба,  
Ат қойған «Халилім»- деп Алла унға.  
«Улул ғазам» мәртебесін нәсіп етіп,

Фазылымен сахифа һәм берді және [84, 8 б.].

Ибраһим пайғамбардың Бибі Хажар, Бибі Сара атты екі әйелі болады. Сара анамыздан Хазірет Ысқақ дүниеге келеді, Бибі Хажар анамыздан Ысмайыл туады. Расулдың нұры Ибраһим пайғамбардан Ысмайылға беріледі.

Ысқақтан көп пайғамбар туып өтті,  
Қауымына баршасы һәм жол көрсетті.  
Уақытында әрбір түрлі жұмыс қылып,  
Бәрі һәм бұл дүниеден өтіп кетті.  
Жалғыз – ақ Ысмайылдан Расул келді,  
Мүбарак бір аттары Ахмет еді.  
Екі мың алпыс жыл екі арасы,  
Ортасын жиырма бес ата дерді, – [84, 9 б.]

деп шайыр пайғамбарымыздың ата тегіне тоқталады.

Ысмайыл перзентінің әулетінен,  
Бірінің Әбдіманап қойды намын.  
Манаптан екі ұл туды бірден,  
Жабысып арқалары еді ілінген [84, 9 б.].

Бұл екі баланың арқалары жабысып қалғандықтан өздігінен ажырасып кете алмаған соң, қылышпен бөліп ажыратады. Сол уақыттың парасатты даналары – бұлардың арасына қылыш түсті, балаларының арасы жақын болмайды, – дейді. Айтқанындай әулеттер бір – біріне дұшпандық қылды. Кезінде Мағауия мен Хазірет Әлидің арасында да көп ұрыс болады. Бұл жайында шайыр дастанда:

Хусейінді Язид қамап Кербалада,  
Шаһидтік дәрежесін жеткізді унға.  
Имамның Хауариждан қанын жоқтап,  
Қаншама Әбу Мүслім қырды және [84, 10 б.].

Манаптан туған сол екі ұлдың бірінің есімі Умайя, екіншісінің есімі Хашим еді. Хашимнен Әбді Мүтәліп атты ұл туады. Умайядан Харб есімді ұл дүниеге келеді. Харбтан Әбу Суфиян, Суфияннан Мағауия, одан Язид туады.

Хашимнің баласы Әбді Мүтәліп парасатты, дана кісі болады. Сондықтан өз уақытында Бәйтулланың кілтін Мүтәліпке тапсырған. Мүтәліптен он ұл туады. Олар: Зубайра, Хажал, Харис, Муқим, Зарар, Әбу Тәліп, Әбу Ләһаб, Хамза, Аббас және Абдолла. Абдолладан Пайғамбарымыз дүниеге келеді.

Абдолла сұлу еді артық түрі,  
Бар еді маңдайында Расул нұры.  
Ақырғы пайғамбардың атасы деп,  
Яхудтер айтар еді танып мұны.  
Абдолла Әмина атты әйел алды,  
Ибраһим милләтімен некеленді.  
Әуелі жолыққанда Абдолладан,  
Расулдың Әминаға нұры барды [84, 10 б.].

Алты айда Абдоллаға ажал жетіп, Пайғамбарымыз туылмай тұрып өмірден өтеді. Тоғыз ай, он күн толып, Пайғамбарымыздың туылатын уақыты жетті. Анасында зәрредей ауыртпалық болмағандықтан, ешкім хабарланып, білмеді.

Шәді ақын жаңа туған баланы, Мұхаммедті бейнелемес бұрын ол туған күні ерекше құбылыстар болғанына назар аудартады. Алланың елшісі дүниеге келгенде, көптеген кереметтер болыпты.

Пайғамбар келген заман бұл дүниеге,  
Көрсетті көп мұғжиза Алла және [84, 13 б.].

«Араб елдеріндегі аңыздарға қарағанда, дүниеге келген сәби анасы босанғанда мүлде қиналмапты, аспанда бір жарық пайда болып, ол айнала – төңірекке шуағын мейірлене төгіп тұрыпты.

Сол бір күні жер мен аспан тербеле қозғалған. Саба көлі тартылып, Тигр өзені арнасынан аса тасып, жағалауды шайып кеткен. Парсы елінің патшасы отыратын сарай сілкініп, көптеген мұнарасының күл – талқаны шығыпты. Сол бір түнде сол елдің қазысы түс көріп, түсінде жаман іс көріп, арабтың жылқысы парсының түйесін жеңіпті. Таңата ол қазы патшасына жүгіріп, жаман түсін айтып, Арабия жақтан алапат қауіп туатынын болжапты.

Сол бір айрықша түнде жұлдыздардың оты бір сәтте өшіп, әлемдегі барлық тас құдайлар ұшып түсіпті. Жұлдыздардың көбісін жайлап алған жын – перілер мен әзәзілдер адамдарды азғыруынан жаңылып, оларды бейкүнә періштелер тым – тырақай қуыпты, көсемдерін Ібіліспен бірге теңіз түбіне батырып жіберіпті» [82, 8-9 бб.].

Исламға дейін арабтар пұтқа табынған. Осы түні сол бұттар өздігінен тұрып құлайды. Кәпірлар мұны көріп қайтадан өз орнына қояды. Бұттар тағы да құлайды. Осылай үш рет орнына қояды. Төртінші рет қойғанында бұтқа тіл бітіп, былай дейді:

«Айтасыз тұрмайды деп неге манға,  
Осы түн бір пайғамбар туды бала.  
Дүниеге оның үшін ләрзе түсіп,  
Жығылып сәжде қылар бұттар хәме.  
Қаншама жер жүзінде бұт бар еді,  
Сәждеге сол түні бәрі келді:  
Қаһин мен мунжамдар мұны көріп,  
Ақыреттің пайғамбары туды дерді [84, 15 б.].

Мұның бәрі туылған сәбидің «тегін» адам еместігін білдіретін Алланың көрсеткен мұғжизасы. Мұғжиза – керемет деген мағынаны береді. Ақын да дастанда бұл құбылысты қызықты жеткізе білген.

Академик Р. Бердібай пікіріне сүйенсек, «Қаһарманның туысын осылайша әсірелеп көрсету эпикалық шығармаларда кездесетін құбылыс. Мәселен, қазақ арасында сақталған аңыз – әпсаналарда Қорқыт туған кезде дүниені қараңғылық басып, нөсер, дауыл соғып, аспанда найзағай шартылдап, жер – дүниені үрей қаптағаны айтылатын. Болашақ қаһарманның «тегін» адам еместігін дәлелдеу үшін осы секілді кереметті көріністерді келтіру фольклор шығармаларында да әбден қалыптасқан дәстүр» [16, 223 б.].

Хазірет Расул дүниеге келгенде, аспанда бір нұр пайда болады. Әминаның көзінен перде алынып, күншығыс, күнбатыстың бәрін көреді. Жаңа туған перзентіне назар салып қараса, сәждеге басын қойып, «Күнәһар үмметімнің күнәсін ғафу ет» – деп дұға қылады.

Мәшһүр Жүсіптің «Хаятбақшы» дастанында да Алла елшісінің шырылдап дүниеге келісімен–ақ, үмметінің жайын ойлап қайғыруы шынайы суреттеледі.

Керек қылып ойға алмай ата – анасын,

Сәждеге туысымен қойды басын:

«Азат қыл үмбетімді отыңнан! – деп,

Жіберді мөлт – мөлт төгіп көзден жасын [86, 115 б.].

«Назым Сияр Шәрифте» сонымен бірге анасы ұлының сүндеттелгенін көреді. Аспаннан ақ бұлт келіп, Расулды ішіне алып кетеді. Бұлт ішінен бір дауыс шығып,

Дер еді: «Мұхаммедті барғын алып,

Қағбаны тауап етсін әуел барып.

Төрт бұрышын дүниенің серуендетіп,

Қарасын өз көзімен назар салып» [84, 16 б.].

Сөйтті де, аз уақыт ішінде Әминаның алдына қайтып келеді. Жүзі нұрлы үш адам келіп, бірінің қолында күміс құман, бірінде зумурадтан легені бар. Расулды легенге отырғызып, құманмен су құйып, құндаққа салады да, құлағына сөз сөйлейді. Расул һәм ишарамен жауап береді. Бұл Ризуан атты жәннаттың кілтін алған періште еді. Ризуан Әминаға: – Ақыреттің пайғамбары осы бала, періштелер тауап етеді, үш күнге дейін мұнда ешкім келмесін, – дейді.

Әбді Мүтәліп Әминаның үйіне келіп болған жайға қанық болады. Үш күнге шейін үйге кірмей, төртінші күні келіп, немересін көріп қуанып, Хашимдіктер жиналып «Мұхаммед» деген есім береді. Сол уақытта бір яхуд ішке еніп: «Сіздерден ұл перзент туылды ма?», – деп сұрайды. Мүтәліп: – «Туды, атын Мұхаммед қойдық» – дейді. Яхуд сол баланы маған бір мәрте көрсетіңіз, – деп өтінеді. Сол жерге Мұхаммедті әкеліп көрсетеді. Яхуд балаға назар салып қарайды да, реңі – түсі өзгеріп кетеді. Өйткені Расулдың пайғамбарлық сипаты ағзасында пайымдалып тұратын және арқасындағы пайғамбарлық мөрін де байқайды.

Яхудтің түрін көріп, онда тұрған Құрайыштар күледі. Сонда Яхуд Мүтәліпке қарап: «Бұл баланың үш нышаны мәлім болды, айтайын, білгін оны», – дейді.

«Бұл ұл туған түні пайғамбарлық,

Аспанда туып еді жұлдыздары.

Екінші Мұхаммед деп қойдың атын,

Тәуратта осылай дер оның нағтын.

Үшінші тағин етіп айтып еді,

Болар деп кәтталардан асыл затын [84, 20 б.].

Әмина перзентіне сүтін беріп, ерекше тәрбиелеп қарайды. Екінші пайғамбарымызға сүтін берген әйел Сауба еді. Ол Әбу Лахабтың күні еді.

Тарихта Расулдың сүт анасы Халима анамыз, – деп айтады.

«Меккенің мықтылары ауа қағыр, сәбилерге тиімсіз болғандықтан балаларын сүт аналарға беріп бақтыратын. Төңіректегі тайпалар Меккеге келіп, емізіп бағатын бала алатын. Сад руынан Халима атты әйел Мұхаммедті алғысы келгенімен жетім екенін ойлап, екі ойлы болды. Бірақ басқа бала

қалмағандықтан, құр қол қайтқанша деп жетім баланы ала кетті» [80, 386.]. Дастанда баланың нұрлы жүзін көрген Халиманың махаббаты оянып, емшегі сүтке толады.

Тоқтамай Расул Құда еме берді,  
Сүттері бұрынғыдай шығар еді.  
Халима мұны көріп құрсандтанып,  
Ұлымның шарапаты осы дерді [84, 22 б.].

Пайғамбардың туысы қандай керемет болса, оның өсіп жетілуі де әдеттен тыс болып көрінеді. Қазақтың батырлық жырларында қаһарман туғанда тез өсіп, ер жетіп, ерекше мықтылығымен көзге көрінсе, ал бұл дастанда Расулдың тез өсуімен бірге, елден ерекше ақылдығына, қабілеттілігіне аса мән беріледі.

Пайғамбар өзгелерден тез ер жетті,  
Екі айда еңбек илән жүріп кетті.  
Туғанына үш ай кәміл болғаннан соң,  
Орнынан тұрмақтыққа талап етті.

Төрт айда дуал ұстап тіке тұрды,  
Бес айда тұрмақтығын анық білді.  
Алты айда ақырындап қадам басып,  
Жеті айда тұрмақтығын анық білді.

Сөйлеуге сегіз айда тілі барды,  
Тоғызда бұрынғыдан дұрысталды.  
Пайғамбар тілге келіп сөйлегенде,  
Әуелі «Бисмилләны аузына алды.

Он айда балалармен кетті жүріп,  
Ойнайтын өз тұсынан әр іс қылып.  
Бір жаста бір ғажайып бала болды,  
Дүниенің өнерінің бәрін біліп [84, 23 б.].

Екі жасқа келгенде ақыл – есі толық кіріп, қандай іс қылса «Бисмилләні» айтады. Қазақтың батырлық эпостарында қаһарман осылай тез өсіп жетіледі және елден ерекше белгілері көп болады.

Пайғамбар сегіз жасқа жеткенде бабасы Әбді Мүтәліп қартайып, төсек тартып қалады. «Соңғы пайғамбар Мұхаммедтің өмірі» атты еңбекте Пайғамбарымыздың өміріндегі маңызды осы оқиға туралы мынадай деректер келтіреді: «Немересін жақсы орналастыруды өзіне борыш санаған ақсақал, Мұхаммедті тапсыру үшін ұлдарын қасына шақырады.

...Әкежан, менің мал – мүлкім шамалы, ағайындарымның ішінде менің қолым қысқа екені белгілі. Дегенмен, мен мейірімдімін. Інім Абдолланың ұлын бағуды жаныма борыш санаймын, – деді.

Әбді Мүтәліп немересінің көңілін алуды да ескеріп, одан кімге бала болатынын сұрады. Күнәсіз сәби атылып барып, Әбутәліптің мойнына асылды. Осылайша оның қолында қалды. Әсілінде Абдолламен бір шешеден туған Әбу Тәліп қана



еді, оның Мұхаммедті жетімсіретпейтіні күмәнсіз» [80, 40-41 бб.]. Дастанда шайыр бұл көріністі былай суреттейді:

Шаттанды Әбу Тәліп мұны естіп,  
Расулды қолына алды мейірі кетіп.  
Құрмет қып, жан – ділімен сыйлар еді,  
Күнбе күн тәрбиесін артық етіп [84, 28 б.].

Осылайша Пайғамбарымыз Әбу Тәліптің тәрбиесінде ер жетеді.

«Сияр Шәрифте» ғажайып әпсаналар тізбегі мол. Олардың көбі мұсылман әлеміне кең таралған, ауыз әдебиеті шығармаларынан орын алған» [16, 223 б.].

Әрине, дастанның ішіндегі кейбір оқиғалардың тарихи шындықтан ауытқып, аңыз желісіне құрылған жерлері де жоқ емес. Ондай жерлер шығарманың құндылығын арттырмаса, төмендетпейді.

Пайғамбарымыздың өмір жолында оны қорғайтын ғажайып күштер болды. Сондай күштің бірі – көктен пайда болатын «ақша бұлт». Бұл ақынның жанынан шығарғаны емес, сол кезеңде айтылған әңгімелердің барлығынан кездестіруге болады. Демек, ол тарихи шындық. Мәселен, пайғамбарға еріп жүретін «ақша бұлт» жайлы Мәшһүр Жүсіптің «Жер мен көк», «Хаятбақшы» дастандарында да кездеседі.

Мұхаммед (с.ғ.с.) балиғатқа жеткенде, Әбу Тәліппен Шам шаһарына барады. Расулды сол жолда Бахира есімді адам аула салып, соңғы Пайғамбардың шығатыны жайлы Інжілден оқып, әр күні жол үстінде тұрып, жүргіншілерге назар салып қарап отыратын. Сол кезде Меккеден Әбу Тәліптің керуені көрінеді. Керуенмен бір ақ бұлт жүріп келеді. Ол захид мұны көріп, «Ақ бұлт пайғамбарлық нышаны», – деп керуеннің баршасын мейман қылып шақырады. Керуеннің бәрі жиналып барады. Жалғыз – ақ Расул қоста қалады. «Бұлттар бұларменен келді ме?», – деп Бахира сыртқа назар салып қараса, ақ бұлт келмей тұрады. Бахира керуеншілерден: – Қоста ешкім қалмай бәрің келдіңдер ме?, – деп сұрайды. Олар: «Қосқа бір жетімді тастадық», – дейді. Оларға Бахира: «Жетім деп ол балаға қорлық қылма, білсеңдер сол баланың құрметіне сендерді мұнда шақырдым. Ол бала тегін адам емес», – дейді де, Мұхаммедті (с.ғ.с.) шақыртады.

Басына ақ бұлты сая болып,  
Захидтың ауласына барып кірді [84, 30 б.].

Бахира тағзым етіп, маңдайынан сүйіп төрден орын береді. Соңынан Мұхаммед (с.ғ.с.) мен Әбу Тәліпті оңаша шақыртып, Расулға: «Тыңда сөзімді, атыңды кітаптардан көрдім, осы жерде жолығар деп үміттеніп, бұл жерді отан қылып отырмын. Бір өтінішім бар, арқаңызды ашып көрсетіңіз, кітаптың айтқанына тура келсе, білгенімнің бәрін саған айтамын,» – дейді. Мұхаммед (с.ғ.с.) айтқанын қабыл көріп, арқасын ашып көрсетеді. Екі жауырының арасынан бір нұр шығып, үйдің іші жарқырап, шұғылаланып кетеді.

Ол еді пайғамбарлық аламаты,  
Мөр еді Құдіретімен жазған хаты.  
Кәлима шаһадаттың тәртібінде,  
Жазылған Алла бірлән Расул аты [84, 31 б.].

Бахира мұны көріп, ол мөрге көзін сүртіп, – «Мақсатым көңілімдегі табылды», – деп Тәліпке:

«Бұл бала ақырзаман пайғамбары,  
Інжілде Хазірет Иса айтқан оны.  
Тәураттың мәлім еткен белгісімен,  
Танығай яхудилердің көрсе бәрі  
Аз жылда пайғамбарлық дағуат етер,  
Алладан Жебірейіл мен илхам жетер.  
«Хақты бір, мұны Расул Хақ біл», – деп,  
Жаңадан дін шығарып жол көрсетер [84, 31 б.].

Құрайыштар шамадан тыс жәбір қылатынын, Меккеден Мединеге барып тұратынын, ақыры Хақиқат жеңіп, бұтханалардың бәрін бұздыратынын айтады. Осыларды Тәліпке айтып, көзін жасқа толтырып қош айтысады.

Бұл жерде назар аударарлық нәрсе Мұхаммед Пайғамбардың дүниеге келерден бұрын оның аты Інжіл мен Тәуратта жазылғандығы. Бұл шындық кейінгі кездерде күллі мұсылман жұртына мәлім болып, олардың Исламға, Мұхаммед (с.ғ.с.) Пайғамбарға құрметі мен сенімін арттыра түскен.

Шығармада пайғамбарымыздың әйелі Хадиша анамыз да өзінің ұнамды қасиеттерімен таныла түседі.

Эпикалық шығармаларда көбінде адамдар түс көріп, соған қарап болашағын болжайтыны баяндалады. Арғы түбі анимистік көзқарастардан шығатын мұндай түсінік бұл шығармада да кездеседі. Пайғамбарымыздың әйелі Хадиша Мұхаммед (с.ғ.с.)-ға тұрмысқа шығатынын түсінде көріп біледі.

Хадиша ұйықтап жатып бір түс көрді,  
Аспаннан бір ай келіп қойнына енді.  
Тысқары қолтығынан және шығып,  
Дүниенің баршасына зия берді [84, 34 б.].

Бұл көрген түсін Орақа атты ағасына жорытады. Ол түсін былайша жориды.

Ол айтты ақырзаман пайғамбары,  
Некелеп әйелдікке алғай оны.  
Әуелі боп Хадиша дінге кірер,  
Одан соң дінге кірер халықтың бәрі [84, 34 б.].

Пайғамбарымыздың ең сенімді сахабаларының бірі – Әбубәкір Сыдық та өзінің болашақ тағдырын көрген түсінен болжайды.

Бұл уақыттан жиырма жыл бұрын еді,  
Ұйқыда Әбубәкір бір түс көрді.  
Түсінде көк жүзінен пайда болып,  
Қақпаның қабырғасына бір Ай енді.  
Бөлінді неше мәрте бөлшектеніп,  
Меккенің үйлеріне кірді барып.  
Аспанға баршасы һәм қайтып кетті,  
Сыдықтың үйіндегі шықпай қалып [84, 64 б.].

Бұл көрген түсін Бахира Әбубәкірге былай жориды:  
Меккеден бір пайғамбар захир болар,

Дүниеге шарифаты оның тарар.  
Қасында уәзірі боп сен тұрарсың,  
Орнына өлгеннен соң сені қояр [84, 64 б.].

Мұндай түс көрудің мысалдары көптеген діни дастандар мен эпикалық жырларда кездеседі. Түс көру арқылы болашағын болжау Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбарға дейін өмір кешкен Жүсіп пайғамбар өмірінде де кездескені жайлы Қасиетті Құранда: «Сол уақытта Юсып (ғ.с.) әкесіне: «Әкетайым! Рас мен түсімде он бір жұлдыз және Күн мен Айды маған сәжде қылғанын көрдім», – деді (Юсып сүресі) [73, 235 б.].

Әлемдегі екінші ұстаз саналатын әл-Фараби де түске ерекше мән береді. «Адам баласын Тәңірім ақылды етіп, жан (рух) иесі етіп жаратты. Бес ашық сезім берді: көру, есту, иіскеу, сипау, тату. Осылардың арқасында сен Алланың жаратқан табиғат дүниесін біле аласың, білуге міндеттісің. Ол арқылы сол дүниені жаратушы иесінде танитын боласың. Екінші жағынан Тәңірінің жаратқан ғаламын тегіс қамтуға сенің ашық сезімдерің жеткілікті емес. Оның ар жағында өте терең, нәзік жасырын тұрған жабық дүние тағы бар. Оны сен ақылың арқылы топшылайсың, рухың арқылы сезесің, сенімің арқылы одан тірек, хабар аласың. Ол хабар жай адамдарға табиғи сезім арқылы, түс арқылы ишарат етіледі» [85, 10 б.]. Ата-бабаларымыз түске ерекше мән берген. Мысалы, «Едіге батыр» жырында Алтын Орданың ханы Тоқтамыс басынан бағының қайтатынын көрген түсінен біледі. Сол сияқты Абылай хан көрген түсінен ұрпағының болашақ тағдырын болжайды.

Ғалым Р. Бердібай өзінің зерттеу еңбегінде былай деп жазады: «...түсінде Айдың немесе Күннің аспаннан түсіп, үйдің жапсарынан өтіп, жатқан адамның қойнына «кіруі» де кең таралған сарын деуге болады. «Моңғолдың құпия шежіресінде» Шыңғысханның анасы қойнына Күннің нұры келіп қонақтағанын, содан кейін даңқты перзенттің дүниеге келгенін айтатын. Қысқасы, түсінде Айдың, Күннің әйел қойнына кіруі ерекше жаралған жандарды мадақтаудың көне тәсілі екені аңғарылады» [16, 227 б.].

Пайғамбарымыз жиырма бес жасқа келгенде Хадишамен бас қосады. Хадишадан үш ұлы мен төрт қызы дүниеге келеді. Ұлдары жас кезінде қайтыс болады. Екі қызын Хазіреті Оспан алады, Фатима мен Әли үйленеді.

Расул қырық жасқа келгенде бойынан өзгешелік байқала бастайды. Салмақты да, ойшыл оның басқаша бір рухани күйге енгені белгілі еді. Өмір күйбеңінен безіп, елсіз тыныштыққа барып терең ойға шоматын.

«Рамазан айында Меккеге үш шақырым келетін елсіз, тыныш Хира тауындағы бір үңгірге азығын ала келіп, күнін ғибадатпен кешіретін. Азығы таусылғанда Меккедегі Хадишаның жанына келіп, біраз күн қалып, қайтадан үңгірге кететін де, жан тыныштығына берілетін. Әсілінде бұл жерде оның рухында өзгерістер болатын. Құдіретті Алла оны ұлы міндетті атқаруға әзірлеп жатқан еді. Құлағына: «Сен Расул Алласың» деген ғайыптан аян келетін болған. Осының бәрі де адамдарды ұлы ақиқатқа шақыру үшін дайындалған. Ол (Хатемул – Енбия соңғы пайғамбар) еді» [80, 57 б.].

Пайғамбарлықтың бастамасы ретінде Хазірет Мұхаммедке ғажап сырлар мен шынайы ақиқат түсінде көріне бастайды. Түсінде көргені өңінде келіп

отырады. Бір күні ғар ішінде көздерін ұйқы қысып, ұйықтап кетеді. Сол кезде Жебірейіл келіп, Пайғамбарды оятады. «Тұрғын, иә, Мұхаммед» - деп ауаз берді.

Мұны деп қанатынан хат шығарып,  
Расулға оқығын деп берді алып.  
Жәннаттың хариріне жазып еді,  
Деп айтты: «Оқымаймын хатты танып» [84, 60 б.].

Періште оны дәрмені құрығанша қысып жіберіп, тағы да:

– Оқы! – деді.

– Мен оқи алмаймын, – деп жауап береді Мұхаммед (с.ғ.с.).

Періште тағы да басынан аяғына дейін қысып жібереді, бұл қысқанында қабырғасы сынуға жақын қалады.

– Нені оқиын, – деді.

Сонда періште Алланың ғайыптан келген әсем әуенімен мыналарды оқыды: «Сондай жаратқан Раббыңның атымен оқы! Ол, адам баласын ұйыған қаннан жаратқан. Оқы! Ол Раббың аса ардақты. Сондай қаламмен үйреткен. Ол адамзатқа білмеген нәрсесін үйретті» [73, 597 б.].

Жебірейіл бір аяғын жерге ұрды,  
Бір бұлақ жари болып шығып тұрды.  
Үйреткен тәлімімен дәрет алып,  
Жебірейіл имам болып намаз қылды [84, 60 б.].

Періште жоғарыдағыларды оқыды да, ғайып болды. Хазірет Мұхаммед (с.ғ.с.) тұңғыш уахидың әсерінен қорқыныш пен алаң ішінде үйіне келеді.

«Тонымды ия, Хадиша бүрке», – деді,  
Бұл көрген істеріне қайран қалып [84, 60 б.].

Оянғаннан кейін басынан өткендерін Хадишаға айтты. Хадиша мұны естіп, екінші ол мақлұқат көрінгенде маған білдіріңіз, алдына басымды жалаңаштап көрінейін. Шаш көрсе періштелер жоламайды. Ал, жын перілер болса, керісінше. Көңіліне бұл сөзді қуат көріп, Расул Хадишамен ғарға келеді. Екеуі ғар ішінде тұрғанда Жебірейіл көктен енеді. Хадиша басындағы пердесін ашады. Шашты көріп Жебірейіл ғайып болады. Расулдан – «Көрдің бе?» – деп сұрайды. Пайғамбар кеткендігін мәлім етеді. Сонда Хадиша:

Дер еді ауаз қылып, «Ия, Мұхаммед,  
Расулдық құтты болсын болыңыз шат.  
Ақыреттің пайғамбары сіз болдыңыз,  
Айлаңыз көңіліңізді ғамнан азат» [84, 61 б.], –

деп, шаттанып, Тәуратта көргендерінен хабар береді.

Осы сөздерден Хадишаның иманды, парасатты, ақылды әйел екенін көреміз. Өйткені Пайғамбарымыздың дәл осындай халінде оған демеу беріп, көңілін аулау осал әйелдің қолынан келмейді.

Осыдан бастап Пайғамбарымыз Алла Тағаланың әмірлерін атқара бастады. Әуел баста ардақты әйелі Хазірет Хадиша күйеуінің пайғамбарлығын мойындаса, кейін Хазірет Әли, азат құлы Зайт, жан досы Хазірет Әбубәкір мойындайды.

Шығарманың ең маңызды, әсерлі тұстарының бірі – Миғраж оқиғасы. Пайғамбарымыздың Миғражға көтерілгені жайлы Қасиетті Құранда да айтылады: «Құлын (Мұхаммед ғ.с.-ды) бір түні өзіне белгілерімізді көрсету үшін Месжид Харамнан біз айналасын мүбәрәк қылған Месжид Ақсаға апарған Алла, әр түрлі кемшіліктен пәк. Шексіз ол – естуші, білуші» [73, 282 б.].

Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбарымыздың ғарышқа сапары туралы Қожа Ахмет Иассауи бабамыздың хикметтерінен де кездестіреміз.

Ғаріп, пақыр, жетімдерді Расул білді,  
Сол кеште Миғраж шығып, дидар көрді [87, 17 б.].

Пайғамбарымыздың Миғражға көтерілгені жайында Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы да «Миғраж» атты қиссасын дүниеге келтірді.

Ал, Шәді «Назым Сияр Шәрифте» миғраж оқиғасын былай өрбітеді:

Пайғамбар сол мезгілде ұйқыда еді,  
Жебірейіл: «Ия, Мұхаммед» – деп ауаз берді.  
Ұйқысы көздерінен бидар болып,  
Төсектен Расул Құда тұра келді.  
Жебірейіл Расулға айтты: «Хәбибулла,  
Бір Құдай сәлем айтты шексіз санға.  
Бұл түні ғамды көңілін құрсанд етіп,  
Хәбибім қонақ болып келсін манға» [84, 123 б.].

Шәдіде де, Мәшһүр Жүсіпте де Пайғамбар Жебірейіл періштемен пыраққа мініп көтерілгенде, оң жақтан, сол жақтан дауыс шыққанын, Жебірейілдің ескертуімен Расулдың оған қайрылмауы, кейін періште оған жауап бермеудің мәнін түсіндіруі баяндалады.

Расул пыраққа мініп, Жебірейіл мен Көкке көтеріледі. Жолда көптеген кереметтерді көріп, Ақсаның мешітіне келеді. Астындағы пырақты бір ағашқа байлайды. Ол сахара жарық болып нұрға толады. Мұхаммед (с.ғ.с.)-ның алдынан өзіне дейінгі пайғамбарлардың әруақтары қарсы шығады. Расул олармен амандасып, екі рекағат намаз оқиды.

Сол жерде екі рекағат намаз етті,  
Пайғамбар имам болып ілгері өтті.  
Олардан Расул Құда абзалдығын,  
Өткізіп имамдыққа Хақ көрсетті [84, 126 б.].

Ақын барлық пайғамбарлардан Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың дәрежесінің жоғары екеніне назар аудартады.

Құлшылық жасап болған соң, Жебірейілмен аспанға көтеріледі. Бұдан кейін аса тартымды суреттер кезегімен келе береді. Шайыр бірінші аспанды былай суреттейді.

Ол аспан бес жүз жылдық қалың еді,  
Һәм жасыл зумурадтан оны дерді.  
Өзінің жаратылған суретінде,  
Адамды бір тақт узра Расул көрді [84, 127 б.].

Адам Атаға Расул сәлем береді – «Мархаба, ия перзентім, қош келдіңіз», – дейді. Осы жерде Пайғамбарымыз үмбеттерінің мына дүниеде кешкен тірлігіне қарай, анау дүниедегі олардың хал – ахуалын көреді.

Екінші аспанды шайыр былай бейнелейді:

Есіктің інжу нұрдан кілттері,  
Аспанның қызыл алтын еді бәрі.  
Исрафил муакклейн деп айта – дүр,  
Сақтайтын екі жүз мың мәләк оны [84, 130 б.].

Бұл жерде Расул Хазірет Иса мен Яхия пайғамбарды көріп сәлем береді. «Мархаба ия, Мұхаммед келіңіз», – деп амандасады. Екеуі де Алланың бірлігіне тынбай тасбих айтып тұрады.

Расул үшінші аспанға келгенде мұнда бір бөлек періштелердің сәждеде тасбих айтып жатқанын көреді. Расулға сәлем беру үшін баршасы басын көтеріп, қайта басын сәждеге қояды. Сол кезде пайғамбар Аллаға айтады: «Үмметіме бұл тағатты нәсіп еткің. Олар һәм сәжде бірлән қылсын намаз».

Расулға мәрхаметтік неда келді,  
Парыз етіп үмметіне сәжде берді.  
Намазда екі мәрте сәжде қылмақ,  
Періште бас көтерген себебі еді [84, 132 б.].

Осы жерде Расул Сүлеймен, Жүсіп, Дәуіт пайғамбарларды көріп, сәлем береді.

Шайыр төртінші аспанның ақ күмістен жасатылғанын айтады. Мұнда қағдада тасбих айтып отырған бір топ періштені көреді. Пайғамбар тілегімен Алла Тағала үмметтерге қағданы парыз етеді. Расул мұнда Мұса Кәлимен кездеседі. Мұса Расулды көріп, құшақтасып көріседі де, - «Шарапатты миғраж түнін, Фазылымен Алла саған қылды нәсіп. Алламен сөйлескенде, үмметінді ұмытпа, ылаж болғанша парыз еткен нәрселерді жеңіл етуді сұра . Алла менің атымды Кәлимен қойды, сенің атың Хәбиб болды. Менің үмметтерімнен сенің үмметтерің артық болса керек», – дейді. Мұсадан өтіп, Расул Иса пайғамбардың анасы – Бибі Мәриям мен Мұсаның анасы Ферғауынның әйелі Әсия анамызды көреді. Расул бұлардан өтіп «Бәйтул мағмур» атты үйге жетті. Жебірейіл Расулға: «Ия, Мұхаммед, бұл үйде екі рекағат намаз оқы», – дейді. Пайғамбар жеті аспан періштесіне имам болып намаз оқиды. «Үмметім осындай намаз қылса екен», – деп пайғамбардың көңіліне қиял келеді.

Расулға илһамы енді бір Алланың,  
Жұма күн әзір болып үмметтерің.  
Мешітте екі рекағат намаз қылса,  
Бұдан һәм жоғары еттім пазылын оның [84, 136 б.].

Міне осыдан мұсылмандарға жұма намазы парыз болып қалса керек.

Расул бесінші аспанға барғанда, Ибраһим, Ысқақ, Ысмайыл, Яхуб, Лұт пайғамбарларды көріп сәлемдеседі. Ибраһим пайғамбар ұлын көріп қуанып: «Алламен сөйлескенде үмметінді ұмытпағын», – дейді.

Алтыншы аспан басқалардан өзгеше. Алтыншы көктің алдында алты жүз мың періште сап байласып тұрады. Мұнда Расул бір есікті көреді. Жебірейіл Пайғамбарға мұны «Екінші Бабул аман», – дейді.

Пайғамбар сауал етті Жебірейілден,  
«Аман деп не себептен ат қойылған?».  
Жебірейіл Расулға айтты: «Бұл есіктің,

Жаһаннам ар жағында таяр тұрған [84, 139 б.].

Пайғамбар Жебірейілге «Көрсеткің маған бұл есікті ашып», – деп ішіне кіріп көреді. Шайыр бұл көріністерді өте әсерлі етіп суреттейді. Мұны білген әрбір адам ойланып, адами құндылықты құрметтеуге тырысары анық.

Расул осы жерде Нұх, Ыдырыс пайғамбарларды жолықтырып, амандасады. Олар да Расулмен амандасып, Аллаға тәсбих айтады.

Жетінші аспанның кереметі де өзгеше. Мұнда бір періште тұрады. Періштенің жеті жүз мың бастары бар, әр баста жеті жүз мың жүзі бар, әр жүзде жеті мың ауыздары бар, ауызда жеті жүз мың тілі бар, әр тілмен жеті жүз мың сөйлейді және бәрі де Құдіретті Жаратушыны мадақтайды. Пайғамбар ол аспаннан өтіп, садратул мунтаһаға барады. (Садратул мунтаһа – Адамзат әлемінің соңы, шеті).

Шайыр бұл мекенді өте шебер суреттейді. «Садраның ағаштарының жапырақтары зумуррад, алтын, жақұттан жаратылған. Ағаштың биіктігі – елу мың жылдық жол. Садраның үстіндегі періштенің саны есепсіз, баршасы күндіз – түні тасбих айтып, оның сауаптарын үмметке бағыштайды.

Үстінде бір төсек бар бәрі нұрдан,  
Жақұт пен һәм ахмардан михраб қылған.  
Осы жай Жебірейілдің мекені – дүр,  
Әуелден ақырғаша мұнда тұрған, – [84, 142 б.]

деп, Жебірейіл періштенің мекенін суреттесе, дастанда Пайғамбарымызға арналған арнайы орын бар екені де айтылады.

Алдында бар еді бір күрсілері,  
Жазылған ол күрсіге Расул намы.  
Үстіне ешбір мақлұқ шықпап еді.

Пайғамбар отырмағына қойған оны [84, 142 б.].

Осында Мұхаммедке (с.ғ.с.) үш кесе алып келеді. Бірінде – шарап, екіншісінде – сүт, үшіншісінде бал. Пайғамбар сүтті ішкен соң, «Дін жолын қаладың», – деп хабар береді.

Дастанның ең қызықты, сырлы тұсы – Пайғамбарымыздың Алла алдына барған кезі. Мұқарраб періштелердің бәрі артта қалып есепсіз перделерден өтіп, Алланың алдына барады. Ақ інжуден әзірленген бір күрсіге отырады. Сол заман бір айбатты жылан «Мұхаммед» – деп дауыстайды. Расулдың мұны естіп, реңі қашып, құлауға шақ қалады. Ғайыптан бір тамшы су пайда болып, Пайғамбардың аузына келеді. Ол тамшы балдан тәтті еді, соны ішкен соң ағзаға қуат жетіп, Расулдың көздерінен перде алынып, Әуелін, Ақырғының бәрін көреді.

Алла айтты дауыс етіп: «Ия, Мұхаммед,  
Хәмдімді изхар етіп айлаған жад».  
Пайғамбар «Әттәхият Алла» – деді,  
Және де «Уәсалауат уәт тайибат».  
Тағинды шахадаттың кәлимасын,  
Бір Құдай тәухидке дейін айтты басын.  
Мұхаммед һәм Расулы һәм құлы деп,  
Білдірді Расул Құда муддағасын [84, 147 б.].

Алла: «Миғраждан қайтқаныңда бұл кәлиманы үмметіңе алып бар, - дейді.

Пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.ғ.с.) ғаламдағы адами болмыста бүкіл жаратылыс атаулының бәрінен бұрын Алла Тағала дидарын көру құрметіне ие болғаны Жаратушы мен пайғамбар екеуінің қатынасының мәнін аңғартып тұр. Осы қатынастың соншалықты жақын екенін Алланың Пайғамбарға айтқан сөзінен тануға болады.

Алла айтты: «Ия, Мұхаммед, Хайрул әнам,  
Дүниені жаратпақта сен муддағам.

Егер де өз тәфилиц болмағанда,

Бар болып жаралмасты күллі әлем [84, 148 б.].

«Бұл жайға сенен басқа еш – мақлұқ келген емес. Ия, досым, қанша жерден іздеп келдің, маған кәдеге не әкелдің?» – дейді. Шайыр Расулдың Хақ Тағала алдында мәртебесінің жоғары екеніне ерекше назар аудартады.

Расул айтты: «Лайықты дәрғаһына нәрсе таппай, үмметімнің күнәларын әкелдім. Ия, Алла, муддағам сол, фазылыңмен мейірім етіп кешірсен, көп еді үмметімнің күнәлары», – дейді. Белгілі дәрежеде Расулдың сөзінен өтініштің, наздың нышаны байқалады. Расында да Пайғамбарымыздың тартуы – «күнә» рухани әлемге тиесілі емес. Ал адам болмысы осындай қызылды-жасылды жалған дүниеде әртүрлі сынақтардан өтіп, рухани шыңдалуда танылады. Расулдың қоржынында бес күн жалған өмірдің қиын өткелдерінен өту тәжірибесі, сынақтардан адамдық құндылықтарын жоғалтпай өту тәсілі, бойындағы нәпсәни қасиеттерді жеңу амалдары секілді рухани толысуға қажетті азықтар жиналған. Себебі материалдық дүниеде қиындықты жеңуде рух сабырлыққа, қанағаттылыққа үйренсе, күнә өкініш пен тәубеге жетелейді. Жаратушының алдына осындай кәдемен келген Пайғамбарымыз үмметтерінің жайын ойлайды. Өйткені үммет болудың өзі рухани жетістік. Үммет үшін кешірім, рақымдылық тілеу – абыройлы іс, пайғамбарлық парыз деп біледі.

Алла айтты: «Ия, Мұхаммед, махшар күні бүкіл адам, мақлұқтар жиналғанда, алдында өткен жүз жиырма төрт мың пайғамбардың мәртебесі өзіңнен кейін болады.

Пайғамбар Аллаға айтты: «Ия, Бір уә Бар, барлық мүддем – күнәһар үмметімнің күнәсін кешіп, жәннатқа кіргіз», – дейді. Алла: «Жетпіс мыңын ғафу еттім» дейді. Осылай Алладан жеті жүз илһам келеді, Пайғамбар бәрінде «үмметім» – дейді. Жаратушы Алла Тағала Мұхаммед (с.ғ.с.) Пайғамбарға былай дейді:

Үмметке мейірімім тұрар сенен асып,

Тілену қажет емес маған айтып.

Ақырғы үммет қылып соң жараттым,

Қабірде жатпасын деп қапа тартып [84, 150 б.].

Сонымен бірге Мұхаммед (с.ғ.с.)-ға: «Менен айт үмметіңе алты хабар деп: «Жерде – көкте біреуден қорқар болса, әлбетте менен қорықсын, әмірімді ықыласымен орындасын, егерде азап етсем күшім келер, лезде бәрін жоқ қыламын. Екінші – бір адамды пайдасы үшін дос тұтынса, мені дос тұтсын. Менің рахметім бәрінен жоғары. Үшінші – егер де бір нәрсені талап етсе, менен сұрасын. Төртінші – егер де бір адамнан ұялар болса, істеген күнәлары



үшін менен ұялсын, әрдайым Құдіретімен білемін. Бесінші – берер болса дүние малын, лайық дүр бермегіне маған, мал-мүлік, жан – тәннің бәрін берген Ортақсыз Бір Құдаймын. Алтыншы – егерде біреуге сенетін болса, жалғансыз айтқан сөзін рас білсе, лайықпын ықыласымен тасдиқ қылса», – дейді.

Бұдан кейінгі тарауларында шайыр Расулдың Алла әмірімен сегіз жәннатты, жеті тозақты көргенін, онда неше түрлі азап шегіп жатқан күнәһарларды көргені баяндалады.

Дәреже өскен сайын, жауапкершілік те арта түседі. Назар салып қарасақ, ғарыш сапары Расулға арналған құрметпен бірге, ауыр сынақ болғанын байқаймыз.

Миғраждың мұсылмандарға ең үлкен сыйы – намаздың парыз болып бекітілуі еді. Әуелі намазды күніне жиырма бес рет оқу, ораны жылына үш ай ұстау парыз болған. Алайда, Расулға Мұса Пайғамбар жолығып: «Мұның бәрі ауыр қызмет, үмметіңнің шамасы келмес, Алланың дәрғаһына арыз айтып, жеңіл етіп ал», – дейді. Мұсаның бұл айтқанын қабылдап, Аллаға «Парызыңды үмметіме жеңіл ет», – деп сәжде етіп, мінәжат қылады. Алла: «Бес уақыт намазды алдым, ораның бір айын тастадым» – дейді. Расул Мұсаға Алланың мәрхаметін жеткізеді. Мұса: «Бұларға һәм шама келмес, тағы да жеңілдет», – дейді. Әр жолы келгенінде, Мұса: «Бұдан һәм жеңіл етіп сұра» – дейді. Расул Аллаға әр барғанында бес уақыттан алдыртты. Ақыры бес уақыт намаз, бір жылға бір ай ораза қалды.

Мұса айтты: «Аллаға бар және қайтып,

Бұдан һәм жеңіл айла арыз етіп.

Мұсаға Расул айтты: «Ұяламын,

Алладан сұрамаққа мұнан артық» [84, 168 б.].

Пайғамбар бес уақыт намазды, бір ай ораны қабыл алып, «Үмметімнің ғибадаты осы – дүр», – деп жеті аспанның халқына мәлімдеді.

Міне, мұсылмандарға миғраждың ең үлкен сыйы – намаз осылай парыз болып бекітілген еді. Пайғамбарымыз ғарышқа көтерілген сайын рухани кемелдене түсіп, өзінің Хақ тағаланың сүйіктісі деген атаққа лайық екенін бұл сапар арқылы дәлелдей түседі. Пайғамбарымыздың өмірі мен іс-әрекеті, ішкі жан дүниесі әрбір адамға үлгі болып табылады.

Жалпы, дастанның негізгі айтар ойы – Пайғамбарымыздың ғарышқа сапарын суреттеумен аяқталады десек те болады. Шығарманың басты идеясы – үмметті тозақтан сақтап, күнәһарларға кешірім алған Пайғамбарымыз Мұхаммедке (с.ғ.с.) екі дүниеде де разылық білдіріп, Хақ діннің жайылуы үшін жасаған ерен еңбектерін бағалап, өнегелі өмір жолын үлгі тұту. Он сегіз мың әлемді Жаратушы Алла Пайғамбарымызға зор сеніммен құрмет көрсетуі, барша үмметтің, ислам дінінің мәртебесін жоғары екенін аңғартады. Шәді дастан арқылы діни насихаттық міндетін де атқарып отыр.

Шығарманың соңғы тарауында ақын Пайғамбардың мінез – құлқы мен ерекшеліктерін жақсы көрсете білген. Шайырдың мұндағы келтіретін дәйектері «Фикһ» ілімінде берілетін пайғамбарлықтың бес шартымен жақсы таныс екені көрініп тұр.

Өмірдің барлығында бір мәртебе,

Болмады жалған айту шынайы оған [84, 453 б.].

Алланың қылмақтықта ғибадатын,  
Артықша қояр еді шын ниетін [84, 545 б.], –

деген жыр жолдарын жазған ол пайғамбарлықтың екінші шарты – «Сыдқаны» баяндаса, кереметтері жайлы:

Басынан күс өтпес ұшып хәркез,  
Айналып өтер еді болғанда кез [84, 442 б.].

Аузының мүғжизасы түпіріктері,  
Тәтті еді ләзиздікте қант мысалы [84, 449 б.], –

деп, Алланың елшісінің осындай ерекшеліктеріне тоқталып, оның үш мыңдай кереметі бар екенін айтады.

Дастанның аңыз желісіне құрылған жерлері де жоқ емес. Сондай жерлерінде ақын «жетпіс екі» жұмбақ санын көп қолданады.

Ол келген жетпіс екі адамдардан,  
Жалғызы дінге кірді мұны көріп –

Немесе

Көп еді ғар ішінде тесіктері,  
Санаса жетпіс екі еді бәрі [84, 192 б.].

Осындай мысалдарды көп кездестіруге болады. Бұл сан – ақынның ұстанған жұмбақ сандарының бірі. Шығыс мұсылман әдебиетінде мұндай жайттар көптеп кездеседі.

Жалпы қорытындылар болсақ, «Назым Сияр Шәриф» дастаны арқылы Шәдінің Ислам тарихы мен құндылықтарын, халық әдебиетінің ежелден келе жатқан сарындарымен жақсы таныс екені байқалады. Ақын өзінің дастаны арқылы ақтық демі шыққанша «Үмметім» деп өткен пайғамбарымыздың өнегелі өмірі мен істерін насихаттайды. Бұл дастан Мұхаммед пайғамбардың өмірін қамтып, пайғамбардың жарқын бейнесін шынайы суреттеген туынды ғана емес, сонымен қатар шайырдың адамгершілік, әділдік, ізгілік жайындағы ойлары да қамтылған. Екі дүниенің шамшырағы пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.)-ды шығармасына арқау еткен Шәді шайырдың шығармашылық ғұмыры да ұзақ болатыны ақиқат.

Пайғамбарлар өміріне арналған Шәді Жәңгірұлының аса маңызды шығармаларының бірі «Ибраһим пайғамбардың хикаяты». Шәді бұл шығармасын христиан, мұсылман діндерінде бірдей құрметтелетін Ибраһим пайғамбардың (Авраам) ғұмырбаянына арнайды. «Халилулла» (Алланың досы) деген лақап аты бар Пайғамбарлардың әкесі Ибраһим (ғ.с.) жайында Құран Кәрімнің жиырма бес сүресінде айтылған. Құранда «Ибраһим» деп аталатын сүре де бар.

Дастан желісі қарапайым сюжетке құрылған. Шығарманың алғашқы «Ибраһим Халилулланың Нәмрут бірлән уақиғасы» деп аталатын тарауында шайыр Ибраһим (ғ.с.) туылғанға дейінгі кезеңді жырлайды.

Бұл сөздер кітапта бар, көрмекке көз,  
Әр түрлі нұсқаларда айтылған сөз.

Ибраһим хикаясы айтылғанда,  
Нәмрутсыз басталмайды әслі һәркез.  
Қанша уақыт патша болып Нәмрут тұрды,  
Халқына әділдікпен үкім қылды.  
Ақыры, Құдаймын деп ойландырып,  
Көңіліне ол малғұнның шайтан кірді [88, 6 б.].

Осылай Намрут патша қауымына – «Ортақсыз бұл дүние менің мүлкім, жеті ықлым жер жүзінің құдайымын, маған иіліп сәжде қылыңдар», – деп бұйырады. Жер бетіндегі адамдардың барлығы оның тілін алып, «Құдай» деп басын иіп, сәжде қылады. Дүниеде Алланың бірлігіне иман айтқан бірде-бір адам қалмайды. Осылай өзін «Құдаймын» деп үгіт қылып, дүниенің төрт бұрышына патша болып, бір мың жеті жүз жыл дәурен сүреді. Сөйтіп жүргенде:

Бір күні ұйқысында бір түс көріп,  
Жұлдыздар көк жүзінен дүниеге еніп.  
Жұлдыздың раушандығы әлемді алды,  
Шұғыласы ай мен күнді бір һәм беріп [88, 7 б.].

Орнынан тұрып Нәмрут бүкіл түс жорушы көріпкелдерді жиып, оларға түсін баяндайды. Олар патшаның түсін былай жориды: «Аз уақытта дүниеге бір ұл келеді екен. Сенің қазіргі тұтып жүрген дінің кетіп, ол ұл жаңадан өз алдына дін шығарып, өзін Хақ Тағаланың пайғамбарымын деп жариялайды, – дейді. Тіпті ол ұлдың қай күні пайда болатынына дейін айтып береді.

Мұны естіген Нәмрутты үрей билеп – «Айтылған күнге дейін әйелдерімен ерлері жақындаспасын», – деп әмір етеді. Нәмруттың Әзер атты бір жақыны күн сайын шаһардың ер мен әйелдерін жақындатпай күзетіп жүреді.

Аралап шаһар ішін жүрерді тез,  
Алдынан өз хәулісі болдылар кез.  
Сол заман қатынына көзі түсіп,  
Қалмады сабыр – тағат онда һәркез.  
Өзінің тұра алмады көңілін басып,  
Ақыры сұхбат етті жақындасып.  
Әзердің кәнәрінен Халилулла,  
Рақымына анасының болды нәсіп [88, 8 б.].

Ертесінде көріпкелдер: «Рақымына анасының түсіпті», – дейді. Нәмруттың мұны естіп, одан сайын зәресі қашып, – «Екіқабат әйелдерге қарауыл тұрсын, қыз бала туылса тимесін, ал ұл бала туылса бәрін өлтіріңдер!» – деп әмір береді.

Тоғыз ай, он күн өтіп, Ибраһим туылатын да уақыт жетеді.

Еріне айтпас еді мұны һәр кез,  
Айтар деп ұл туса патшаға тез.  
Тауларға жалғыз өзі жүріп кетті,  
Бір ғарға түн ішінде келділер тез [88, 9 б.].

Сөйтіп, Ибраһим Халилулла ғар ішінде дүниеге келеді. Сол түні аспанда бір нұр пайда болады. Анасы перзентін бір бөзге құндақтап, ғарға жалғыз

қойып кетеді. Анасы кеткен заман ғар аузына Алланың кереметімен жоғарыдан бір тас барып түседі.

Алланың әмірімен Жебірейіл көктен еніп Ибраһимнің қолын босатты. Бала екі қолын анасының емшегіндей кезек-кезек емеді. Бармағының бірінен сүт, бірінен әсел шығады. Анасы екінші күн ұлын көру үшін ғарға келеді. Қараса өз қолын өзі еміп жатқан баласын көріп қуанып, шүкір қылады. Анасы осылай күнде келіп тұрады. Ол келгенде ғардың аузы ашылып, кеткенде берік болып жабылады.

«Ибраһим пайғамбардың хикаяты» фольклорға тән сарындар мен эпизодтарға бай. Қаһарманның ата-анасынан жырақта, табиғат аясында ер жетуі көптеген жырларда кездеседі. Бұл сарын «Мұңлық-Зарлық», «Көрұғлы» жырларының елеулі бөлігін құрайды

Ибраһим пайғамбардың дүниеге келуі осындай ғажайып болса, оның өсіп жетілуі де, елден ерекше болады.

Әр күнде бір апталық өсер еді,  
Ибраһим өзгелерден тез ер жетіп.  
Аптада айлық болып өсер-ді тез,  
Бір айда бір жылдық боп айтар-ды тез [88, 10 б.].

Ақыл-ойы қалыптасқан Халилулла өзін жаратқан Құдайын іздейді. Ибраһим бір күні тысқарыға шығып, жұлдыздарды көріп, танданып, бір Құдай сол екен деп, жұлдызға тағзым етіп, сәжде қылады. Онан кейін жер жүзіне шұғыла шашқан айды көріп, – «Баршаны жаратушы сол екен», – деп иіліп, тағзым етеді. Одан кейін таң ағарып, жер жүзіне нұрын салған күн шықты. Ибраһим бір Құдай сол екен деп күнге қарап басын иеді. Күнде кешкісін өз ұясына батып кетіп, жоқ болады. Ибраһим бұлардың баршасы құдайлыққа тұрмайды деп, өз көңілінде пікір етеді. Шайыр Ибраһимның өзінің жаратушы құдайын іздеген жан толқынысын былай суреттейді.

Жаралған мақлұқтардың көріп бәрін,  
Ойлар-ды шын егесі кім деп оның.  
Ол ғарда жалғыз өзі отырар-ды,  
Затына көңіл қойып бір Алланың [88, 10 б.].

Өзер пұт жасап, базарға апарып, артықша мақтап сататын еді. Бір күні Ибраһимге пұтты базарға апарып сатып кел, – дейді. Ибраһим пұтты базарға апарып:

Деп айтты: я, халайық, сөзі тыңда,  
Сатқалы бұл ағашты келдім мұнда.  
Көзі жоқ, һәм құлағы есітпейді,  
Аяқ-қол, дәрмені жоқ ағзасында [88, 13 б.].

Осылай айтқандықтан ол пұтты ешкім алмайды. Кешке әкесіне келіп, «Я, ата, бұл құдайлыққа жарамас, көз көріп, құлағы естімейтін пұттың пайдасы жоқ», – дейді. Осылай Ибраһим мен әкесінің арасында дау-жанжал басталды. Әкесі баласының сөзіне құлақ аспады, қайта баласына зекіп ұрысты. Ол жайында «Мәриям» сүресінде мына бір аят бар: «Әкесі: «Әй Ыбырайым! Сен тәңірлерімнен бет бұрасың ба? Егер мұны қоймасаң, әрине сені таспен атамын. Сондай-ақ өзің менен аулақ бол» [73, 308 б.].

– Бір күні Ибраһим пұтханадағы барлық пұттарды қиратып, тек ішіндегі Ұлық деп саналатын пұтқа тимей, қолындағы балтасын Ұлық пұттың мойнына асып кетіп қалады. Кәпірлер мұны пұттардың жауы Ибраһимнің істегенін біледі.

Мұны естіген Нәмруттың қаһары келіп, Ибраһимның мойнына шынжыр салып, зынданға тастайды.

Мұнан кейін Ибраһим мен Нәмрут арасындағы оқиғалар өз кезегімен өрбиді.

Нәмрут Ибраһимді қалай жазалауды білмей, ақыры отқа сап өртейік деген шешімге келеді де, халықтың бәрі отын жинап Ибраһимді отынның ортасына отырғызып, отынды өртейді. Сонда Алла Тағала отқа – «Әй, от! Сен Ибраһимге суық және бейбіт бол!» деп әмір етеді. Оттың ыстығын басып, Ибраһим пайғамбарды құтқаруға Алла Тағаланың осы әмірі жеткілікті болды. Ибраһим пайғамбар Алла Тағаланың рақымшылығының арқасында оттан аман-есен шықты.

Алғаш рет Ибраһимнің пайғамбарлығын мойындаған оның әйелі Сара анамыз болды. Сонымен бірге ағасының баласы Лұт (ғ.с.) мен әйелі де иман келтірді. Сара анамыз мысырлық қыз Ажарды өзіне күтуші етіп алды. Сара өмір – бақи бір перзентке зар болды, қартайып, енді күрсақ көтермейтінін сезіп, «Ибраһим пайғамбар ұрпақсыз өтетін болды ғой» деп қайғырып, Халлуллаға Ажарды тоқалдыққа алуын сұрады. Ибраһим пайғамбар Ажарды тоқалдыққа алады.

Мүміннің баршасы һәм шаттанарды,  
Сол түні Ажарменен сұхбат құрды.  
Халилдің кәнәрінен Расул нұры,  
Рақымына Бибі Ажардың келіп тұрды [88, 49 б.].

Ертеңіне Бибі Сара Халилулладағы нұрдың Ажарға өткендігін сезіп, ішінде қызғаныш оты пайда болады. Бұдан Сараның әйелдік қызғанышымен қоса, болашақты болжай білетін көрегендігі де көрінеді.

Осылай қапаланып, Ажардың құлақ, мұрнын кесейін деп ант ішеді. Мұны көріп, Ибраһим (ғ.с.) Сараға қойғын деп, өзі Ажардың құлақ, мұрнын тесіп, құлағына сырға салады. Бұдан фольклордағы этиологиялық сарындар еске түседі.

Міне, осыдан бастап, мұсылман әйелдерінің құлағын тесіп, сырға салу сүннет болып қалған. Ажар анамыз уақыты жетіп, дүниеге Исмайыл келеді. Оның да жүзінде Расулдың нұры жылу беріп тұрады. Исмайыл (ғ.с.) жайында Құранның сегіз сүресінде айтылады.

Бибі Сара да Исмайылдың жүзіндегі нұрды танып, көңілі түсіп:

Деп айтты, бұл Ажардың бір ұлы бар,  
Бұл күнде менің ұлым жоқ ерерлер.  
Ажардың алдындағы ұлын көріп,  
Мұнымен бір тұруға, қыламын хар [88, 50 б.].

Ажармен бір жерде тұра алмайтынын, оларды басқа жерге апарып тастауды өтінеді. Сол кезде Жебірейіл періште келіп, – «Сараның айтқанын қабыл қыл, бұл Алланың әмірі», – дейді де, ғайып болады. Ибраһимге

аспаннан пырақ келеді. Пыраққа Ажар мен Исмайылды отырғызып, Мекке жаққа, Байтулланың (Қағба) орнына келіп түседі. Ол кезде Меккеде тіршіліктің белгісі жоқ, ештеңе өспейтін, бос аңғар еді.

Ибраһим Ажарға айтты, сөзім тыңда,  
Аллаға тәуекел ғып отыр мұнда.  
Аз уақытта және қайтып келе дүрмін,  
Ренжітіп, көңіліңізді қапа қылма [88, 51 б.].

Артынан зар жылап жүгірген Ажарға, Халилулла – «Алла әмірі осылай» дейді де, кете барады. Мұны естіп Ажардың көңілі орнына түсті. Ыстық күнде анасы мен баласы көп жылап, шөлдейді. Ажар баласын емізейін десе, емшегінен сүт шықпайды. Сосын Бибі Ажар Исмайылды сол жерге отырғызып, өзі атыраптан су іздейді. Жақын мандағы Мәруә деп аталатын тауға жүгіріп шығып айналасынан су іздейді. Бірақ судың нышаны да көрінбейді. Одан кейін Сапа тауының басына шығып су қарайды. Осылай Бибі Ажар Сапа мен Мәруә таудың әрбіріне жеті мәрте барады. Ажар анамыздың осы қылған пейілі үшін Алла Тағала пендеге уәжіп етті. Қажыға барған адам әр уақытта осы екі таудың арасында жеті мәрте жүгіреді екен.

Ал Исмайыл болса, көп жылап, шөлдегеннен әлі құрып, шалқасынан жатып, кезекпен екі аяғын тыпырлатты. Жаратқанның күдіретімен мүбәрәк өкшесінің іздерінен бір бұлақ ағып шықты.

Бибі Ажар жаңа туылған Исмағилға су таппай қиналған сәтте нәрестенің өкшесі тиген жерден бұлақ пайда болуы да «Шора батыр» нұсқаларында бар.

Ажарды тау басында қоя тұрып,  
Айтайын, Исмағилдан риуа қылып.  
Саһрада жалғыз өзі жатыр еді,  
Көп жылап шөлдегеннен һәлі құрып.  
Отырмай шалқасынан жылап жатты,  
Кезекпен екі аяғын тыпырлатты,  
Мүбәрәк өкшесінің іздерінен,  
Бір бұлақ жары болып, шығып ақты [88, 53 б.], –

деп жырлайды Шәді бұл туралы. Шора батыр туралы Мұрын жырау айтқан вариантта да осы сарын бар. Ол қара сөзбен баяндалады: «Сол жерде Ақменді толғатып, Шора деген ұл туады. Сонда беті-қолын жуайын десе су болмайды, төңірегіне қарап тұрса, Шора жер тебініп жылап жатыр екен шалқасынан түсіп, сонда Шораның екі өкшесінің тебінген жерінен екі бұлақ ағып жатыр екен. Сол судан Менді ару беті-қолын жуып тазаланып алады. Сол жер бұрын Шөлтау деп аталатын еді, соңынан Егізбұлақ атанып кетіпті [89, 322 б.]. Дәл осы эпизод «Шора батырдың» Румыниядағы (Добруджа) вариантында, Түркиядағы (Ескішеһир) татарлардың варианттарында кездеседі. [90, 198 б.]. Бұдан аталмыш сарынның жыр пайда болған замандардан бар екенін байқаймыз. Бұл эпизод «Шора батырға» Ибраһим пайғамбар хикаяларынан ауысқан болса керек. Бұл арнайы зерттеуді қажет етеді.

Бір күні Жарһум деген араб руының керуені сол жерден өтіп келе жатып, құлазып жатқан аңғардың үстінен айналып ұшып жүрген құсты көріп, бұл жерде не суы жоқ, не тіршіліктің белгісі жоқ еді, – деп таңырқап, аңғарға

келсе, су барына көздері жетеді. Олар суға жақындап келгенде, оның жанында тұрған Ажарды көрді. Ажар өз басынан кешкендерін баяндайды. Керуеншілер сол жерде бірнеше күн дем алып, баршасы кеңесе отырып, бұл жерді отан қылып қалуды шешеді, кейін ол шаһарға Мекке деп ат қойылады.

Пайғамбарлар – Алланың ең жақсы жаратқан жандары. Олар басқа адамдарға үлгі болған. Бір жағынан Алла оларды басқаларға үлгі тұтса, екінші жағынан мехнет пен сынақ беріп отырды. Өйткені осы сынақтарда олардың сабырлығы байқалады.

Алла Тағаланың Ибраһимге әйелі мен баласының жағдайын біліп келуге әмір етті. Осы жерде Алла Тағала Ибраһим мен Исмайылға тағы бір сынақ көрсетеді.

Ибраһим Халилулла түнде ұйықтап жатып түс көреді. Түсінде – «Құрбан ет», – деп ілһәм етеді. Ертесінде орнынан тұрып, бес жүз қой құрбандыққа шалады. Екінші күні тағы да түсінде – «Құрбан ет», – деп кіреді. Ибраһим жүз түйені құрбан етеді. Үшінші күні Халилдің түсінде аспаннан бір періште – «Хақ әмірімен перзентің Исмайылды құрбан ет», – дейді. Бұл түстің раһмәни түс екенін түсініп, Исмайылға бәрін айтады. – Әке, Алла Тағаланың әмірін орында, Иншалла сабырлық көрсетейік, – дейді Исмайыл. Ибраһим пышақты өткірлеп қолына алып, «Я, Алла, құрбанымды қабыл ет», – деп ұлының алқымына салады. Сол кезде:

Алладан Жебірейілге пәрмен еніп,  
Пышақты ұста дейді хабар беріп.  
Аспаннан Жебірейіл һәм піруәз етіп,  
Пышағын Ибраһимның тұтты келіп [88, 62 б.].

Пышақ Хақ әмірімен Исмайылдың алқымына жұмсақ болып тиеді. Ол жайында Құран Кәрімде былай дейді: «...Біз оған үн қаттық: «О, Ибраһим! Сен көргеніңді ақтадың. Біз осылай жақсыларға сый-сыяпат көрсетеміз! Шындығында, бұл–үлкен сынақ. Оны біз ұлы құрбандықпен өтедік» [73, 450 б.].

Ибраһим мұны естіп қуанып, шүкір етіп, тауға назар салып қараса, тау басында бір қой тұрады. Ол қойды Халилулла өз қолымен бауыздап, құрбан шалады. Сол күннен бастап құрбандыққа қой сою сүннетке айналды. Жыл сайын мұсылмандар құрбандық шалып, осы күнді еске алады. Ол күнді Құрбан айты дейді.

Дастанның «Ибраһим Халилулла мен Исмайыл аләһіс сәләмнің қағбаны бінә қылғаны» деп аталатын бөлімінде Шәді Меккедегі Алланың қасиетті үйі Қағбаның іргетасын Ибраһим пайғамбар мен ұлы Исмайыл өз қолдарымен қалағаны, Алланың әмірімен әкелі–балалы екеуінің алғаш Қағбаны айналып, тәуап қылғаны, қажылықтағы парыз, уәжіп, сүннеттердің Жебірейілдің тағлым етуімен орындағаны содан бастап мұсылман баласына Қағбаға қажылыққа келіп, зиярат ету парыз болғаны жайлы айтылады.

Міне, осылай Ибраһим пайғамбар бүкіл мұсылман баласына құлшылық ететін орын болып табылатын қасиетті Қағбаны өз қолымен тұрғызған.

Ибраһим пайғамбар жасы тоқсанға жетіп, Сара анамыз бойынан әл кетіп, қартайған шағында Жаратушы Алла жомарттық жасап екеуіне бір ұл сыйлайды. Ұлдарының атын Ысқақ деп қояды.

Ибраһим Халилулланы пайғамбарлардың әкесі деп атайды. Оның себебі, Ибраһим пайғамбардан кейін болған барлық пайғамбарлар оның ұрпақтарынан тарайды. Арабтардың арғы атасы Исмайыл (ғ.с.) Ибраһимның ұрпағы болса, Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбарымыз Исмайыл (ғ.с.)-ның үрім-бұтағы болып есептеледі. Ал басқа пайғамбарлар Ибраһимның ұлы Ысқақтан тарайды. Атап айтқанда Ысқақтың ұлы Жақып, ол Израильде пайғамбарлық етті. Оның балаларының бірі Жүсіп те адал пайғамбар болған, немерелері Шұғайып, Мұса, Дәуіт, Сүлеймен, Зікірия, Яхия, Иса да Алланың барлығын, бірлігін халыққа жеткізіп, пайғамбарлық еткен.

Шәді Жәңгірұлының бұл шығарманы жазудағы негізге мақсаты– пайғамбарлардың атасы Ибраһим пайғамбардың өмір жолын, Хақ жолында істеген еңбегін, қазақ оқырманына жеткізу, дәріптеу болып табылады. Алла Тағаланың жіберген сынақтары мен қиыншылықтарына сабырлық танытып, шүкірлік еткен Ибраһим пайғамбардың ғұмыры адамзат баласына үлгі, өнеге болары хақ.

Шәді Ислам құндылықтарымен жақсы таныс болғандықтан, медреседе алған білімдерінің негізінде шығармалар тудырды. Сондай шарифат іліміне байланысты жазылған көлемді шығармаларының бірі – «Фикһ Кайдани» шығармасы. Ақынның бұл туындысы 1913, 1914 жылдары Ташкенттегі Ғ.Х. Ғарифжанов баспаханасында басылған. Жетпіс екі беттен тұрады. Шығарма Кайдани деген автордың «Фикһ Кайдани» деп аталатын кітабына жазылған түркі тілдегі түсінік. Мұнда сюжет жоқ. Бұл шығарманы көркемдікпен берілген діни білім десек те болады. Ақынның бұл шығармасында намаздың әдеп ережелері сөз болады.

Үйренер еді тездікпен,  
Білетін қиын ілімді.  
«Фикһ Кайдан» атты бір кітап,  
Мұқтабар еді бұрыннан.  
Намаздың барша тәртібі,  
Ішінде баян қылынған.  
Дәріс оқитын тәлібтер  
Оқитын болса ілімнен,  
Молдасы сабақ бере дүр,  
Фикһ Кайданды білуден [91, 19 б.].

Өткен ғасырдың басында оқу ағарту жұмысы екі бағытта жүрді. Бірі – мұсылманша оқу болса, екіншісі – орысша оқу еді. Бұл жайында ғалым Б. Кенжебаев мынадай мәлімет келтіреді:

«Ол заманда балаларды он-он бес жыл бойы оқыса да, сыныпқа бөлу болмайтын. Шәкірттердің оқу шамасы әр кезде олардың оқып жүрген кітабымен айтылатын.

Сонда ең бастауыш оқу әлгі айтқан арабша «Иман шарт», «Һәф тиектен» басталса, одан әрі «Түрки» оқытылатын. Одан кейін «Қырық хадистен»



басталатын арабша оқу кететін. «Фикһу Қайдани», «Тағлиму-с-салат», «Тухафату-л-мулук», «Наһу-сарф», «Бидан», «Мұқтасар», «Қафия», «Мантиқ», «Ғақайд» болушы еді. Сонан әрі білім төрінде «Шарх Ғабдолла» сияқты кітаптар тұратын» [39, 6 б.].

Шариғат туралы кітаптардың барлығы да араб тілінде, сол себепті көп адамдар шариғат ілімінің ішкі сырын ұғына бермейді. Осы ниетпен «Фикһ» ілімін шамам келгенше төл тілімде жеткізуді жөн көрдім, – дейді ақын шығармада.

«Фикһ» сөзі – (Арабша түсіну) мағынасында болып, білім яғни білуден гөрі тереңірек мағынаны білдіреді. Себебі, білім беру сөзі бір нәрсенің захири (ашық, тысқары) жақтарын білуді аңдатады, ал фикһ сөзі болса, бір нәрсенің барлық (бүтіндей) сырларын оның нәзік жақтарын түсінуді аңдатады. Фикһтің шариғатқа байланысты анықтамасында: «Фикһ шариғи дәлелдерден, фарый үкімдер шығару» – дейді. Бұл анықтамадағы «шарыйн дәлелдер» Құран Кәрім мен хадистер. Ал «Фарый үкімдер» болса, негізгі үкімнен келіп шығатын тармақтар» [77, 343 б.].

Шайыр «Фикһ Кайдани» шығармасын әдеттегідей пайғамбарлардың ұлығы Мұхаммед (с.ғ.с.) - ға мақтау, мадақтау айтқаннан соң, оның қасындағы төрт сахабаларына жыр жолдарын арнайды.

«Мунақып төрт мәзһаб» деп аталатын тарауында Исламдағы төрт мәзһабпен таныстырып өтеді.

Әуелі ағзам Ханифа,  
Нұғман деп қойған намдары.  
Жүз мәрте көрген түсінде,  
Раббысын ғарыш ағланың.  
Алтыда ағзам атанды,  
Ажыратып патша жанжалын.  
Тақуалық артық қыларды,  
Қорқынышын ойлап таңланың [91, 11 б.].

Имам ағзам бір қажылық сапарында Қағбаның ішіне кіріп, бір аяғын көтеріп, бір аяқтап тұрып Құранды хатым етіп оқиды.

Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) мифражға барғанда имам Ағзамның рухын көреді.

Сол түні көрген Пайғамбар,  
Аспанда ағзам әруағын.  
Шырағы бұл деп үмметіңнің,  
Сол жерде айтқан аңдағың [91, 11 б.].

Мұсылмандардың арасында ең көп тараған мәзһаб – Ханафи мәзһабы. Себебі Имам Ағзам жолы адамның табиғатына жақын, жүрекке жылылық әкелген, жеңілдік пен кеңпейілдікті уағыздаған. Біздер, яғни түркі жұрты осы Әбу Ханифа имам Ағзам жолын ұстанамыз.

«Ханафи мәзһабының негізін салушы Имам Ханифа ан Нұғман ибн Сәбит ал Куфи хижраның 80 (699) Ирактың Куфа қаласында өмірге келген. Терең білімді болғандықтан ғалымдар мен тарихшылар «Имам Ағзам» (ұлы имам) деп құрметтеген. Имам Ағзам мұсылманшылық фикһ (шариғат) ғылымының негізін құрушы болып есептеледі. Қалған үш мәзһабтың имамы: имам Шафиғи, имам

Мәлік, имам ибн Ханбал өздерін имам Ағзамның шәкірттеріміз деп есептеген [77, 340 б.].

Исламның сунниттік бағытындағы төрт мәзһабқа тоқталып, бұлардың мәртебесі өзге имамдардан басым екенін, қияметке шейін өзгерілместен қалатынын ескертеді.

Кітаптардың ішінде,  
Пәрмені көп дүр Алланың.  
Парыз деп тағин етілген,  
Қылмағына пенденің [91, 18 б.], –

деп, Исламдағы бес парызға тоқталады. Бірінші – Лә иллаһа илаллаһ Мұхаммадур – расуллаулаһ (Алланың барлығына, бірлігіне, Мұхаммед (с.ғ.с.) оның елшісі екеніне иман келтіру). Екінші – Намаз оқу. Үшінші – Зекет беру. Төртінші – Ораза ұстау. Бесінші – Қажыға бару. Ақын әр парыздың қай кезде, қалай орындалу шарттылығында қадап айтады. Мәселен, бірінші парыз – иманның негізі кәлима таиба тілімен, ділімен иланып, Алланың барлығына, бірлігіне, Мұхаммед оның елшісі екеніне сеніп, мойын ұсыну.

Екінші парыз – балиғат жасына толған ұл – қызға намаз оқу. Үшінші парыз – шамасы келсе, жылына бір рет зекет беру. Төртінші парыз – Рамазан айында мүмкіндігі бар адам ораза ұстау. Бесінші парыз – шамаң келсе, өмірінде бір рет қажылық сапарға бару.

Парыздардың бәрінен,  
Намаздың жолы қиын-ды [91, 19 б.].

Парыздардың ішіндегі ең күрделісі – намаз деп атап көрсетіп, оған ерекше тоқталады. Өйткені, намаз шартты ғибадат. Намаздың ішінде өзінің ішкі, сыртқы парыздары, тәртіптері бар. Оны қалай болса солай оқуға болмайтынын, арнайы кітаптан оқып үйрену керектігін қадап айтады.

Фикһ Кайданды түрки қып,  
Айтпақты көңілім қалады.  
Өзге кітап тұрғанда,  
Мұны айтпағым себебі,  
Оқыған әуелі молданың  
Бұл кітап болар талабы [91, 19 б.].

Ақын «Фикһ Кайдани» деп аталатын кітапқа сілтеме жасайды. «Сол кітапты түрки тілмен қазақ оқырманына жеткізуді жөн санадым», – дейді ақын өз шығармасында. Сонымен қатар сол кезеңде аталмыш діни кітаптарды оқуға көзі ашық, көкірегі ояу ілім іздеген адамның қолы оңайлықпен жете бермейтін. Өйткені мұндай кітаптардың құны тым қымбат еді. Бұған сол дәуірде өмір кешкен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Жылым – қой, тауық жылы мен үш жаста» деген өлеңінен көз жеткізуге болады.

Кісі еді бек мүсәпір әкем ғаріп,  
Мешітте күн өткізді жатып алып.  
Күндіз – түні жалықпастан оқушы еді,  
«Зүбдатіл Масайлыны» бізден сұрап.  
Болмаған қолы толық дүние, малға,  
Жасында ноғайларға жүрген жалға.

Кітабы бізге алып берген «Мұхаммедия»-  
Өзі ескі және жыртық далба – далба.  
Әперді үш теңгеге бір «Мұқтасар»  
Кітап жоқ енді бізде онан басқа!  
Жалғыз-ақ көк Құран бар ат басындай,  
Біз - бала жаңа өспірім, жауқазындай.  
Ол күнде «Сопыалдияр» - шарқы бізге,  
Көрінді қолға түспес дүр тасындай.  
«Қисасул-әнбияны» бізге алуға,  
Шарық қайда, шіркін дүние, шама қайда? [92, 163-164 бб.].

Ақын жырлап отырған кітаптарды дін ғылымының жеке – жеке салаларын оқытуға арналған оқулықтар ретінде пайдаланған. Осыдан – ақ қазақ жастарының дін оқуға деген талпыныстарының зор болғанын аңғаруға болады. Өйткені сұраныс болған жерде заттың бағасының жоғары болатыны заңдылық.

Осылардың барлығын ескере отырып, Шәді ақынның «Фикһ Кайдани» сияқты мұсылмандық заң ғылымдарын өзіміздің ана тілімізде поэзия арқылы жеткізгені, шайырдың діни сауаттылығын көрсетсе, сонымен бірге халықтың діни білімін арттыруға белгілі дәрежеде үлес қосқанын аңғартады.

Шайыр Алла Тағаланың адам баласына бұйырған істері: парыз, уәжіб, сүннет, мустахаб десе, осы төртеуіне жақын яғни істесе сауап, істемесе күнә саналмайтын мубах деп көрсетіп, осыларға жеке – жеке тоқталып, мән – мағынасын ашады.

Намаздың жәмиғ ішінде,  
Сегізден хисаб тапқаны.  
Парыз деп айтар пендеге,  
Бұйрық қылса бір Алла.  
Пәлен істі істе деп,  
Тағин етсе Құранда [91, 23 б.], –

деп парыздың ішкі мазмұнын түсіндіреді.

«Парыз – Құдайдың сондай бір әмірі: Мұсылман адам ислам дінінде жүріп білмей жүрсе бір түгі де мұсылман болмайды. Ақиқат біліп жүріп орындамаса, аси (күнәһар) залым сол адам. Біліп, дұрыстап орнына келтірсе мұсылман деген сол адам», – дейді өзіміздің топырағымыздан шыққан ғұлама Ақмырза Дамолла Ишан бабамыз.

Уәжіб деп айтар аятпен,  
Әшкерә болмай енгенін.  
Мүштәһидтер мағынасын  
Қияс пен ойлап бергенін [91, 23 б.].

Парыз бен уәжіп екеуі екі нәрсе. Уәжіпті орындаса көп сауап болады. Істемесе күнәға батасың, бірақ уәжіпке қарсы келгенді кәпірлікке шығармайды, – деп тайға таңба басқандай көрсетеді.

Сүннет деп айтар Пайғамбар,  
Дәйімі істеп өткені [91, 24 б.].

Сүннет – деп Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) айтқан сөздері мен істеген істерін айтады.

Мустахаб деп айта дүр,  
Пайғамбар қылып бір істі  
Және де бір де тәрк етсе,  
Ол айтылған жұмысты [91, 24 б.].

«Мустахип деген пайғамбарымыздың кейде істеп, кейде істемей қалдырған нәрселері. Нәпіл намаз оқыған сықылдылар. Оны қылмаған кісі күнәһар емес, қылған кісі сауап алады», – деп жазады Шәкәрім Құдайбердіұлы өзінің – «Мұсылмандық шарты» еңбегінде [93, 36 б.].

«Әуелгі бап парыздардың баяны» деп аталатын бөлімінде ақын намаздың ішіндегі парыздардың қалай орындалатынына тоқталады.

Фикһ Кайданда намаздың,  
Сегіз бап болған тәмамы.  
Әуелгі бабы парыз дүр,  
Хисабта он бес ғадады [91, 26 б.].

Намаздың ішінде және сыртында парызы болады, - деп олардың маңызына жеке –жеке тоқталады. Әрбір намаз оқушы осы айтылған шарттарды орындаса, парыз орындалған болып табылады.

«Екінші бап уәжіптердің баяны» деп аталатын бөлімінде Шәді намаздың уәжіптері туралы айтады. Шайыр әрбір уәжіптің шарттарына жеке–жеке тоқталып, себебін түсіндіреді.

«Расулуллаһ (с.ғ.с.) өз дәуірінде кездескен оқиғаларға Алла Тағала түсіріп жатқан Құран Кәрім негізінде үкім шығарып отырған және момындардың осы үкімге сай амал етуі үшін оларға бұл үкімдерді жеткізіп отырған. Егер де бір оқиға болып және оған байланысты уахи (хабар) түсірілмеген болса, ондай жағдайда Расулуллаһқа (с.ғ.с.) Алладан бір хабар болып, сол оқиғаға байланысты шешім шығаратын еді. Оны шарифатта «сүннет» деген. Аяққа мәсіх тарту, намаз ережелері және соған ұқсаған көптеген «шәрый үкімдер» Пайғамбарымыздың сүннеттері арқылы пайда болған. Соның үшінде «сүннет» шарифаттың Құран Кәрімнен кейінгі екінші негізі болып есептеледі» [77, 345 б.].

Шайыр бұл бөлімінде намазда бекітілген жиырма жеті сүннеттің әрқайсысына тоқталып, атап көрсетеді. Осы аталған сүннеттерді тәртібімен орындаған әрбір мұсылман, ақыретте пайғамбарымыздың шапағатының астында болады.

Төртінші бап – «Мустахабтардың баяны» деп аталады. Яғни намазға тұрғандағы сұлу, көркем форманы айтады.

Төртінші бабы мустахаб,  
Айтылған еді бұрында, - [91, 55 б.]

деп, намаздың ішіндегі мустахабтардың мәнін түсіндіреді. Намаз оқушы адам әр қимылын көркем істегені ләзім. Бұл іс-әрекеттерді әдептілік, яғни көркемдік жұмыс деп білеміз. Егер осы мустахаб әдептердің біреуін, я бірнешесін істемесе ештеңе жоқ. Ол адам күнәһар болмайды. Бірақ орындағаны абзал. Өйткені Алла Тағаланың әмірін құрмет қылып, жақындаған болады. Бұл құрмет қылудың сауабы да бар. Сондықтан бәрін өз орнымен орындағаны жөн болады, – дейді ақын.

Бесінші бапта намаздарды бұзатын харамдары туралы айтылса, алтыншы бап намаздың мәкруһтеріне арналады.

«Біреуге көрсету үшін, мақтан үшін болмаса, енді шарифаттың қыл демеген ісінің бірі мубах деген. Мұны қылса да, қылмаса да пенде ерікті. Қылғанына сауап та жоқ, обал да жоқ, қылмағанына да солай» [93, 36 б.]. Шығарманың жетінші бабында осы мубахтар жайында айтылады.

Сегізінші бап «Намаздың муфсидтерінің баяны» атты бөлімінде намазды бұзатын жұмыстар сөз болады.

Өз халімше білдірдім,  
Мужмал мен айтып шартыны.  
Бір Құдай өзі кешірсін,  
Бар болса кем мен артығы.  
Уа – Аллаһу әғләм бисауаб,  
Деп қоймақ лазым артыны, – [91, 65 б.]

деп, Шәді намаздың сегіз түрлі шарттары мен ережелерін түсіндіріп, осылай аяқтайды.

Ислам әдебиетінде адамның бес парызын көптеген ақындар жырға қосады және соның ішінде намаз оқушыларды жоғары бағалайды.

Сүлеймен Бақырғани: «Сопы – деген сол: Әуелі иманды білу керек. Парыз, уәжіб, сүннетті орындап және де қажетті тіршілікті жасау керек. Ол үшін шарифаттың шырағын қолына ұстау керек» [94, 165 б.].

Ал Мәшһүр Жүсіп өзінің «Бес парыз» деген өлеңінде:

Исламның бес парызы: біреуі – иман,  
Таппайды бұл бесеуін дүние жиған.  
Ықтиқат, шын ниетпен жұмыс қылып,  
Ерлерді айт Құдай үшін жанын қиған, – [95, 166 б.]

деп, Исламдағы бес парызға жеке – жеке тоқталып, жырына қосады.

«Фикһ Кайданидың» екінші бөлімі «Таһараттың баяны» деп аталады. Бұл бөлімде ақын дәрет алудың ереже қағидаларын түсіндіреді. Намаздың дұрыс болмағы дәретті дұрыс алудан басталады.

«Шурутус – солат» ішінде,  
Айтылып намаз тәртібі.  
Тоқтатқан екен мусаниф,  
Таһарат бірлән артыны.  
Сол кітаптан назым еттім,  
Білсін деп ауам халқыны.  
Таһараттың парызы төртеу дүр,  
Әуел бұл еткей шарқыны [91, 67 б.]

Кәйдәнидің «Шурутус-солат» деген кітабында жазылған дәреттің ережелерін шайыр өлеңмен өрнектеп, оқырманға жеткізеді. Мұнда шайыр дәреттің парыздарын, сүннеттерін, әдептерін оқырманға баяндайды.

Дастанның соңғы тарауы «Ахуал бейнамаз» деп аталады. Аты айтып тұрғандай намаз оқымайтын адамның қияметтегі жағдайын баяндайтын бұл бөлім ұғынып оқыған адамға өте ауыр тиеді. Өкінішке орай, кітап

ескіргендіктен әріптері өшіп кеткен, сондықтан бұл тараудағы кейбір сөздерді дұрыс оқи алмадық.

Ақын бұл бөлімде адамдарды Алланың бұйрық еткен парызын орындауға үндейді. Тіпті бейнамаз адамнан шайтанның өзі қашатыны туралы хикаяны баяндайды. Шайыр бұл хикаяны әлемге әйгілі «Дурратун насиқин» атты кітаптан алғанын айтады.

Бір шайтан бейнамаз адамды азғырмақ ниетпен қасына барады. Әлгі адам таң намаз, бесін, екінті, ақшам мен құптан болғанда ешбірін оқымайды. Түн болған соң шайтан қашып кетпек болады. Сонда әлгі адам шайтаннан – «Не үшін кетпексің?»- деп сұрайды. Өзәзіл айтты: «Мен сені азғырып иманыңды алғалы келіп ем. Сен Алла Тағала адам баласына бұйрық еткен парыздарының біреуін де орындамадың. Жаратушының әміріне қарсы келдің. Қияметте азапқа ұшырайсың. Сенімен түнде бір жатсам, мен де жолдасың болып кетем бе деп қауіптенемін», – дейді.

Бұл сөзден қай қайсымыз да ғибрат алуымыз керек.

Ұлық, Мейірімді, құл сүйгіш Алла қасиетті Құран Кәрімде былай деп ескертеді: «Менің шынайы құлдарыма ықпалың жүрмейді. Бірақ, саған кім ерсе, адасқандардан болады» Сөз жоқ, олардың бәрінің уәделі жері жаһаннам» [73, 264 б.].

Ал, Шәкәрім атамыз:

«Құдай кешер алда», – деп күнә қылмақ,

Ар кетіріп ант ішіп, жан сатылмақ.

Не жалғанда, немесе ақыретте,

Она алмастай өкпеден бір атылмақ [96, 223 б.].

деген ойы осыған саяды.

Қаншама сөздер айтылды,

Бейнамаздың хақында.

Һәм насихат, һәм нақыл,

Ишарат жақсы халқыма [91, 70 б.].

деп, шайыр өзінің ойын қорытады. Егер әрпінен немесе мағынасынан әлдеқалай қате кетсе, ғалым молдалар түзетуіңізді сұраймын, – дейді шығарма соңында.

Жалпы, бұл шығарманың жазу барысында ақын көп ізденіп, оқып, көптеген діни кітаптарды негізге алғаны байқалады. Өз кезегінде оларға сілтеме беріп те отырады. Шығарманың негізгі идеясы – адамдарға «Фикһ» ілімін жеткізу, ұғындыру, үйрету болып табылады және шайыр ол мақсатына жетіп отыр. Намаздың әрбір шарттары мен ережелерін бүге-шігесіне дейін анықтап жеткізеді. Бұл дін үйренуші тәліптерге берері мол көркем туынды. Кәйдәни деген автордың қара сөзбен жазған намаздың ереже шарттарын Шәді поэзия арқылы көркем шығармаға айналдырды. Бұдан Шәдінің өресі биік мықты ақын екенін көрсек, екіншіден сауатты, дініне берік діндар адам болғанына көз жеткіземіз. Бұл шығарма Шәдінің қазақ әдебиетіне әкелген жаңалығы десек, артық айтпаған боламыз.

Шәді Жәңгірұлы мұсылмандықтың, исламның негізгі іргесі- «ақида» жайлы да қалам тербеген.

Бір кітап «Ақида» атты деп ат қойылған,  
Ішінде Хақ сипатын зікір қылған.  
Жетпіс үш фарқы болған мәзһабтардың,  
Әр түрлі таластары һәм айтылған, – [97, 28 б.]

деп, Шәді өзінің «Ахуал қиямет» деген дастанын жазады. Шығарманың аты айтып тұрғанындай, мұнда адам баласының қияметтегі қал-ахуалы баяндалады. Қазақ әдебиетінде бұл тақырыпқа байланысты Шәдіден басқа, Мәшһүр Жүсіп өзінің «Қиямет ахуал» деген қиссасын, Ақыт Үлімжіұлы «Ахирет баян» атты дастанын жазған.

Шәдінің бұл дастанының желісі Исламның атақты факиһи Әбу Мансур Мұхаммед Матуридидің «Таухид» деген еңбегіне негізделгені аңғарылады. Ақынның бұл шығармасы М. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтының қолжазбалар қорында сақтаулы. Оны 1936 жылы Тәжібай баласы Әбдіғалпар деген кісі көшіріп шығыпты. Сонымен бірге Шәдінің «Ахуал қиямет» дастанын көзінің қарашығындай сақтап келген Ілияс Ахметұлы мен оның жұбайы Күлшара Шыбанқызы. І. Ахметұлы сөз қадірін білетін, ата-баба дінін қадірлейтін өз заманының көзі ашық, көкірегі ояу жандарының бірі болған. Қазақтардың ішінен алғашқылардың бірі болып Мәскеудегі Шығыстану институтын бітіріп, халқына адал қызмет еткен. Осы Ілияс Ахметұлының жеке мұрағат қорында сақталған Шәдінің «Ахуал қиямет» дастаны 2005 жылы «Алаш» баспасынан кітап болып шықты.

«Ықлас» деп бұл сүреге қойылды нам,  
Ықыласпен көп оқыса әрбәр адам.  
Пайдасы жаһаннамның жанған отын,  
Ол құлдың ағзасына қылғай харам [97, 23 б.]

Шәді Құрандағы «Ықылас» сүресінің адамға екі дүниедегі пайдасын түсіндіреді.

«Ықыласты» әркім айтса үш мәртебе,  
Аятүл – күрсіні һәм айтса және.  
Пайғамбар қатарынан орын беріп,  
Махшарда кәрим етіп Алла оған [97, 27 б.]

Осы сүрені оқыған адамды шайтан да алдай алмайтынын, о дүниедегі ризық несібесі мол болатынын айтады да, сүренің негізгі мәнін тәпсірлейді.

Ахад дүр, Самад дүр, Хақ сипаты,  
Лам йалид, уа лам йулад, уа лам йакун [97, 27 б.]

Алланың серігі жоқ, ортағы жоқ, теңдесі жоқ, күдіретімен мақлұқатын халақ еткен деп түсіндіреді шайыр.

Дастанда – болмыстың, шайтанның, періштенің, адамның неден жаратылғанын айтады.

Жаратты нұрдан Алла періштені,  
Болмаған көптігінен есеп саны.  
Әуелден бәрі бірден жаратылған,  
Күнәдан таза қылған Алла оны [97, 34 б.]

Бұдан кейін шайыр Мұқарраб төрт періштенің, олардың әрқайсысын бұйрығымен тағайындалған қызметіне тоқталады.

Әуелі Жебірейіл періште – пайғамбар мен Расулдарға Алланың уахиларын жеткізуші қызметін атқарады.

Екінші Мекайіл періште – бүкіл тіршілік иесінің ризығын жібереді, шашады.

Үшінші періште – Исрафил деп аталады. Оның тағайынданған қызметі – махшарда Хақ әмірімен сүрін тартып, халықтың бәрін өлтіріп тұрғызады.

Әзірейіл деп ат қойылған төртінші періште – күллі мақлұқтың жанын алады. Оның шеңгелінен ешбір адам құтыла алмайды.

«Әзәзілғалейхил –лағнеттің жаралғаны» деген бөлімінде шайыр Ібілістің сахараны жалғыз өзі отан еткенін, Аллаға күндіз – түні тағат қылып, ғибадат күлшылық жасағаны, періште – мәліктер мұны көріп ерекше зауқы кетіп сүйгенін баяндайды. Періштенің Құдайға дұға қылуымен оны екінші аспанға көтереді. Жетпіс мың жыл Құдайға күлшылық қылған Ібіліс періштелерге сабақ береді. Өзінің біліміне сенген Ібілістің көңіліне «Мен баршасынан артықпын» деген тәкәппарлық пайда бола бастайды.

Хақ Тағала топыраққа: «Бір мақлұқ сенен алып жаратармын» – дейді. Ол мақлұқтың «жақсысын жәннатқа кіргізермін, күнәһарын тозаққа күйдіретмін», – дейді. Аллаға топырақ нала болып: – «Бұл қызмет маған артық болды. Жаманы тозаққа еніп азап көрсе, онымен де менде тозаққа күйем. Жақсысы жәннатқа барып рахаттанса, оған өкініп ренжімеймін. «Отына жаһаннамның сабырым жоқ», – деп жылайды. Алла топырақтың бұл тілегін қабылдамай, Жебірейілге: «Топырақ алып кел», – деп әмір береді. Топырақ Жебірейілге зарланып жылайды. Жебірейілдің оған рақымы келіп, топырақ алмай қайта келеді. Алла: «Не үшін алмадың?», – деп сұрайды.

Жебірейіл арыз айтты бір Аллаға,  
Еш уақытта нафармандық қылман саған.  
Бір мекен алмағын деп көп зарланды,  
Алмай шапағат етіп келдім саған [97, 47 б.].

Алла Тағала әмір етіп Мекәйілді жібереді. Топырақ оған һәм жылайды. Мекәйіл де алмай қайтып келеді. Сосын Исрафилге әмір етеді, ол да топырақтың зарланғанына рақымы келіп, топырақ алмай келеді.

Алла Әзірейілге: «Дүнеден топырақ әкел», – деп бұйырады.

Жеті ықылым жер жүзіне қолын салды,  
Рақым етпей жыласа да әркез оған.  
Бәрінен бір уыстап топырақ алды,  
Жер жүзі қырық кез тұман болып қалды [97, 47 б.].

Топырақты әр жерден алғандықтан адамзаттың бәрі бірдей болмады. Бірі-ақ, бірі – қызыл, тағы бірі – қара болды.

Алла Тағала Әзірейілден – «Топырақ алма деп айтпады ма?», – деп сұрайды. Әзірейіл: «Айтса да рақым етпедім», – дейді.

Әмір айтты Әзірейілге Қадырмаулан,  
Күллі хи мақлұқым бірнеше алуан.  
Һәм және бұл адамның әулетінен,  
Хабыз етіп алатын бол жанды сен [97, 48 б.].



Әзірейіл айтты: «Тапсырсаң бұл қызметті Алла маған, адамдардың бәрі маған қас болар».

Алла айтты Әзірейілге қылып фарман,  
Әр түрлі себептермен кесел болар.  
Ажалын пенделерім одан көрер,  
Сенімен менен әркез көрмейді олар [98, 48 б.].

Осыдан бастап адамның жанын Әзірейіл періште алады екен.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өзінің «Жер мен көк» дастанында да осы шындықты жырға қосады.

Адамның топырақтан жаратылғаны жайлы сонау XII ғасырда жазылған сопылардың сұлтаны Қожа Ахмет Иассауи бабамыздың «Диуани хикмет» кітабында да «Асылым топырақ, нәсілім топырақ, баршадан хар, Басқа салса әр кеудең топырақ болар» – деген жыр жолдары кездеседі [87, 56 б.].

Мұнан кейінгі бөлімдерде Алла Тағаланың топырақтан адамды қалай жаратқаны, Адам (ғ.с.) – ның ағзасына жанның кіргені, Хазірет Адамға періштелердің сәжде қылғаны, әзәзілдің тәкаппарлық танытып, адамға сәжде қылмағаны, сол үшін жәннаттан мәңгілік қуылғаны, Адам (ғ.с.)–ның қабырғасынан Хауа анамыздың жаралғаны, шайтан лағин Хауаны азғыру арқылы екеуіне тиым салған бидайды жегізгені, Адам ата мен Хауа ана Алланың әмірімен жерге түсірілгені, Хазірет Адам (ғ.с.) – ның тәубасының қабыл болғаны, Әбіл мен Қабылдың хикаясы сияқты оқиғалар өз кезегімен тізбектеліп баяндалады.

Дастанның екінші жартысы бүтіндей қиямет күнін суреттеуге арналған. Ақырзаман жақындағанда Яжуж-Мажуж қауымының шығатынын, Дажалдың адам баласын шыбындай қыратынын, сол кездерде күннің батыстан шығатынын айтады. Алланың қарғысын алған Ібілістің адамды соңғы демі қалғанша азғыратынын жырлайды.

«Жақсы құлдардың дүниеден өткені» деген тараушасында Әзірейіл періштенің адамның жанын қалай алатыны суреттеледі.

Пенденің ағзасынан тартпақ үшін,  
Рахметтің періштесі жанға келер.  
Жан айтар ауаз қылып періштеге,  
Ағзадан шықпағаймын әркез оған [97, 100 б.].

Әзірейіл періште адамның ағзасынан жанын алу үшін адамның әр мүшесіне келеді. Мәлекке жан айтады: «Ағзаға Хақ әмірімен мен кіргенде, қасымда сен жоқ едің, қандай дәлелмен келіп тұрсың», – дейді. Періште Аллаға мұны жеткізеді.

Алла айтар осы пенде рас айтар,  
Жәннаттан бір алманы апар оған.  
Алмаға тасмияның жазған бәрін,  
Көрген соң кетсе керек ғашық оған [97, 100 б.].

Періште Хақ әмірімен жәннатқа кіріп, алманы алып келіп, көрсетеді. Жан алмадан Хақтың атын оқып ағзадан шықпақтыққа ырзалығын білдіреді. Періште ағзадан жанын алу үшін аузына келеді. Сонда ауыз:

Қанша жыл бұл ауызбен тәсбих айтып,

Аллаға көп істедім тағатты мен [97, 101 б.].

Періште мұны Аллаға жеткізеді. Алла: «Ағзаның басқа жерінен жанын тартып алып кел», – дейді. Періште бар пәрменімен жанды тартуға талаптанады. Сонда:

Құл айтар: мен саған жол бермеймін,  
Әр түрлі қайыр істің бердім бәрін.  
Әркімге садақа қып қайыр бердім,  
Жетімнің басын сипап, халін сұрадым [97, 101 б.].

деп, жанын алдырмайды. Одан кейін Әзірейіл періште құлдың жанын алмаққа аяғына келеді. Сонда аяқ:

Жұмаға бармақ үшін жаяу жүрдім,  
Мешітке жамағатпен намаз қылдым.  
Ғалымның мәжілісін де жаяу іздеп,  
Әркімнің кесел болған халін білдім [97, 101 б.].

Одан кейін құлаққа барады. Құлақ: – «Оқыған Құран сөзін есітіп едім, Есіттім зікір, тәсбиһ бәрін һәмма», – дейді. Сосын көзге барады, көзде оның сөзін қабыл алмай: – «Құран мен ғалымдардың жүзін көрдім», – дейді. Періште ағзалардан мұны есітіп, – «Пенденің жанын қалай тартамын», – деп Аллаға арыз айтады. Сонда Алла Тағала: «Көрсетіп өз қолыңа атымды жаз», – дейді. Періште Хақтың атын жазып, пенденің ағзасына көрсетеді. Алланың атын көріп, оған ышқы кетіп, жанды тартып алуына ырзалығын береді. Сөйтіп періште пенденің тамағынан жанын тартып алады. Бұл жерде шайыр адам баласының мына өмірде жасаған қайыр істерінің, айтқан зікірінің, оқыған намазының, берген зекетінің, бүкіл жасаған игілікті істері адамға қорған болатынына назар аудартады.

Мезгілі жеткенде жан мен тән айрылатыны жайлы көптеген ақындар жырлап кеткен. Мәселен, Жүсіп Баласағұн жан туралы ойын былай жеткізеді.

Жан ұшқанда, бос қалар үй – денесі,  
Қайда екенін білер тек жан егесі.  
Биік ұшса, жан жәннатқа енгені,  
Төмен түссе, бір пәленің келгені.  
Екеуінің бір болар алайда,  
Жаның мәңгі қалар тірі қалайда! [98, 178 б.].

Ұлы Абай да бұл хақында жан мәңгі, ал топырақтан жаралған тән қайтадан топыраққа айналатынын айтады.

Ақыл мен жан – мен өзім, тән – менікі,  
«Мені» мен «Менікінің» мағынасы – екі.  
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,  
«Менікі» өлсе, өлсін, оған бекі [99, 248 б.].

Шәді ақын дастанда әрбір адам жаны шығар мезгілде тілін кәлимаға келтіру керектігін қатаң ескертеді.

Пенденің жаны қиналып үзілер шағында төсекке арқасынан жатқызып, Ясин сүресін қирағат қып оқып отыру ләзім, – дейді шайыр дастанда.

Дастанның «Өлер халде шайтанның ағуа қылғаны» деп аталатын тарауында Шәді шайтан лағнеттің адамның соңғы демі біткенше оны өзімен имансыз қып алып кетудің әрекетін жасайтынын баяндайды.

Өлімге уақыты жетіп қайсы пенде,  
Сөйлеуден тілі қалғай осы демде.  
Кеселдің сол жанынан заһр болып,  
Көрініп шайтан лағнет келгей оған.  
Деп айтар: «Ислам дінін тәрк қылыңыз,  
Екеу деп аузыңа алғын Алланы сөз.  
Бұл айтқан сөздерімнің бәрін қылсаң,  
Кеселден сау-саламат жазыласың [97, 104 б.].

Ол пенде бұл айтқан сөздерді қабыл алмаса, кесемен мұздай шарап қолына алып қасына келеді. Адам ол кезде өте қатты сусап жатады. Пенденің қиналғанан бауыры күйіп, суыңнан маған бергін», – деп сұрайды.

Сонда малғұн шайтан :

Жаратқан құдай жоқ деп аузыңа алғын,  
Суымнан кеседегі берейін тез [97, 105 б.].

Осылай әр тараптан келіп пендені алдап азғырады. Егер де ол пенденің көкірегінде иманы болса, мұның шайтан екенін түсініп, алдауына түспей, азғыруына ермейді. Ал мұндай сыннан, яғни шайтанның соңғы сәттегі азғыруынан аман-есен өту үшін әрбір адамға өлімге дайындық жасау керектігін Шәді шайыр еске салады.

Шайыр дастан арқылы бес күн жалған өмірде дүние – мал жиып, атак, мансап арқаламай, тек иман жинау керектігін, артыңа өнегелі иманды ұрпақ қалдыру керектігін насихаттайды. Өткені, мал – мүлік дәулетің осы дүниеде қалады. Ал, өнегелі ұрпақ тәрбиелеп қалдырсаң, артыңнан Құран бағыштап, сені еске алады.

Дүниеде ажал жетіп өлсе әр жан,  
Тірінің дұғасына болады зар [97, 126 б.].

Осыған байланысты Шәді шығармада Қилаба деген бір адамның басынан өткен хикаяны баяндайды.

Қилаба деген бір әзиз ұйқысында түс көреді. Түсінде көп қабірге келеді. Қабірде тысқа шығып отырған көп өліктерді көреді. Олардың баршасының алдында нұрға толы табақтары бар. Олардың ортасында алдында табағы жоқ бір адамзат отырады. Ол адам мұны көріп, қайран қалып: – «Не үшін алдыңызда табақ жоқ», – деп сұрайды. Ол өлік бұған: – «Олардың дұға қылар әулеттері бар. Бұларға Құран оқып, дұға қылып, садақа береді. Сол себептен табақтары нұрға толы. Менің бір ұлым бар. Мен үшін Құран оқып, дұға қылмайды, садақа беріп, қайыр етпейді. Сол үшін менің табағым жоқ, болдым ғаріп, бұлардан ұялып отырамын. Ұлымды іздеп барып білдіріңіз», – дейді. Әлгі әзиз ұлын іздеп, көргенін баршасын баян етеді. Ұлы айтты: – «Сөзіңнің жалғаны жоқ. Дұға қып, қайыр етпедім әркез. Енді мен бұл істерден тәубе еттім. Ғұмырымша қайыр, дұға қылармын», – дейді. Арада біршама уақыт өткен соң Қилаба түс көреді. Түсінде әлгі өліктерді көреді. Ілгергі табақсыз отырған өліктің алдына нұрға толы табақ келіпті. Табақтың раушандығы бәрінен асып,

шұғылаланып тұрады. Ол өлік Қилабаны көріп, алдына тағзым етіп былай дейді:

Деп айтты: «Я, Қилаба сен жиған соң,  
Перзентім садақа қып әрне берді.  
Сауабын бағыштады оқып Құран,  
Сол үшін бұл дәулетке ұшырадым мен.  
Саған һәм Жаббар Құдай сауап берсін,  
Құтқардың себеп болып бұл мехнаттан [97, 127 б.].

Бұдан ұғынатынымыз адам баласы дүниеге ұрпақ әкелгендегі мақсаты – соны дұрыс жолмен иманды етіп тәрбиелеп, артыңа қалдыру екен. Сол өсіріп тәрбиелеген ұрпағыңның нәтижесін адам екі дүниеде де көреді. Ақынның бұл хикаяны баяндаудағы негізгі айтпақ ойы - осы.

Дастанның бұдан кейінгі бөлімдерінде адамның қабірге түскендегі хал-ахуалын баяндайды. Жақсы құлдың қабірдегі жағдайын, күнәһар құлдың қабірде қалай азапталатыны өз кезегімен суреттеледі. Ақын дастан арқылы «Өлместен бұрын өл» деген идеяны айтады. Яғни бес күн жалған өткінші мынау өмірде әрбір адам баласы қызылды-жасылды баянсыз, алдамшы нәрселерге бой алдырмай, артыңа жақсы ұрпақ қалдырып, Алланың бұйырған істерін орындап, тиым салған нәрселерден бойын аулақ ұстап, мәңгілік өкініште қалмау үшін ақыреттің қамын көп ойлау керектігін насихаттайды. Бұл көзқарасты діни ағартушы ақындардың шығармаларында жиі кездестіруге болады. Мысалы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Жалған туралы» деген өлеңінен осы сарынды байқауға болады.

Өлімнің өлмей бұрын, қамын ойла,  
Абайсыз жүргенінде ажал жетер! [100, 268-269 бб.].

Шәді шығарманы жазу барысында діни кітаптарды көп оқығанын көреміз. Дастанда пайғамбар хадистеріне негізделген жыр жолдары да аз емес. Ол Исламның Алланың ақ жолына шақыратынын біліп, дастаны арқылы Хақ дін – Исламды уағыздайды.

Шығыстың классикалық әдебиеті мен қазақтың ауыз әдебиетінің қайнар бұлағынан сусындап, нәр алған Шәді Жәңгірұлының діни дастандары бүкіл мұсылман әдебиетіне ортақ қазына десек артық айтпаған болар едік. Ақынның діни дастандарында көркемдік қиял мен әпсаналық, аңыздық желіге де белгілі дәрежеде орын берілген. Бірақ түпкі мақсаты – адалдықты, тазалықты, шынайылықты, имандылықты, ақиқатты дәріптейді.

«Қисса Барсиса» мен «Балғам Бағурдың» әпсаналық сипаты басым. «...Әпсана-хикаят деп кейде ертеде болған бір оқиғаны көркемдей баяндайтын, бірақ көбінесе ойдан шығарылған, я болмаса кітаби және діни сюжетті барынша әрлеп, әсірелеп, әңгімелейтін прозалық шығармаларды айтамыз» [79, 156 б.]. Екі шығармада да тарихи факті жоқ. Сонымен бірге бұл екі шығарманың да бүкіл мазмұны, рухы мағлұматтықтан гөрі ғибраттық мақсат көздеген, көркемдік сипаты басым екені айқын сезіледі. Сондай-ақ екі шығарманың да имандылық мәні зор. Бұл әпсана-хикаят жанры үшін басты шарттардың бірі, - деп көрсетеді академик С. Қасқабасов [79, 157 б.]. Оқиғаның

қайғылы аяқталатыны да әпсанаға тән қасиет. Ал «Қиса Барсиса» мен «Балғам Бағурдан» осы қасиеттерді анық аңғаруға болады.

«Хикаяттарда әңгімеленетін оқиғалар тыңдаушылар арасында сенімсіздік тудырмайды, өйткені олар пайғамбарлар мен әулиелердің іс-әрекеті немесе басынан кешкен оқиғалары болып баяндалады» [79, 162 б.]. Шығармада Барсиса да, Балғам Бағур да әулие дәрежесіндегі кейіпкер ретінде суреттелсе, Мұса пайғамбар Құранда бар хақ пайғамбар. Сондықтан да шығармалардың сюжеті оқырманға күмән тудырмайды, қайта үлкен сенімге жетелейтіні сөзсіз.

Ал «Назым Сияр Шәриф» пен «Ибраһим пайғамбардың хикаяты» дастандарының ара-арасында аңыздық сипат сезіледі. «...Аңыздың танымдық қызметі айқынырақ, ол елдің өткен тарихынан, өмірінен мағлұмат береді, яғни аңыз жұрттың білімін көбейтеді» [79, 123 б.]. Екі шығармада да ақпарат жеткізу, мағлұмат беру сипаты басым. Аталмыш екі шығарма да сол дәуірдің шындығы көрініс берген. Екі шығармада да тарихи тұлға, тарихи уақыт, тарихи мекен, тарихи оқиға суреттеледі (Аңызда әңгімеленетін жағдай да белгілі бір аймақтың тарихына байланысты келеді). Ибраһимнің табиғат аясында, ата-анасынан жырақта ер жетуі, күн санап өсуі және екі шығармада да кездесетін ұшатын пырақтың берілуі халықтың осындай болса екен деген арман мақсатынан туындаған.

Шәді Жәңгірұлының қаламынан туған діни дастандардың әрқайсысының өзіндік терең философиясы бар. Шайырдың әр шығармасын оқи отырып, оның өмірде адалдықты, ізгілікті, шынайылықты, ақыл-білімді, баянды нәрсені көксейтінін аңғарамыз. Сонымен бірге Шәді ислам дінін өте берік ұстанған, оның қыр-сырын терең меңгерген ғұлама. Олай дейтініміз, шайыр исламның негізгі қағидаларымен қатар шығыс әдебиетінің асыл жауһарларында терең білген, Құранның құпия ілімін яғни «Әбжәд» ілімін меңгеріп, оны шығармаларында қолдана білген.

«Әбжәд» демекші, бұл ілім мұсылман мәдениетінің дамуына көп үлесін тигізген. Осы терең ілімді меңгерген шайырлар өз шығармаларында тек араб әріптерін ойнатып қана қоймай, сонымен қатар әріптердің астарына жасырынған сандарды да түрлендіріп берген.

Шайырлар шығарма соңында өз аттарын әбжәд ілімімен жасырып берген және бұл шығыс мұсылман әдебиетінде кеңінен қолданылатын, әбжәд ілімінің негізінде жасалатын муамма үлгісі (мағынасы жұмбақ деген сөз – Ж. Ә.). Бұл атау бүгінгі күні бізге бейтаныс болып көрінгенімен де, ортағасырда бұл үлгінің көп қолданылғанын сол дәуірде дүниеге келген шығармалар айғақтайды.

Е.Э. Бертельс өзінің еңбегінде былай дейді: «Муамма – стихотворение из одного – двух бейтов, в котором, помимо его внешнего смысла, зашифровано еще какое-то слово, обычно имя собственное. Это не загадка, так как загадка называет какие-то признаки предмета и предлагает догадаться, что это за предмет. Здесь же стихи содержат намеки на буквы арабского алфавита, из которых данное имя сложится. Поэтому муамма вне арабского шрифта уже теряет смысл и не может быть понята. Намеки даются самыми различными

способами: ...иногда называется цифра, подсказывающая, что нужно взять ту букву, которой это цифра обозначается (как в хронограмме)» [101, 44-45 бб.].

Муамманың қашаннан бері қолданылып келе жатқаны жайында анық мәлімет жоқ. Шығыстанушы Т. Қыдыр: «Түркі халқынан шыққан Мұхаммед Бадахшидың (III-XIV) «Муамма жайындағы ой» деген теориялық еңбек біздің күнімізге дейін жетіп келмеген. Сонымен бірге, шығыс әдебиетінде Шарафаддин Әли Йазидің «Хулали мутарраз дәр фәнни муамма вә луғаз» (Муамма мен луғаз жайында безендірілген мейрам жібек киімдері), Әбдрахман Жәмидің «Рисалаи муамма кәбир» (Муамма хақында үлкен шығарма) немесе «Хулят ул хулал» (Мейрам киімдерінің безендірілуі), «Рисолаи муамма мутаваассит» (Муамма хақында орта шығарма), «Рисолаи муамма сағир» (Муамма хақында кіші шығарма), Хусейн Нишапуридің «Рисолаи муаммой манзуми асғар», (Муамма жайында шағын өлеңдік шығарма), «Рисолаи муаммой Хусайини» (Хусейіннің муамма шығармасы) атты еңбектерінде де бұл әдеби мәселе сөз болады», – деп жазады [102, 13 б.].

Ал шайыр Шәді шығармаларының көпшілігінде өз есімін «әбжәд» ілімімен (тәсілімен) жасырып берген. Мысалы, «Барсиса» қиссасында:

Бұл сөзді ойласаңыз кім айтқанын,  
Осы-дүр Жүсіпбек атым менің.  
Үш жүз бір мен төртке оны қосып,  
Әбжәдтің есебіне назар салың, – [74, 41 б.]

десе, «Ахуал қиямет» атты дастанында:

Білмекке өзімнің һәм ат нышанды,  
Әбжәдтің есебімен айтай оны.  
Үш жүзге бір мен төртті дахыл етіп,  
Оқығың ақырына қойып «йа-ны».  
Бұл сөзден менің атым болар изһар  
Атымды білдірмекке медһам бар, – [97, 6 б.]

деп, атын жасырып берген. Мұндағы үш жүз саны әбжәдта «ш», бір «ә» әрпін білдірсе, ал төрт санының астарына «д» әрпі жасырынған. Бұлардың қосындысынан Шәді ақынның аты шығады.

Һәм оқып бұл қиссаны есіткеннің,  
Жеткізсін мұратына адамның бәрін  
Әбжәдтің хисабымен атымды айттым,  
Хақыма дұға қылыңыз міскін менің, – [81, 12 б.]

дейді ақын «Хайбар» қиссасының соңында.

Әбжәд ілімін ортағасырлық көптеген Ислам ғалымдары қолданған болатын. Ал қазақ әдебиетінде бұл ілімді Шәдіден басқа Қанлы Жүсіптің, Кетеден шыққан Жүсіптің де қолданғаны айтылады [102, 13 б.]. Бұдан Шәді Жәңгірұлының Хақ исламды жетік білетінін анық аңғарамыз.

### **3 «Тарихнама» дастаны және Шәді шығармаларының көркемдік мәселелері**

Жазба әдебиеттің тарихында «тарихи дастан» жанры жетекші орын алады. Белгілі бір дәуірде қоғамдық өзгерістерге байланысты тарихи дастан жанры өзекті тақырыптарды көтеріп, халықты ерлік, батырлық пафосымен рухтандырады. Тарихи дастан-эпикалық жырлаудың айрықша түрі. Дастандарда ұлт тағдырына байланысты маңызды тарихи оқиғалар баяндалып, олар халықтың таным түсінігі мен ұғымдары негізінде жырланады. Қаһарманның адами қасиеттері, даңқты істері мен ерліктері шынайы суреттеледі, ал кейіпкердің характерлері сюжет желісінде, эпизодтық қақтығыстарда көрініс табады. Халық тарихты жырлауды ақындарға сеніммен аманаттап тапсыруының себебі де осыдан болса керек. Өйткені, ақын жүрегі қашанда шындықты жырлауға күштар. «Көптеген халықтардың тарихи кезеңдері батырлық жырлар, лироэпостар, тарихи өлең-жырларында қамтылған. Халықтың тарихты баяндауды тарихшылардан гөрі ақындарға сенім артуы да шынайы поэзияның адамзат алдындағы мәртебесін биіктету болса керек», – деген ғалым Ә. Тарақовтың пікірі орынды [103, 148 б.]. Тарихи поэманың көлемі мен мазмұнына, композициялық құрылымының өзгешелігіне қарай кейде оны эпос деп те атайды. Мұндай эпостар сан алуан сюжетті, түрлі кейіпкерлерді қамтыған күрделі тарихи романға салмақ боларлықтай жүк көтерген. Мұндай поэзиялық туындылар белгілі бір тарихи тұлға есімімен аталғанымен, жалпыадамзаттық, ұлттық тағдырға бағышталған тағлымы мол шығармалар ретінде мәңгілік жасайтыны ақиқат. «Қай халықтың да өткен өмірінің естелігі, тарихи оқиғалар мен қайраткерлерге берген бағасы, алдан күткен үміті мен арманы ауыз әдебиетінің ауқымды жанры – эпостан жан-жақты көрініс беретіні мәлім. Бір есептен алғанда, эпосты ел-елдің бастан кешкен қалдерінің көркемделген, әсіреленген тарихы десе де болады», – дейді академик Р. Бердібай [104, 324-325 бб.]. Жазба тарихпен салыстырғанда эпостың нақтылығы аздау, хронологиялық желісі еркіндеу болады. Ал тарихи поэма эпостан қарағанда тарихи оқиғаларды шынайы суреттеуімен маңызды және онда болған оқиғаға ақынның өзіндік көзқарасы мен бағасы беріледі. «В поэзии художник объективен, но по иному, чем в прозе или в драматургии. Поэзия более приспособлена к передаче духа истории», – деген ғалым М. Числовтың пікірі осыны айғақтаса керек [105, 10 б.]. «Әлем әдебиеті тарихына зер салсақ, поэманың құрылымдық өзгешелігі адамды бейнелеуінде ғана емес, сонымен бірге тұтастай шығарманың мазмұндық негізін жасайтын материалына да байланысты. Бұрынғы поэмалар көбінесе аңыздарға құрылып, көркемдік жағынан ауызша жырлау дәстүріндегі халық тарихына айналды. Уақыт өте келе поэмалар заман ерекшелігіне қарай, бұл бірлікті сақтай алмады, сөйтіп реалистік тарихи поэма және фольклорлық негіздегі поэма дүниеге келді» [103, 149 б.]. Ал Шәді Жәңгірұлы дүниеге келтірген тарихи шығармалар жоғарыда аталған поэмалардың алғашқысына жатады.

### **3.1 «Тарихнама» дастаны**

«Жалпы, қазақ эпосынан басталып тарихи шығармаларымызға ұласқан, сонан соң жазба әдебиетімізге көшкен осы көркемдік арна-күллі қазақ

әдебиетінің ішкі рухани тұтастығын ұстап тұрған басты құндылығымыз», – [106, 16 б] деп жазады белгілі ғалым профессор Қ. Әбдесұлы. Осындай халқымыздың рухани құндылығы болып саналатын шығарманың бірі Шәді төренің «Тарихнама» дастаны деуге болады.

Шәдінің қазақ тарихына арналған «Тарихнама» дастаны екі үлкен тараудан тұрады. Ақынның бұл шығармасы жеке кітап болып басылмаған, бізге автордың өз қолжазбасы күйінде жеткен. Дастанның жазылған уақыты көрсетілмеген. 1914 жылы Ташкентте басылған «Хикаят халифа Іарон-ар Рашид» деген кітабының соңында Шәді баспаға әзірлеп қойған шығармаларының тізімін берген. Сол тізімнің ішінде «Тарихнама» поэмасы да бар.

Бүгінде бұл қолжазба М. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазба қорында сақтаулы. Қолжазбаны институтқа ауыз әдебиеті үлгілерін мұқият жинаушы, қарт мұғалім Минат Қалдыбаев әкеп тапсырған. Минат Қалдыбаев Шәдінің шығармаларынан өзі көшірген екі қолжазба және Шәдінің бір қолжазбасын табыстаған.

Бірінші көшірмесі – Шыңғыс хан тарихы туралы. Көшірме көлемді, отыз екі тараудан, 421 беттен, 8420 жолдан тұрады.

Екінші көшірмесі – Абылай ханның тарихы туралы. Бұл жиырма екі тарауға құрылған.

Үшіншісі – Шәдінің өз қолжазбасы, көлемі – 320 бет, 14360 жолдан тұрады. Осы үш қолжазбаның барлық көлемі – 31864 жол [107]. Бұған қоса Минат ақсақал қолжазбалардың мазмұн-тарауларын тізімдеп, беттеріне дейін көрсеткен. Шәді ақынның шығармаларын жинап, көзінің қарашығындай сақтап, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуші Минат Қалдыбаевтың азаматтығын ерекше атап өткеніміз жөн.

Бұл шығарманың кітап болып басылып шықпағанына сол кезеңдегі саясат салқынының әсер ықпалы болуы да мүмкін. «Абылайға арналған тамаша аңыз-әңгімелер тұрмақ, ханмен бірге өмір сүрген, ерліктері мен даңқты істерін, жорықтары мен шайқастарын көзбен көріп, шынайы жырлаған Бұқар, Үмбетей, Тәтіқара, одан кейінгі ғасырлардағы М.Ж. Көпейұлы, Ш. Жәңгірұлы Д. Саурықұлы, К. Көшекұлы, О. Нұралыұлы, Көкбай, Мағауия Абайұлының т.б. ақындардың жыр-дастандарын пайдалануға қатаң тиым салынды», – [103, 5 б.] деген зерттеуші Ә. Тарақовтың пікірі біздің ойымызды нақтылай түседі.

Шәді поэманың басында ежелде патшалық құрып, бұл күндері аттары аңызға айналған патшаларға, Оғыз хан, Қарахан тарихтарына тоқталады. Ру тайпалардың шыққаны, қазақтың үш жүзге бөлінгені жайлы деректерді келтіреді. Шығармадағы оқиға желісі өз кезегімен бірінен соң бірі өрбіп, хандар өмірінен көп мағлұмат береді. Шәдінің бұл шығарманы жазарда қандай дерекке сүйенгені жайлы Н. Келімбетов: «Мазмұнына, құрылысына қарағанда Шәді бұл дастанын Абулғазы Бахадурханның «Шежіре-й түрік» деген кітабының ықпалымен, соған еліктеп жазған сияқты. Сондай-ақ «Тарих-наманы» оқи отырып, Мұхаммед Юсуфтың «Тарихи Муқимханий» (XVIII ғ), алғашқы нұсқасын Нуриддин Ахунд Мулла Тархад Самарқанди жазған «Тарихи Рақимий», Мунис Хоразимий мен оның жиені Мухаммадриза Агахий жазған



«Фирдавс-уа-иқбал» сияқты күрделі тарихи еңбектермен Ш. Жәңгіровтың жақсы таныс болғанын аңғару қиын емес» [3, 54 б.] – дейді.

Шыңғыс хан мен Абылай ханның өмірі мен ерлік істері баяндалатын «Тарихнама» дастанын жеке-дара қарастырудың мәні зор. Өйткені бұл шығарманың ақын шығармашылығы тұрғысынан қарағанда да, ХХ ғасыр басындағы қазақ әдебиеті тұрғысынан қарағанда да өзгешелігі мол. «Тарихнама» Шәдінің өзге туындыларының және өз дәуіріндегі шығармалардан тақырыптық және көркемдік жағынан оқшауланады.

«Тарих-намада» өзіндік бастауы мен аяқталуы бар оқиғалық кешендер бір-біріне тәуелсіз түрде, қатар өрнектеледі. Бірақ олар уақыттық ретпен берілген. Мұндай сюжет «хроникалды» деп аталады. Хроникалды сюжет те көптізбекті сюжет сияқты оқиғалар панорамасының суретін салады [108, 216 б.]. Әр тарауда жеке-жеке оқиғалар баяндалады.

Дастан – «Үлт халықтардың шығуы туралы», «Мағұлдардан хандықтың кетіп, Аркікүн тауына қашып барғаны», «Барша рулардың шыққандығы жайлы», «Қазақтың Үш жүзге бөлінуі», «Мағұл хандарының тарихы», «Шыңғыс ханның дүниеге келген тарихы», «Тамужиннің Керейт тайпасын Оң ханмен ұрысы», «Тамужиннің Оң ханға елші жібергені», «Тамужиннің хан болғаны», «Шыңғыс ханның наймандармен ұрысып жеңгені», «Жамұқаның өлгені», «Шыңғыстың Маркат елін алғаны», «Шыңғыс ханның қырғыздармен ел болғаны», «Күшлік пен Тоқта бегі артынан барғаны», «Шыңғыс ханның Қытай, Қарқытай шүршіттерді жеңгені», «Шыңғыс ханның қатындары мен балаларының есебі», «Шыңғыс ханның Мұхамадилуажды Сұлтан Мұхаммад Хорезмге елші қылып жібергені», «Сұлтан Мұхаммадтың дәулетінің қайтқан себебі», «Шыңғыс ханның Бұхараға аттанғаны», «Үгдай хаһан, Шағатай ұрысып Отырарды алғаны», «Жошы ханның Жанд барғаны», «Алақ ноян Сақтабұқамен Панакент (Панжакент) және Хожантқа келгені», «Шыңғыс ханның Тахшаб, Терміз, Балх барғаны», «Шыңғыс ханның Сұлтан Мұхаммадтың артынан әскер жібергені», «Шыңғыс ханның Сұлтан Жалаладдинмен ұрысқаны», «Шыңғыс ханның Толы ұғын Хорасанға жібергені», «Толы ханның Нашабурға барғаны», «Шыңғыс ханның өз жұртына (еліне) қайтқаны», «Шыңғыстың мінез-пейілдері», «Шыңғыс хан ұғлы Үгдай хаһанның хан болғаны» деген сияқты тарауларға құрылған.

«Тарихнаманың» композициялық құрылымы да өзгеше. Мұны монтаждық композицияға жатқызуға болады. Мұндағы оқиғалық бөліктердің көбінің өзара себеп-салдарлық байланысы жоқ. Өзіндік дербестігі бар оқиғаларды бейнелеп, оларды монтаждық тәсілмен құрастыру арқылы автор бірнеше дәуір шындығын барынша мол қамтып бере алған.

Шәді поэманың «қазақтың үш жүзге бөлінгені» деген тарауында:

Ілгері рулардың хикаяты,

Шығарған Абулғазы тарих хаты, – [107, 43 б.]

деп, Абулғазының тарихымен таныс екенін аңғартады. Сондай-ақ ақын поэма ішінде аты белгісіз «Рузата Сафа» деген кітапқа да сілтеме жасайды. Бұдан ақынның осы еңбекті жазарда біраз кітапты қарап шыққанын байқауға болады. Дастанда қазақ халқының үш жүзге қалай бөлінгені жайлы айтылады.

Жазылған нұсқаларын көріп түрін,  
Айтуға мүмкін болмай бәрін мұның,  
Үш жүзге қазақ халқы айрылуда,  
Ыңғайлы білдірейін мен де бірін.  
Жошы хан-Шыңғыс ханның үлкен ұлы,  
Тұқымы қазақтарға хандық қылды.  
Жошының хандық еткен әулетінен  
Біріне Аланша деп ат қойылды.  
Уақытында Аланшаның қазақ елі,  
Алатау-Сарыарқада жүруші еді.  
Ол кезде қазақтарға қалмақпенен  
Айрықша башқұрт, мұжар дұшпан еді.  
Бір жылы қалмақ, башқұрт үлкендері,  
Бас қосып бір орында сөйлеседі.  
«Қазақты қонысынан аударсақ» – деп,  
Келісті батуаға көңілдегі [107, 44-45 бб.].

Осылай қалмақтар мындаған қосынымен қазақ даласына басып кіріп, ауыл-ауылды шауып, елді қырады. Қақтығыста қазақтарды тазыдай артынан қуып жүріп қырып, жұртты қонысынан қашырады. Қазақ халқын қыс қысып, аязда мал жұтап, аштық жайлайды. Мінуге көлік таппай, кейбірі жаяулап шұбап қашады. Халықтың басына түскен осы нәубетті Шәді ақын былай жырлайды:

Мінуге көлік таппай кейбірісі,  
Жаяулап шұбап қашты талай кісі.  
Бір көлдің жағасына кеп отырды  
Жүрмекке шаршағаннан келмей күші.  
Бағзыда отырмаққа болмай шама,  
Айнала көл шетіне жатты хама.  
«Біздерге осы болған қандай күн?»- деп,  
Қазақтар қайғыланды ұстап жаға.  
...Кейін һәм мұны ұмытпас қазақ халқы,  
«Ақтабан –шұбырынды» болсын аты.  
«Алқа көл –Сұлама» деп ат қояйық,  
Жатқаннан көл басында бәрің жалпы [107, 47 б.].

Қазақ халқының басынан өткен осынау аласапыран заман жайында ғалым М. Қойгелдиев былай дейді: «1718 жылы жоңғар шапқыншылығына қарсы күрес барысында қазақ, қырғыз және қарақалпақ елдерін өз билігіне біріктіре алған Тәуке хан өлген соң сұлтандар арасында тақ үшін жүрген күрестің барысында қазақ қоғамында саяси бытыраңқылық қайтадан үстемдік ала бастайды. Қазақ хандығының саяси жағдайын бағып отырған қалмақ ханы Қалдан Серен Цин империясымен уақытша болса да бітімге келіп, қазақтарға қарсы жорыққа даярланады. 1723 жылдың қысы қазақ еліне бұрын болмаған жұт ала келді. Жұттың ізін ала қазақ жеріне қалмақтар басып кірді. Сөйтіп, қазақ тарихында «Ақтабан шұбырынды» атанған тарихи кезең басталды» [109, 49 б.].

Шәді «Ақтабан шұбырынды» сияқты «қиын заманды», көкіректері қайғы-мұңға толып, күніренген мұңлы, шерлі жетім-жесірлердің аянышты халін, кеуделерін ыза мен намыс кернеген батырлардың кейпін бейнелейді. Жаугершілік уақытта елінен, ата-қонысынан айрылып, зар илеген халықтың мұң-мұқтажын жырлайды.

Қаратау Сырдариядан әрмен асып,  
Бұхар мен Самарханның үстін басып.  
Қазақтың босқындары аялдады,  
Құтылып дұшпанынан орналасып.  
Қалмақтар Қаратаудан қайтып жүрді,  
Қазақты жер аударып көңілі тынды.  
Сарыарқа, Еділ, Жайық, Есіл, Нұра,  
Жеткенше Алатауға қоныс қылды [107, 49 б.].

Қазақтар жат жерде жүріп, туған жерін, ата-қонысын сағынады.

Сағынып әр заманда Сарыарқаны,  
Алсақ деп ойлар еді қайтып оны [107, 50 б.].

Бұдан кейін Аланша ханның үш жүздің қариясын шақыртып, ақылдасып қалмақтардан Сарыарқаны тартып алуды ұйғарғанын, оның алудың әдіс-тәсілін ойластырғанын, үш жүздің руларының бәрі бірігіп, үш жақтан шабуыл жасау керектігі сөз болады. «1723 жылы жоңғар қалмақтарының басқыншылығы, қазақтардың Түркістаннан айрылуы, атамекен жерін тастап шұбырындыға ұшырауы ұлттық санаға үлкен соққы болып тиді. Дегенмен халықтың ең таңдаулы, әрі белсенді күштері оны құтқарып қалуға ұмтылды», – дейді ғалым М. Қойгелдиев [109, 74 б.]. Ақын дастанда бұл көріністі өте тартымды етіп жырлайды.

Көпшілік хан аузынан мұны есітті,  
Көбінің қуанышы шектен өтті.  
Үш жүзі үш бөлініп жүрмек болып,  
Мүлтіксіз хан әмірін қабыл етті [107, 54 б.].

Алғаш бөлінген рулар мыналар еді: Жалайыр, үйсін, ойсыл, дулат, сары үйсін, ошақты, ойық, албан, суан, шанышқылы, қаңлы, тілек, сіргелі,-деп көрсетеді ақын.

Бір жүзі: арғын, қыпшақ, найман, қоңырат,  
Тарақты, керей, уақ қойылған ат.  
Ішінде және қанша адамдар бар,  
Әрбірі ру болған осы сипат [107, 55 б.].

Тағы бір жүзі: байұлы, алшын, табын, тама, шөмекей, ысық, есентемір, әлім, рамадан, жағалбайлы, жаппас, тілеу, – дейді.

Әр жүз бозқасқадан мал сойып, ортаға бауыр қойып серттеседі. Аланша хан бәріне ортақ болғандықтан, ұрандары «Алаш» болып айтылды. Кейінірек бүкіл қазақтың елі «Алаштың баласы» деп аталды.

Сол жерден бұл үш жүзі үш бөлінді,  
Біреуі жоғарымен шетте жүрді.  
Ол бөлім жоғарымен жүргені үшін,  
Ат қойып «Ұлы жүз» деп айтылады.

Ортамен жүргені үшін біреуі әнің,  
Аталып «Орта жүздің» қойды нәмін.  
Төменмен бір руы жүргендіктен,  
Олардың «Кіші жүз» деп айтар бәрін.  
Ұлы жүз бөлінгенде Жалайырды,  
Өзінің ноқта ағасы соны қылды.  
Тарақты орта жүздің руына,  
Болды деп ноқта ағасы айтылынды.  
Кіші жүз руының Тілеу бірі,  
Кеңесіп ноқта ағасы етті мұны.  
Қазақтың о бастағы осы дейді,  
Үш жүзге ру болып бөлінуі, – [107, 56 б.]

деп, Шәді қазақтың үш жүзге бөлінуінің тарихын нақты дәлелдермен шебер суреттейді. Ұлы жүз Самархан мен Ташкент өтіп, Алатаудың бір жағын бетіне алып қалмақпен жан аямай күреседі. Ал Орта жүз Қаратаудан асып келіп қалмақпен ұшырасып, бет бұрмай шайқасады. Кіші жүз болса Сыр қуаңнан өтіп, мажар мен башқұртпен бетпе-бет келіп, бұрынғы кеткен кегін алып, тайсалмай кескілесіп соғысады. Қалмақтарды қазақтардың сұсы басып, айқаста қарсылықсыз бет бұра қашады.

Ұлы жүз Алматы мен Қапал барды,  
Сол бетін Алатаудың түгел алды.  
Күн шығыс Түркістан мен Аса, Талас,  
Шу, Іле қонысы боп қайталанды.  
Орта жүз Сарыарқаның бәрін алды,  
Семей мен Қызылжарға алды барды.  
Көкшетау, Есіл, Нұра, Торғай өзен,  
Бұлардың ортасы деп айтыларды.  
Кіші жүз Сыр қуаңнан өтті басып,  
Орынбор мұһкамына барды асып.  
Солтүстік тарапының бәріне алды,  
Аяғы Аштарханға жақындасып [107, 58-59 бб.]

Жаудан кегін алып, күні бүгінге дейін әр жүз алған жерлерін мекен етіп келеді. Ақын әрбір оқиғаны нақты дәлелдермен беріп, шынайы суреттеуге тырысады. Шәдінің қазақтың үш жүзге бөліну тарихы жазылған шежіренің қолжазбасын сақтап келген адамның бірі ақын Қалмақан Әбдіқадыров. Қалмақан ақын шежіренің соңына өз пікірін былай береді:

Шәді екең осыны айтады жүз туралы,  
Тарихшы айта жатар бұл туралы.  
Меніңше-ең жүйелі шежіре осы,  
Қазақ деп аталатын ел туралы, – [110, 5 б.]

дейді.

«Мағұл хандарының тарихы» деген тарауында Шәді моңғол халқының тарихынан, оларды басқарған хандар тарихынан сыр шертеді.

Ал, Шыңғысхан атақты Буденжырдың тікелей ұрпағы болып табылады.

Шыңғыс хан мәужуд болып дүние енді,

Оныншы Буденжырдың баласы еді.  
Сол үшін халық аузында нақыл болып,  
Сағымнан пайда болған Шыңғыс деді [107, 70 б.].

Ақын өз шығармасында тарихи деректермен қатар, ел арасына кеңінен тараған аңыздарды да орынды пайдалана білген. Шыңғыс ханның дүниеге келуі жайын ақын былай суреттейді:

Тамужин анасынан дүниеге енді,  
Бір қолдың алақаны жұмулы еді.  
Қатындар қызмет еткен қарағанда,  
Ішінде ұйып қалған бір қан көрді [107, 71 б.].

Шыңғыстың дүниеге қолына қан ұстап келгенінен-ақ, оның әлемді жаулайтынынан хабар береді.

«Моңғолдың құпия шежіресінде»: «Сол кезде Есукей батыр татардың Темужін-үкі, Қори-бұқа деген адамдарын ұстап әкелгенде, екіқабат Уәлін-үжіннен Онынның Делуін Бұлтық деген жерінде Шыңғыс қаған туады. Шыңғыс қаған туғанда, оң қолымен асықтай қан шеңгелдей туылыпты. Татардың Темужін – үкісін ұстап әкелген кезде туды деп ырымдап, атын Темужін қойыпты» [111, 34 б.].

Шыңғыс хан өз күшімен шахлық еткен,  
Уақытында онша түрлі іс көрсеткен.  
Хорасан, Иран, Тұран, Дешті қыпшақ,  
Үндістан, Қытайға шейін үкімі жеткен [107, 75 б.].

Шөдінің шығармаларындағы Шыңғыс кейде әлемді жаулаушы диктатор ретінде берілсе, кейде әділдік жолымен де көзге түседі. Қағанның Отырарға шабуылды ұйымдастыруына себеп сол шаһардың ханы – Қайыр хан деп көрсетеді. Дастанның желісі бойынша Қайыр ханның қабылдауында болған Шыңғыс ханның саудагерлерінің бірі Отырар ханның жасырын атын біліп, оны сол атымен шақырады. Осы жайға қаһарланған хан олардың бәрін қырып салады.

Патшаның Қайыр біліп хабарын,  
Керуеннің адамының қырды бәрін.  
Бір барған сардарында өлтірісті,  
Қазынаға алып келген салды малын [107, 139 б.].

Осы шараға қапаланған Шыңғыс хан Отырар деген әйгілі жорығын бастайды. Ежелден өзгермейтін заң, бұлжымайтын дәстүр болған, бір мемлекеттен келген елшіге зәбір көрсетпеу, өлтірмеу. Ал Сұлтан Мұхаммед Шыңғыс қағанның үшінші рет Отырардың билеушісі Қайырханды ұстап бер деген сөзіне қырын қарап, жіберген елшілерін өлім жазасына бұйырады. Осы жағдай Шыңғыс ханның Хорезмшахқа деген өшпенділігін күшейтіп, соғыс ашуға себепкер болды. Бұл пікірімізді ғалым В.В. Бартольд растайды: «Жойқын соғысқа дем берген Мұхаммед Сұлтанның байыбына бармай асығыс жасаған іс-әрекеті», - [112, 467 б.] деп жазады ол өзінің еңбегінде.

Дастанда ақын Шыңғыс ханның осы жорығында мұсылмандардың жеңіліс табуының себебін «Сұлтан Мұхаммадтың дәулетінің қайтқандарының себебі» деп аталатын тарауында тәптіштеп түсіндіреді.

Бір күні шарап ішкен мастықпенен,  
Әуліге Сұлтан Мұхаммад барып кірген.  
Таркан деп ат қойылған анасына,  
Зінаят ісімі бірлән тәһмат қылған.  
Әулие шайхы Мәжид-аладин Бағдадыны,  
Өлтірді шейіт қылып ол түні мұны.  
Таң атып мастығынан сауыққан соң,  
Білінді бұл істерді қылғандығы [107, 141б.].

Есін жиған соң Сұлтан Мұхаммад бұл ісіне өкініп, табаққа алтын толтырып, Нәжім-аладдин Кабри деген сопыға адам жіберіп: «Мен үшін дұға қылып, күнәмді кешірсін деп тілесін», - деп сәлемдеме жеткізеді. Нәжім-аладдин сопы мұны естіп ашуланып:

Деп айтты: Мажид-аладиннің күн бағасы,  
Жетпейді алтын болса, таудың тасы, – [107, 141б.]

деп, әкелгенін қайтарып жібереді. Сол уақытта шарифатқа қайшы келетін осындай іс-әрекеттер көп еді. Қайыр ханның айтқан сөзіне сеніп, ақиқатын тексермей, Шыңғыс хан жіберген елшілері мен саудагерлерін нақақтан нақақ қырып салады.

Сол үшін мұсылманнан дәулет кетіп,  
Шыңғыс пен ұрысқанда сап түзетіп.  
Қаншама мағұлдардан көп болса һәм,  
Қашарды тақат қылмай шкаст жетіп [107, 143 б.].

Дастанда Шыңғыс ханмен оның ұлдарының әйгілі ірі-ірі жорықтары өз кезегімен суреттеледі. Сонымен бірге Шыңғыс қағанның өзінің жаулап алған жерлердегі халықтардың дініне, дәстүріне тимегені айтылады. Әсіресе ислам дінін қатты құрметтегені байқалады. Шыңғыс Бұхараға келгенде сол жердің Қазы Әшіраф деген ғұламасын шақыртып, өзінің көкейінде жүрген сауалдарын қояды.

Шыңғыс хан оларға айтты: сіз мұсылман,  
Болады мұсылмандық қай іс бірлән.  
Арыз етіп олар айтты бір Құданың,  
Барша халық пендесі дүр жаратылған.  
Құданың серігі жоқ, өзі жалғыз,  
Ешкімнен пайда болып тумалар әр кез.  
Ешкімді тудырмады, теңдесі жоқ,  
Үқсасы және жоқ деп білдірді сөз.  
Оларға Шыңғыс айтты рас бәлі,  
Білемін осындай деп мен де әні.  
Мұсылман пендесіне бұйрығының,  
Және бар, мұнан бөлек қайсылары? [107, 228 б.].

Шыңғысқа олар: Алланың елшісі әрі құлы Мұхаммед пайғамбарымыз бар,  
– дейді.

Оларға Шыңғыс айтты бұл сөз рас,  
Өз көңілім бұларға еш күмән қылмас [107, 228 б.].

Қаған: «Хақ тағаланың тағы қандай әмірі бар?», – деп сұрайды. Ғұлама – мұсылмандар Алланың бұйрығымен күніне бес уақыт намаз оқитынын, жылына бір ай ораза ұстайтынын, әрбір жылы малынан зекет беретінін, шамасы келсе өмірінде бір рет қажылыққа бару керектігін айтады.

Шыңғысқа мұны есітіп қиял жетіп,  
Білдірді осы түрлі сөз көрсетіп.  
Барша жер бір Құданың өз мүлкі дүр,  
Жаратқан Құдіретімен мәжүд етіп [107, 228 б.].

Осыны айтып ғұламаларға сыйлық беріп, көңілдерінде қандай өтініштерің бар? – деп сұрайды. Олар Бұхара өлкесінің халқы салық пұлдан азат болуын өтінеді. Шыңғыс хан бұл айтқанын қабыл көріп, Бұхара тұрғындарын- «салықтан азат» – деп жарлық береді.

Бұдан Шыңғыс ханның Тәңіріне деген сенімінің беріктігімен қоса әділеттілігі көрінеді.

Шыңғыс қағанның ел қамын ойлап, өзі құрған патшалықтың іргесі шайқалмауы үшін балаларына әрқашанда бірлікте болындар,- дейді.

Менен соң біреуіңізді патша қылып,  
Үкіміне тұрсаңыздар мойын ұсынып.  
Сіздерге ешкім дұшпан бола алмағай,  
Тұрады қол астыңа бәрі кіріп [107, 131 б.].

Шәді бұл поэманы ұзақ уақыт бойы сарыла жазған. Ол әрбір тарихи оқиғаларға ерекше мән беріп, мұқият қарап, содан өзінше түйін шығарып отырады.

Ақын поэмада тек тарихи деректерді ғана емес, халық арасында кең тараған аңыз-әңгімелерді де өз ретімен қолдана білген деп жоғарыда айттық. Ақын шығармада Шыңғыс ханның тұңғышы Жошының қайғылы өлімін ханға естіртуі жайлы аңыз әңгімелерді асқан шеберлікпен жырлайды. Хан: «Жошы туралы қайғылы хабар естірткен адамның тілін кесіп, аузына қорғасын құямын», – деп бұйырады. Сонда бір жырау ел-жұрты үшін өз басын өлімге тігіп, Қағанға барады. Сонда жыраудың айтқаны:

Теңіз бастан былғанды, кім тұндырар ей ханым?  
Терек түптен жығылды, кім түзетер ей ханым? [107, 29 б.]

Сонда Шыңғыс хан басын көтеріп:

Теңіз бастан былғанса, тұндырар ұғлым Жошы дүр.  
Терек түптен жығылса, тұрғызар ұғлым Жошы дүр.  
Көздің жасын жүгіртер, көңілің қайғы болғай ма?  
Жырың көңіл үркітер, Жошы өлді болғай ма? – [107, 30 б.]

деп сұрайды. Сонда жырау Шыңғыс ханға былай деп үн қатады:

Сөйлемеске еркім жоқ, сен сөйледің, ей ханым.  
Өз бұйрығың өзіңе, дөп ойладың, ей ханым [107, 30 б.].

Ел аузындағы аңыз бойынша Шыңғыс ханға ұлының қайғылы өлімін осылай естірткен Кет-Бұға жырау. «Ата-бабаларымыздан қалған аңыз осылай толғайды. Найманнан шыққан ұлы жырау Кет-Бұға қаһарлы Шыңғысқа, көрлі Шыңғысқа сүйікті ұлы Жошының өлімін осылай естіртіпті деседі» [113, 12 б.].

Шыңғыс хан өзінің дүниеден өтетінін түсінде көріп біледі. Өзінің артына мұрагері ретінде таққа үшінші ұлы Үгдай қағанды хан сайлайды. Шыңғыстанушы З. Қинаятұлы өзінің еңбегінде: «Шыңғыс хан демі үзілер шағында қасына ұлдары Өгедей мен Тулуй екеуін шақыртып: «Менің өлетін шағым болды. Тәңірдің қуатымен сендерге ұлы мемлекет құрып бердім, Мемлекеттің бір шетінен екінші шетіне дейін бір жылдық жол. Сендер құрып берген елімді бытыратпау үшін жауларыңа бір кісідей бірлесе жүріп соққы беріп, достарыңа рақымшылықпен қараңдар. Ұлы тақты біреуің ғана жалғандар. Бұрын айтқанымыздай, ол мұрагер Өгедей», – деп жазады [114, 372 б.].

Отырған үшбу ұғлым Үгдай қаһан,  
Хан қылып отырғыздым орныма мен.  
Жан-ділмен өзгелерің тілін алып,  
Тұрыңыз айтқан әмірі бірлән [107, 242 б.].

Осылай адамзат тарихындағы аса ірі тұлғаның бірі Есукейұлы Темужин өмірден өтеді.

Шәді Шыңғыс ханның портретін былай береді:

Таза еді денесінің тамам бәрі,  
Өзгеден көкірегі кең, зор кеудесі.  
Жүзінде айбаты бар, маңдайы кең,  
Көрмекке ұзын болған сақалдары [107, 246 б.].

Ақын оның өте қайратты, жігерлі болғандығын, ұрыс алаңында өзі алдыңғы сапта тұратынын, өзінің көңілі сенбей біреудің дегеніне ермейтінін, ашуының қайтымы тез екенін, барған жерінде әуелі бітімге келуді сұрайтынын, оған көнбегенді шауып алатынын, ғалым мен өнерліні өлтірмейтінін, оларды өз халқына апарып өнерін үйренетінін жырға қосады.

Өзгеден артық болып сақылығы,  
Алдынан кетпес еді ешкім құры [107, 247 б.].

деп, оның мәрттігін жырласа,

Өз дінін өзгертпестен тұтып жүрді,  
Артықша ислам дінін құрмет қылды.  
Жанында жақын болған адамдардың,  
Көбісі мұсылман деп айтып жүрді [107, 249 б.]

деп, оның ислам дініне сенгенін айтады.

«Тарих-нама» ішіндегі тарихи деректері тұрғысынан да, мазмұны мен көркемдігі жағынан да құнды шығарма.

Поэманың «Абылай хан» бөлімінде, оның бұл еңбекті жазудағы негізгі мақсаты-өшіп бара жатқан хан тарихын қайта жаңғырту, өткен тарихпен оқырманды таныстыру. Өзі төре ұрпағы болғандықтан ақын бабаларының ұмыт болып бара жатқан тарихын өзі жырламағанда кім жырламақ деп, мұны жырлау өзіне перзенттік парыз деп біліп, өзін-өзі қайрап, содан күш қуат алғандай болады.

Белгілі Абылай хан – қазақ ханы,  
Қаншасы патшалардың біледі оны.  
Бұл уақытта көпшілікке мәлім емес,



Жазылған Абылайдың тарихтары.  
...Һәм өзім хан әулеті болған үшін,  
Айтпаққа көңілім кетті қылған ісін.  
Мойнына баласының ләзім болар,  
Істемек атасының әр жұмысын [107, 31 б.].

Бабаларының шежіре – тарихын жырлаған Шәді ақынның осындай батыл қадамға барып, хандардың тарихын жырға қосуы, оның шынайы таланттылығынан, өткенге деген жанашыр, қамқорлығынан болса керек.

Әдебиет және өнер институты басшылығымен, С. Дәуітұлының құрастыруымен Абылай жайында сыр шертетін әр замандағы ақын-жыраулардың өлең-жырлары мен дастандарын топтастырған кітап жарық көрді. Осы кітапта Шәдінің «Тарихнама» дастанының Абылай ханға арналған бөлімі «Тарихат» деген атпен жарияланды [115]. Бірақ мұнда дастан мәтіні едәуір қысқартылып берілген.

«Тарихнаманың» екінші бөлімінде Абылай ханның өмірі мен ерлік істері баяндалады.

Қызыл империяның тұсында Абылай бейнесі қиын жағдайда сомдалды. Ұлттық тарихымыз сол кезеңдегі идеологияға тәуелді болғандықтан да, Абылай хан мен Кенесары ханды жазықсыз қаралау, ерлік істерін елемей аяқ асты етуге кеңестік тарих білек сыбана кірісті. Абылай ханның тұлғасын сомдау фольклорға негізделе жырланды. «Абылай ханның жеке басына тән фактілер халықты қызықтырмаған. Әртүрлі жанрдағы шығармаларда – батырлар жырлары мен толғауларда, аңыз-дастандардың көбінде Абылайдың катал әмірші ретіндегі бейнесі көрсетіледі» деген теріс көзқарас тарихи шығармада тарихи кейіпкердің осылай суреттелуін мұрат тұтты. 1979 жылы шыққан «Қазақ тарихи жырларының мәселелері» атты еңбекте белгілі ғалым Н.С.Смирнова былай дейді: «Жыр, аңыздарда Абылайдың басқыншылығы әшкереленді. Ол «барлық қалалар мен өлкелерді өз қол астына бағындыруға», жауды жеңіп құмарынан шығуға тырысады, бірақ оның бұл ниетін бұқара халық қостамайды». Ғалымның бұл пікірі жаман пиғылдан емес шығар бәлкім, заман түсірген көлеңкеден болар [116, 82-86 бб.]. Бірақ қазақтың тарихи жырларының мәселелерін алғаш көтеріп, пікір айтқан зерттеуші-ғалымдар да болды. Олар: М. Әуезов, Ә. Марғұлан, Б. Кенжебаев, Қ. Жұмалиев, Ә.Ысмайылов, М. Ғабдуллин. Ал ауыз әдебиетіндегі осы саладағы асыл мұраларды тақырып, образдар жүйесі, көркемдік ерекшеліктерін, жанрлық ерекшелігін анықтап, жүйелі зерттеулер жүргізген Р. Бердібай, Б. Уахатов, С. Қасқабасов сынды ғалымдарымыздың да еңбегін ерекше атауымыз керек.

Абылай туралы жыр-дастандар, аңыз-әңгімелер көп сақталған. Абылай ханға қатысты қандай болсын мәліметтерге, оның қазақ тарихындағы алар орнына аса көңіл бөлген адамның бірі Шоқан болса, бірі ұлы Абай екен. Көкпайдың «Сабалақ» атты дастанын жазуға мұрындық болған да Абай көрінеді.

Шәдінің «Тарихнама» дастаны қазақ фольклорындағы «тарихи жыр» деп аталатын эпикалық жанрға тән туындылар халық аузынан түспей тұрған кезде жазылған. Сондықтан шығармамен таныспай тұрып-ақ ол жайында

фольклорлық дәстүр аясында жазылса керек деген ой туары анық. Алайда, шығарманы оқу барысында мүлде басқа жағдайға кезігеміз. Дастанның сюжеттік - композициялық жүйесі, адам образын сомдау жолдары, бейнелеу және тілдік құралдары мүлдем басқа үрдісте көрінеді. Әдетте фольклордағы тарихи жырлар бұрынғы қаһармандық эпостың көптеген көркемдік құралдарын молынан пайдаланғандықтан, оларда «қиялдау» көркемдеп жинақтау басым түсіп жатады [23, 362 б.]. Ал, «Тарихнама» поэмасында реалды сипат басым, айрықша көркем шарттылық белгілері байқала қоймайды. «Абылай жорықтарында медет беретін «кәміл пірлер» жайы айтылатын мезеттер болмаса, дастанның тұлғасында шектен шыққан қиял да, нанымсыз әсірелеу де кездеспейді», – дейді Р. Бердібай бұл туралы [117, 17 б.]. Сондай-ақ Ш. Жәңгірұлының өзге шығармаларында Шығыс әдебиеті мен фольклорына тән сарындар мол болса, ал «Тарихнамада» мүлдем аз. Өйткені бұл шығарманың тақырыбы мүлдем бөлек. «Тарихи шығарма жанрына тән делініп жүрген кейбір белгілер (оқиғаның тарихи нақты болуы, кейіпкерлердің тарихи тұлға болуы, көркем шығарманың, ондағы кейіпкерлердің мінез-құлықтарының белгілі тарихи дәуір шындығына сай келуі, т.б.) алдымен, тарихи шығарманың тек тақырыптық даралығынан туындайды. Тарихи шығарма деген атаудың өзіне үңілгенде, «тарихи» ұғымы жанрлық белгіні емес, тақырыптық ерекшелікті танытады... Тарихи шығармадағы тарихи деректер, фактілер, нақтылықтар сол тарихи кезеңнің бар тыныс-лебін, жаратылысын екшеуге, оларды неғұрлым толық таныту мақсатына бағындырылады. Сондай-ақ бұл мақсатқа тарихи дәуірдің шындығына негізделген суреткерлік ойдан шығару да қызмет етеді», – дейді [118, 7 б.] белгілі ғалым ф.ғ.д. профессор Ж. Дәдебаев.

«Тарихнаманың» Абылай хан бөлімінің сюжеттік желісі қазақ халқының өткен тарихынан, нақтырақ айтқанда, Абылай ханның ата-анасының және өзінің басынан өткен оқиғалардан алынған. Әкесінің дұшпандар қолынан мерт болуына байланысты Абылайдың жастай қиындықтарға ұшырауы, адал қызметшісі Ораздың көмегімен оның Түркістанға келуі, одан соң Арқадағы Дәулет бай ауылына паналауы, тұтқиылдан тиіскен қалмақ жауларға қарсы соғыста «Абылайлап» ұран шақырып, ерлік көрсетуі, жоңғарлар мен ұрыстары, дұшпан қолында тұтқын болуы, Қытаймен байланыстары, Қоқан, Ташкент, Самархан сапары, Түркістанға зиярат етуге аттанған жолының ақырында ауырып дүние салуы, сүйегінің Әзірет Сұлтанға қойылуы т.б. дастанда жеке тарауларда баян етілген.

Дастан сюжеті ойдан шығарылған деп айту қиын. Бірақ, оның Абылай хан жайындағы көпке белгілі аңыздардан алынбағаны да байқалады. Біздің ойымызша, дастанның сюжеттік желісіне төрелер әулетінде сақталған шежірелік әңгімелер негіз болған болса керек. Шәдінің өзі де Абылай хан ұрпағы. Туыстық желі бойынша ауыздан-ауызға жалғасып келген шежірелік әңгімелерден Шәдінің мол хабардар болмауы мүмкін емес. Оның үстіне, ақын орыс тіліндегі тарихи деректермен де таныс болуы ықтимал. Б.Кенжебаевтың: «Ш. Жәңгіров орыс халқының тарихын да өз бетімен оқып үйренеді, соған байланысты қазақ халқының тарихын сан рет, ой-елегінен өткізіп, ол жөнінде ағартушылық пікірге келеді, оларды тарихи дәл түсініп, ғылыми тұрғыдан

бағалайды. Тегі Шәді Жәңгіров – оқығаны да, тоқығаны да көп, жан-жақты білімді адам, тарихшы-ақын», – деуі тегін емес [39, 55 б.]. Шәдінің Абылай тарихына байланысты ғылыми еңбектерді қарағаны дастанның кіріспесінен де байқалады.

Бату хан заманында көп іс қылды,  
Жұрт ашып қосынымен тынбай жүрді.  
Россия пайтақыты Мәскеуді алып,  
Үкіміне малорусь пен Польша кірді.  
Венгрия басып алды мемлекетін,  
Балқанның бағындырды тамам халқын...  
Албан мен Македония мүлкін алып,  
Адыраттың теңізіне барды жақын, – [107, 32 б]

деп жырлағанда, мұндағы мекен атаулары мен тарихи деректердің дәлдігі ақынның тарих ғылымынан көп хабардар екенін танытады. Бұл ерекшеліктер дастанның барынша реалды сипатта болуына көп септігін тигізгені даусыз. Дегенмен дастан сюжетінің дайын деректерден алғандығы бұл мәселедегі автор қиялы үлесінің аздығын байқатады.

Сюжет желісін дайын материалдардан алу үрдісі жазба әдебиет дамуында ұзаққа созылды. «Шығарма пайда болғаннан бұрынғы сюжет кұрайтын оқиғаның өмір шындығына қатысы әр түрлі сипатта болады. Көптеген ғасырлар бойы сюжеттер жазушылар тарапынан көбірек мифологиядан, тарихи аңыздан, өткен дәуірлер әдебиетінен алынып, өңделді, өзгертілді, толықтырылды», [108, 215 б.] – дейді әдебиет теоретигі В.Е. Хализов.

Сюжет желісі дайын материалдардан алынғандықтан, мұндағы ақын қиялының үлесі жайында сөз қозғау қиын. Алайда ақын өзі пайдаланған өмірлік материалдардан мүлде ауытқымаған деп те айта алмаймыз. Бірақ дастанға негіз болған шежірелік әңгімелердің де ресми тарих тұжырымдарынан басқаша болуы ықтимал. Сюжет желісіндегі авторлық ойдан шығарудың елеусіздігі оның көркемдік қызметі туралы айту мүмкіндігін шектейді. Ал ақынның сюжеттік оқиғаларды берудегі өзіндік қолтаңбасы жақсы аңғарылады.

Мұнда да өзіндік бастауы мен аяқталуы бар оқиғалық кешендер бір-біріне дербес түрде, уақыттық ретпен берілген. Абылайдың балалық шағы, өмірінің ең елеулі кезеңдері белгілі бір хронологиялық жүйеге сәйкес баяндалады.

«Абылай ханның бабаларының нәсілі», «Әбілфайызды Марайым уәзірдің шейіт қылғаны», «Марайымның патша болғаны», «Абылай ханның жастықтағы халі», «Абылайдың қалмақты қашырып мағлұм болғаны», «Абылайдың Үш жүздің баласына хан болғаны», «Абылайдың Үргеніш барған», «Қырғыз қазақтың ұрысқаны», «Абылайдың қалмақ Серіш батырды өлтіргені», «Абылай ханның қалмақтардың қолына түскені», «Абылай ханның Қытайға елші жібергені», «Абылай ханның өз еліне қайтқаны», «Абылайдың Әзірет Сұлтанға зияратқа барғаны», «Абылай ханның Қоқанға аттанғаны», «Абылай ханның Ташкенге барғаны», «Абылайдың Самарқанға барып қайтқаны», «Абылай ханның кесел болып дүниеден өткені», «Уәлиханның Қасым төрені Қытайға елші етіп жібергені», «Уәлиханның Россияға қарағаны», «Саржан, Есенкелді төрелердің Құсбегіге барғаны», «Құсбегіні Мәделі ханның

өлтіргені» деп аталатын тарауларда бір-бірінен өзіндік дербестігі бар оқиғалар баяндалады. Бұлардың әрқайсысын «Шығарма ішіндегі шығарма» деп атауға лайық. Бұл сюжеттік бөліктер хроникалық ретпен беріледі. Барлық оқиға Абылай хан және оның ата-бабалары мен ұрпақтары төңірегінде өрбиді.

Дастан сюжетіндегі ішкі бөліктер мен тараулардың әрқайсысының өзіндік басталуы, шиеленісуі, шарықтау шегі бар. Шығарманың алғашқы тарауларында тартыс сипаты айқынырақ. Әсіресе, Марайым уәзірдің Нәдір шахтың көтерілісшілер қолынан өлгендігін шебер пайдаланып, Бұқарада билік құрған Абылайдың әкесі Әбілфайызды мерт қылып, аярлықпен билікке қол жеткізген соң, Әбілфайыз ұрпағын түгел жоймақ болған әрекетіне қарсы Ораз аталықтың жасаған айла-амалдары дастан сюжетіндегі ең шиеленісті тұстардың бірі. Бұл – «сюжетішілік» тартыстың түрі. Ол сюжеттік дамудың ең басты қозғаушы күші болып табылады.

Кейіпкерлер саны едәуір ауқымды. Атап айтсақ Нәдір, Әбілфайыз, Марайым, Марайымға жәрдем беруші молда, Абылайдың анасы, Ораз аталық, Уәли-қожа Ысқақ әулиенің шырақшысы, Маңғыт Данияр, Шамырат, Жәнібек, Әйтеке, Төле, Қаз дауысты Қазыбек билер, Қаракерей Қабанбай, Қанжығалы Бөгенбай, Алтынсадақ, Әлеке, Серке, Әлібек, Шапырашты Наурызбай, Есет, Өтетілеу, Көбек, Баян, Сары т.б. сияқты елуден астам кейіпкер бар.

Олардың көпшілігі оқырманға халық аузындағы аңыз-әңгімелер, тарихи деректерден белгілі болса, біраз бөлігі эпизодтық деңгейде ғана көрінеді. Бұлардың ішінде характер сипатында көрінетіні санаулы ғана. Атап айтсақ, олар – Абылайдың өзі, одан соң Марайым, Ораз.

Абылай хан бейнесі бұған дейін де халық санасынан орын алғаны белгілі. Халықтың тарихи жадында ол – қазақ халқын қиын-қыстау күндерінде билік құрған, елді ауыр зұлматтан құтқарған қаһарман хан, әділ басшы. Шығыс тарихын зерттеуші атақты ғалым В.В. Бартольдтің айтуынша Абылай хан «XVIII ғасырдағы хандардың ішіндегі ең күдіреттісі» болды [119, 224 б.]. Абылай хандық құрған дәуір қазақ халқы үшін ес жиып, етек жинап, еңсе көтеріп, өзгелермен терезесі теңеліп көрші мемлекеттерге айбынын таныта білгені, азат өмір сүру Үш жүздің баласының бірлігіне байланысты екенін Шәді дастанда сенімді көрсетеді. Абылай қазақ халқы өзінің тәуелсіздігін сақтап тұру үшін бір орталыққа бағыну керектігін артына өсиет етіп қалдырады.

Айтайын бір насихат баршаңызға,  
Тұтыңыз мақұл келсе көңіліңізге.  
Егерде бұл айтқанды қылсаңыздар,  
Кемсіту қылмас еді ешкім сізге.  
Қор болмай ойлансаңыз жұрт болмаққа,  
Қараңыз өзіңізден басқа халыққа,  
Баршасы бір адамның тілін алып,  
Шықпайды айтқанынан бөтен жаққа,  
Сіздер де бір адамға ерік беріп,  
Тұрсаңыз әрне десе қабыл көріп.  
Осындай ынтымақпен тұрсаңыздар,  
Еш дұшпан жеңіп алмас сырттан келіп.

...Бақ-дәулет – ынтымақта жоқ күмәнім,  
Білдірдім сұраған соң сырын оның (107, 215 б.).

Бұл оның бүкіл өмір тәжірибесінен түйген ақтық сыры болып көрінеді. Абылай хан әрбір жорыққа шығарда үш жүздің аңғарын біліп, жүйелі дайындалып, өздерінің істерінің әділдігіне соңына ерген жұрттың көзін жеткізіп қана шығып отырғаны оның артына қалдырған өшпес ғибраты болып табылады. Ел аузында «Түркістанда Қазы Мәмек шабылды, мұны есітіп, Сарыарқада хан Абылай қарт бурадай шабынды» деген сөз қалған. Дастанда осы жағдай барынша нақты, әрі көркем бейнеленеді.

Қырғыз манаптары қазақ ауылын шауып, бейбіт елді тонап кеткеннен кейін де Абылай сабыр сақтап, алдымен жаушыларды жіберіп, мәселені ынтымақ жолмен шешуге тырысады. Парасатты хан жау жағы мәмілеге келмей астамдық танытқан кезде ғана жауға қарсы тұрып, ел есесін қайтарған. Дастанда осы оқиға барынша дәлелді көрініс тапқан.

Мекені Қаратауда Қоңырат елі,  
Атырабы Түркістанның жүрер жері.  
Алатау басындағы қырғыздармен,  
Арада қан төгілген дұшпан еді.  
Қоңыраттың ішіндегі шыққан даңқы  
Қарияның Қазымәмек еді аты.  
Аталған Балабөген бір өзенде,  
Жаз жайлап отырушы ед оның халқы.  
Аттанып бір жыл Қырғыз қосын құрды,  
Өзеннен Аса, Талас өтіп жүрді.  
Хабарсыз Қазымәмек отырғанда,  
Бөгеннің басына кеп ту тігілді.  
Қоңыраттың елін шапты қона жүріп,  
Көп алды дүние, малын олжа қылып.  
Хабарсыз жатқандықтан халық жиналмай,  
Болмады ұрысуға қарсы тұрып [107, 90 б.].

Қазымәмек қария Қоңырат пен Дулаттың игі жақсыларымен ақылдаса отырып бұл жағдайды өздері шешуге шамалары жетпейтінін біліп, Абылай ханға болған жайды баяндап хат жазып, мөрін басып, Бәйтелі деген батырды жібереді.

Бәйтелі батыр еді жас өспірім,  
Халқына көп көрсеткен ерлік түрін.  
Арқаға жалғыз өзі жүріп кетті,  
Жолдас қып қасына алмай бірде-бірі [107, 91 б.].

Осы жерде назар аударатын нәрсе, тарихи деректер бойынша Абылай ханға бұл хабарды жеткізуші Дулаттан шыққан Жауғаш батыр. «Дулат, Қоңырат, Қаңлы, Ысты жақсылары ақылдасып, Жауғаш батырды Абылай ханға жібереді. Бұл 1768-1769 жылдар шамасы. Ол туралы қырғыз тарихшысы Белек Солтанаев «Қызыл қырғыз тарихы» кітабында былай дейді: «Садыр ханның күшейген шағы, соған арқа сүйеп, саяқ қырғыздарының Шәкір, Ұлан, Жаманақ сияқты шапқыншылары елдің тынышын кетірген соң шыдай алмаған қазақтар

кеңесіп, Сарыарқадағы Абылай ханды шақырып келуге Әулиеата шәрінің күн шығысынан екі-үш күншілік жерде жайлаған қоралас руынан Жауғаш батырды жіберген» [120, 9 б.].

Бұл деректерді ғалым Шоқан Уәлиханов еңбектерінен де кездестіреміз. Мұны «Абылай туралы жырды» келтіреді. Сонда Жауғаш батырдың ерлігі сөз болады.

Пятнадцатилетний юноша-  
Жаугаш –тогда плачет:  
«Если не отомщу тебе, Садыр,  
Если не пошлю за тобой погоню,  
Если не сообщу моему хану Аблаю,  
Живущему на Арке,  
То никогда не возьму мою обиду!..» [121, 266 б.].

Жырда бұдан кейін Жауғаштың Абылай ханға барып елдің шабылғанын жеткізуі, Абылай ханның даурықпай шиеленісті бейбіт жолмен шешу үшін Жауғашты қырғыз еліне елшілікке жібергені, қырғыздың батыры Садырдың астамшылық танытып Абылай ханның сәлемін аяқ асты етіп, оған тіл тигізгені, Жауғашқа зіл көрсеткені, Жауғаш осы сапардан сөзі дарымағанға, орынсыз қан төгілетініне қиналып қайтқаны, Абылай хан әскерімен қырғыздарды шауып елдің кегін әпергені баяндалады.

Тарихта «Жайыл қырғыны» деген атпен белгілі осы шайқасты Шәді де шынайы суреттейді. Елінің шабылғанын естіген хан қатты қайғырып, үш жүздің басын жинап, ақылдасып, кеңесіп, бір жағадан бас, бір жеңнен қол шығарып бірігіп қырғыз еліне аттанады. Қырғыздар да өліспей беріспейді. Ақыры қазақтардың күші басым түсіп, қырғыздарды жеңеді.

Басынан қырғыздардың бақыт кетіп,  
Жеңістің қазақ жақтан тұрды желі.  
Әтеке Жырық атты қырғыз ханы,  
Байғұстың сол ұрыста шықты жаны.  
Ханы өліп, тіккен туы жығылған соң,  
Қырғыздар бетін бұрып, қашты бәрі...  
Ел шапты бұл арада үш күн жатып,  
Дүние мал олжа болды шектен артық.  
...Халқының ар мен намыс кегін алып,  
Жайғасты жайларына қайтып барып [107, 112-113 бб.].

Көрнекті ғалым Шоқан Уәлиханов тарихта болған осы шайқас турасында былай дейді: «1770 жылы Абылай Шат асуынан да асып, Туро өзенінің маңында қырғыздарға шабуыл жасады. Таулықтарды өкшелей қуып, ол Шу жазығына дейін айдап салды. Шуға құятын Қызылсу мен Шамси өзендерінің бойында қырғыздар Абылайға қарсы одақтасып қанкеше жүріп айқасады. Бұл жайында «Жайыл қырғыны» атты аңыз күні бүгінге дейін бар. Қырғыздардың қырылғаны сонша, Сұлту руының Талқан деген атасынан тек қырық-ақ адам тірі қалады. Сонан соң Абылай олжасын артынып-тартынып өзінің сүйікті қонысы Көкшетауға қайтып келеді, Алып келген тұтқындары тіпті көп, қазір олардың ұрпағы Жаңа және Бай қырғыз деген екі болыс ел болып отыр» [122,

115 б]. Осы соғыстың нәтижесінде Абылай хан қазақ пен қырғыздың шекарасын анықтап береді.

Шәді Абылайды жырлауда халық санасындағы бейнеден ауытқымайды. Әсіресе, ақын Абылайдың әділдігіне, жеке адамдық тұлғасына көп ден қояды. Түркістан жұртының шабылғаны жайлы Қазымәмектің хатын алған Абылайдың жан дүниесіндегі толқу туралы ақын былай жеткізеді:

Абылай хат мазмұнын оқып көріп,  
Артықша көп қапалық көңіліне еніп.  
Халқының шабылғанын естіген соң,  
Жылады екі көзге жасы келіп.  
Қайғырып қапаланып артық сонша  
Отырды тамақ ішпей үш күнгеше,  
Өздері шабылатын сияқты боп,  
Тұрады көңіл айтып ханға барша [107, 92 б.].

Дастанда Абылайдың мықты саясаткерлігі де көзге түседі. Оның Хиуа, Бұқара, Үргеніш, Ташкент, Ходжент, Самарқан қалалары мен Қоқан, Қарақалпақ хандарының Абылай елшілерінің талаптарын орындауы, өзін үлкен құрметпен қарсы алуы немесе Қоқан елшісінің Абылайдың алдынан шығып: «Дүшпан болып қазақтармен ұрыспай, шаһар билігін беріп, қалаған әкімі тұрсын, құлдығына қызмет етелік» деуі оның қолбасшылық, саясаткерлік, қайраткерлік қасиетін мойындағаны.

Абылайды қайтпаған деп есітемін,  
Ілгергі әр дүшпанға болғанда кез.  
Абылайды жеңе алмаған қалмақ, қытай,  
Қарудың соларда еді баршасы сай.  
Абылай мен соның бәрі тату болды,  
Қорқытып аламын деп қиялдамай [107, 176 б.].

Ташкент әкімінің сөзі – Абылайдың қолбасшылық талантына берілген үлкен баға. Ол сондай-ақ «Жаһангер мәртебелі Абылай сұлтан, Болыңыз әділетті қазаққа хан» деп оның қайраткерлік қабілетіне жүгінеді. Ал Шерәлі ханның «Абылай хандық қылып мұнда тұрмас, қазақпен сауда жасап тату тұралық» деп өзара кеңес құруы, қойған шарттарымен келісуі Абылай билігімен санасуы. Шәді дастанда Абылайды халық жанашыры, ел мұңын жоқтаушы, әр істі үлкен парасатпен шешетін қайраткер ұғымында дәріптейді.

«Абылайдың жау қолына түсуі» деген тарауында ақын Серіштің кегін алу мақсатында қалмақ ханының жоспарлаған ісі деп көрсетеді. Далада бейқам жатқан Абылайды бірнеше қосынымен соғыссыз ұстап әкеткенін айтады. Абылай ханды босату үшін халықтың бетке ұстар азаматтары қолдан келген әрекеттердің бәрін жасайды. Екі ел бір-бірімен жауласпауға, ынтымаққа келісіп, шарт жасасқанда, оның болашағынан күмәнданған Абылай Қалдан Серенге былай дейді:

Хан айтты: Неге керек осынша кеп?  
Сендерге жалынбаспын өлермін деп.  
Біз-дағы тиіспейміз ешбіріңе,  
Айтсандар сендер тату боламыз деп [107, 145 б.].

Шәді Абылай ханды осылай қиын кезде де жауына мойымаған батырлығын көрсетеді.

Шәдінің бейнелеуінде ол парасатты хан болумен қатар, халқына шын жаны ашитын көңілі нәзік, мейірбан жан, әулие-әнбиелерді барынша құрметтейтін, бардың бағасын білетін адам. Абылай ханның Әзірет Сұлтанға зиярат ете барғандағы әулиеге деген құрметін төмендегідей бейнелейді:

Әзіретке жер қалғанда жақын шама,  
Сол уақытта Абылай ханның көзі түсті  
Салынған күмбез биік мұнараға.  
Абылай хан жүйрік атын отқа қойып,  
Жүрділер әдеп сақтап жаяулатып,  
Көзінен жасын төгіп барар ерді,  
Әулие хақтығына көңіл қойып [107, 187 б.].

Марайым уәзірдің аяр іс-әрекеті, Аталық уәзірдің риясыз адалдығы, Маңғыт Даниярдың турашылдығы дастанда нанымды беріледі. Иран шахы Нәдірдің көтерілісшілер қолынан өлген сәтін пайдаланып, өзін әмір сайлау жөніндегі өзі жазған жалған бұйрыққа шахтың мөрін қойып алған Марайымның Әбілфайызды қастандықпен өлтіруі, билікке қол жеткізген соң Әбілфайыз әулетін түгел қыруға бұйрық беруі, осы істе оған көмек берген молданың зымияндық пиғылын бейнелеуде автор ерекше шеберлік танытады. Ақын кейіпкер мінезін олардың әрекеті арқылы ашуға бейімділігін көрсеткен. Марайымның өзі жазған жалған бұйрығын молданың халық алдында оқитын сәті, билікке жетпей тұрып-ақ молданың қараң ойлы жоспарына сай Әбілфайыз әулетін хатқа тізуі, Ораз аталықтың Абылай өмірін сақтау үшін жанын пида етуге дайын екенін айтып, өз-өзіне серт беруі, Уәлиқожа Ысқақ әулиенің шырақшысының әулие кесенесін қират деп бұйрық берген Марайым бұйрығын орындауға қиналып, әулиеге мінәжат етіп, кешірім сұрап қиналуы кейіпкер характерін жарқырата ашатын әрі ең әсерлі тұстар болып табылады. Марайымның әулиенің киесі ұрып мерт болуы да нанымды берілген.

Дастандағы бас кейіпкердің бірі Ораз аталық. Ол өзінің басын қатерге тігіп, Абылайды бауырына басып, тәрбиелеп, қауіп-қатерден сақтап қалған адам. Ол тарихта болған адам. «Ораздың ұрпағы бұл күнде Көкшетау облысында тұрады», – дейді төре әулетінен шыққан Шот-Аман Уәлихан [123, 16 б.].

Сол дәуірлерде «аталық» деген үлкен лауазым болғанға ұқсайды. «Аталық» деп аталған адамдар хандардың, патшаның балаларын тәрбиелейтін болған. Тарихи деректер бойынша «аталық» артына мұрагер ретінде қалдыратын ұрпағын тәрбиелеу үшін ханның өзі арнайы тағайындайтын ең жоғарғы мемлекеттік лауазым. Бұдан шығатын түйін Ораз атты аталығы бар Абылайдың – ханның ұрпағы екендігі күмәнсіз. Ораз аталықтың есімі көрнекті ғалым Шоқан Уәлихановтың жазбаларында да кездеседі. «...Абылай өзінің аталығы Оразбен бір атқа мінгесіп, Түркістаннан Арқаға, ең жақын туысы Әбілмәмбет ханға аттанған, біреулердің айтуынша қарауыл руы, оның ішінде жақсылықтан шыққан Дәулетбай атты бай қазақтың жылқысын бағып, түрліше



қиын жағдайларға байланысты біраз уақыт жасырынып жүруге мәжбүр болған» [122, 114 б.].

Дастанда ақын бала Абылайдың жасынан қолбасшы болсам, ел билігін қолға алсам деген арман-аңсарын сездіреді. Өзін балалар арасында «хан» қып көрсетуі де арғы тегінің кім екенін сездіріп тұрады.

Баланың бөлек еді әр формасы,  
Қарайтын назар салып әр кісі.  
Баламен бірге ойнап жүргенде де,  
Тұрады бөлек болып әрбір ісі [107, 96 б.].

Абылайдың бойындағы ерекше қасиеттері Дәулетбайды да, бәйбішесін де таң қалдырады. Жас баланың келешегінен зор үміт күтетінін ақын былай жеткізеді:

Бай айтты: «Бұл баладан әр уақытта  
Жүремін асыл заттың көріп түрін...  
Бұл бала өскеннен соң жүрмес бекер,  
Күмәнсіз халыққа өзін басшы етер» [107, 102 б.].

Сонымен қатар шығармада кейіпкер психологиясын олардың монологаы, ілікпе сөздері, диалогы арқылы жеткізуі де ақынның сәттілігі деп айтуға болады.

Шәді оқиғаны барынша ұғынықты етіп жеткізуге тырысып, қарапайым баяндауға ден қойған. Академик Р. Бердібайдың шығарманың танытқыштық, мағлұматтық жағы аса бағалы деп пайымдауы да осы жағдайға байланысты туса керек [117, 17 б.]. Шындығына келгенде, ақынның сөздің көркемдік қуатын пайдаланудағы шеберлігі шығарманың әр тұсында көрініп қалып отырады. Шәді шығармашылығын зерттеген Н. Келімбетов өз еңбегінде ақынның:

Шаттықтың раушан болып күні туып,  
Қайғының қараңғылық түні кетті, – [124, 266 б.]

деген сияқты сәтті қолданыстарын мысалға келтіреді.

Дәл осы сияқты метафоралық және кейіптеу тәсілдері аралас келетін күрделі қолданыс «Тарихнамада» кездесіп қалады. Атап айтсақ, қырғыздар мен қазақтардың бітімге келуі жөнінде:

Кейіннен табысты да туысқандай,  
Төрінен татулыққа орын берді [107, 113 б.], – дейді.

Сондай-ақ ханның қуанышы туралы :

Абылай қариядан мұны есітті,  
Көңіліне қайрат кіріп, шаттық жетті, – [107, 136 б.]

деп жырлайды. Мұның бәрі де ақынның суреткерлік шеберлігін танытады. Алайда ақынның сөзбен сурет салудан гөрі ақпаратты жеткізуді алдыңғы орынға қойғандығы әрдайым аңғарылып отырады. Мұны автордың ауызекі сөйлеу тіліне тән ерекшеліктерді молынан пайдалануынан, өлең құрылысына ерекше мән бермеуінен де аңғаруға болады.

Дастанда ертеректегі қалалар: Баласүғүн, Құлан, Отырар, Тараз, Сауран, Қойлық, Женд, Үргеніш, Созақ туралы біршама деректерді кездестіруге

болады. Қазақ даласында жүрген жиһанкез, саудагерлердің қазақ халқы туралы пікірлерін, алған әсерлерін тартымды етіп суреттейді.

Ол айтты бұл айтқаның тура келмес,  
Бұл жұртта ешкім пұлсыз тамақ бермес.  
Алыста «қазақ» деген бір халық бар,  
Оларға тамақ сату әдет емес.  
Ол халықтың бай болады тамам бәрі,  
Көптіктен сахараға сыймас малы.  
Мейманға танымайтын қойын сойып,  
Тамаққа пұл алмайды бәршалары.  
Бір үйде жыл жатса да пақыр адам,  
Сатпастан, ренжімей берер тағам, – [107, 55 б.]

деп, қазақ халқының қонақжай, кеңпейіл, дархандығын айтады.

Жалпы алғанда, ақын «Тарихнама» дастанын жазудағы басты мақсатына қол жеткізе алған деуге болады. Оқырман шығармадан аса ірі тарихи тұлғалар Шыңғыс хан мен Абылай хандардың жеке басына тән қасиеттерден, оған қатысты тарихи деректерден мол мағлұмат ала алады. Шығыс әдебиетінің білгірі Шәді ақынның тілінде қазақ өлеңінің өрнегі мен шығыс шайырларына тән нақыштар жарасымды сән тауып, шығарма ажарын жарқырата түседі.

### **3. 2 Шығармаларының көркемдік ерекшеліктері**

Шәді шығармаларының басым бөлігі – дастандар. Олардың көлемі де ауқымды. Бұл тұрғыда Шәдіні эпик ақын ретінде бағалаған жөн. Біз Шәді шығармаларының көркемдігін талдауда қолдағы бар материалдармен шектелеміз. Ақын дастандарының бәрін қамтымадық дегеннің өзінде, талдаған материалдарымыздың едәуір ауқымды болғаны, шығармалардың өлең жолынан тұратыны автордың ірі эпик екенін тағы да айғақтай түспек.

«Ақынның ауыл адамдарына жасында жазған әр түрлі өлеңдерімен бірге, сол кездегі жемқор би мен болыстарға, сараң байларға арнап жазған туындылары да баршылық. Алайда жасынан шығыс классиктерін оқып, солардан сусындаған таланттың негізгі шығармашылығы – дастандары еді», – дейді У. Қалижанұлы [2, 211 б.].

Сондай-ақ, Шәдінің өлеңдерінде дастандарындағыдай тіл шұбарлығы, яғни кітаби тілдің, өзбек тілінің әсер-ықпалы байқала қоймайды

Шәдінің өлеңдері мен дастандары тілінде айырмашылық бар және оның өзіндік себептері де бар. Біріншіден ол Бұхарада жүрген кезінде шағатай тілінде жазылған әдеби шығармаларды көп оқыған. Оның дастандарының дені осы әсермен жазылған болуы керек. Екіншіден, ақын Өзбекстан мен Қарақалпақстанның көптеген қалаларын аралап көп жүрген. Бұл жайында Н.Келімбетов: «Шәді медресені бітірген соң бірден ауылына қайтпайды. Ол бірнеше жыл Самарқанд, Қоқан, Хиуа, Мары, Жиззах, Шахрисабз, Китаб, Душанбе шаһарларын аралайды. Қарақалпақ еліне барады. Өзінің ғылым, өнер, өлең іздеген осы сапарында өзбек пен тәжіктің, қарақалпақ пен түрікменнің талай шайыр-ақындарымен, әнші-күйшілерімен танысады», – дейді [4, 37 б.].

Біздің ойымызша, Шәді осы сапарларында дастандарын үнемі көпшілік алдында жатқа айтқан немесе оқыған. Өзі жүрген ортаға, яғни өзбек тыңдармандарына арнағандықтан, поэмаларын соларға түсінікті тілде жазған. Отырықшы өмір салтына орай, өзбектердің басым бөлігі жазбаша сауатты болғандықтан, оларға шағатай тілін түсіну қиынға түспеген. Оның үстіне қазіргі өзбек әдеби тілінің қалыптасуына шағатай тілінің ықпалы көп болғаны белгілі. Сондықтан өзбек ғалымдары шағатай тілін «ескі өзбек тілі» деп атайды [126, 73 б.]. Ал Шәдінің шағын өлеңдерінің қазақ ортасында туғаны белгілі. Сондықтан онда кітаби тілдің әсері жоққа тән. Бұл мәселені дұрыс бағамдау үшін әдеби оқырман мәселесіне назар аударған жөн.

Белгілі әдебиет теоретигі В.Е. Хализев көркем шығармашылықтың коммуникативті жағына назар аудара отырып, шығарманың өз авторы тарапынан әйтеуір біреуге қарата айтылатынын, оның біреуге жолданған хабар сипатында болатынын, осыған байланысты, әдебиеттану ғылымының шығарманы оның авторына ғана емес, қабылдаушы санаға да, яғни оқырманға да байланыстыра қарайтынын айтады [109, 40 б.]. Әдеби оқырман да көп жағдайда шығарма көркемдігі мен жанрлық ерекшелігіне, мәтіндік сипатына елеулі дәрежеде ықпал ете алады. Шәді де өзі жүрген ортаға дастандарын түсінікті тілде жазған болуы керек. Ол қисса-дастандарды көпшілік алдында оқуға жастайынан дайындалған. «Болашақ ақын осы кездің өзінде-ақ (ақынның 14 жастар шамасында- Ж.Ә.) ауыл арасында «дастаншы бала», «қиссашыл Шәді» атанды. Ол той-думанда жиналған жұртқа әр түрлі кітаптардан қисса-хикаяттар оқып, ал олардың кейбіреулерін домбыраға қосып жатқа айтып беретін болған», [4, 10 б.] – дейді Н. Келімбетов. Шәді осы дағдысын кейін де жалғастырған болуы әбден мүмкін. Ақын шығармаларының мұндай тілдік ерекшелігінің оқырманға қатысты болғанына Н. Келімбетов те назар аударған болатын. «...Шәді өз шығармаларын жазғанда оны оқитын адамдардың көбірек болу жағын да сөзсіз есепке алды. Өйткені сауатты, түрлі медреселерде оқып білім алған адамдар қазақ даласынан гөрі, Орта Азияда көп болатын. Солардың бәріне азды-көпті түсінікті тілде жазу – кітаптарды көп тиражбен бастырып шығаруға мүмкіндік беретін болған, әрі ақынның атағын арттыра түсуге ықпал еткен», [4, 81 б.] – дейді ол. Ғалым Шәді шығармаларының өзбекшеге бейімделген шағатай тілінде жазуының ең нанымды себебін дәл көрсеткен. Алайда мұнымен бірге ақын өзінің кезіндегі дағдымен шығармаларын ауызша оқуы мүмкін екенін ескере қоймаған. Бұл шығармалар жазылған кезде өзбектер арасында қисса-дастандарды көпшілік арасында кітаптан оқу дәстүрі кең тараған болатын. В.М. Жирмунский мен Х.Т. Зарипов бұл туралы мынадай мәлімет айтады: «Қалалар мен қала іргесіндегі қышпақтарда сауатсыз тұрғындарға кейде базарларда, кейде шақыртумен жекелеген үйлерде халық кітаптарын дауыстап оқып беретін (қиссахан деп аталатын) кәсіби оқушылар болды, кейбір тәжірибелі оқушылар мәтінге өзіндік жаңартулар енгізе отырып, жатқа оқитын» [127, 28 б.]. Мұндай ортада Шәді бұған дейін меңгерген қисса оқу өнерін пайдаланбауы мүмкін емес. Мұның бәрі ақын шығармаларының тілдік ерекшелігін айқындайтын себептер. Оның кітаби бейімдігі сауатты оқырмандарды есепке алып жазуына байланысты болса, өзбек тіліне тән

элементтерді көптеп пайдалануы өз шығармасын ауызша оқитынын әрдайым есте ұстайтындығынан болса керек. Бұған баспа тарапынан қосылатын түзетулерді де қосқан жөн.

Сондай-ақ, Ш. Жәңгірұлының өз дәуіріндегі әдеби ағымдар мен дәстүрлерден тыс қала алмағанын да ескеруіміз керек. XX ғасырдың бас кезіндегі қазақ әдебиетіндегі “Діни ағартушы ақындар» шығармашылығына тән басты ерекшелік араб, парсы тілдерінің элементтерін барынша молынан пайдалану еді. Бұл – заман туғызған құбылыс болатын. Осы үрдіс туралы Қажым Жұмалиев: «Шағатайшалау, араб, парсы сөздерін өлеңдерінде көп қолдану, хат білгендер ғана емес, хат білмеген ақындарда да жиі кездесе бастады. Мектеп, медреседе оқығандар хат білгендер шағатай, араб, парсы сөздерін неғұрлым көп қолданса, өлең тілі неғұрлым тілі шұбарлана түссе, солғұрлым өзінің оқымысты, мәдениетті, басқадан артықшылығын көрсететіндей білді», [128, 170 б.] – дейді. Бұл жерде академик ғалымның өз тұсындағы саяси көзқарасқа сай баға бергені байқалады. Әрине аталмыш әдеби үрдіске мұндай жеке басқа тән факторлардың да ықпал еткені дау туғызбайды, алайда бұл жерде дәуір шындығынан туған себептердің басымдығы сөзсіз. Сол кездегі мектеп-медреселер санының көбеюі, жалпы жұртшылықтың діни сауаттылыққа ден қоюы кітаби ақындар шығармашылығының өркен жаюына игі әсерін тигізгені шындық. Оның үстіне, жазба әдебиеттің ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүріне деген құрмет пен оны үлгі тұту да айрықша көзге түсті. Бұл туралы Р. Сыздықова былай дейді: «Белгілі бір жанрда жаңа туған жазба дүниелердің қазақтың өзге туындыларынан айырмасы тек «кітаптан оқылатындығында» ғана емес, тілі мен стилінде де болды. Олар жазба үлгілер болғандықтан, түркі жазба тіл дәстүріне біртабан жақындау келуге тырысты. Сірә, түркі халықтары өмірінде жазба тіл дәстүрінің бар екендігін, оны жазба дүниеге келгенде берік сақтау керектігін сезіну қазақ топырағында мықтап орын тепкен сияқты. Жалғыз қиссаларда емес, әйтеуір қолға қалам ұстаған сәтте, егер жазба проза жанрында болса, «шағатайшалап» жіберуден қазақтың қай-қайсысы да тартына алмаған» [129, 222 б.]. Шәді дастандарының тілінің ғана емес, образдары мен сюжеттік желілерінің де, сарындарының да дәстүрлілігі басым екендігі бірден көзге түседі. Ақын шығармаларының тіліне алда арнайы тоқталамыз. Қазіргі негізгі әңгіме ақын дастандарының сюжеттік – композициялық құрылымы, образдары жөнінде болмақ.

Шәді дастандарының басты тақырыбы - ел бірлігі мен амандығы үшін немесе дін үшін күрес болатын болса, идеясы – әділдікті, ізгілікті дәріптеу деген жөн. Бұл шығармалардағы образдар жүйесі мен сюжеттік желісі дайын күйде алынады. Дайын үлгіні алып пайдалану әдебиет дамуының тарихында ұзаққа созылған үрдіс болатын. «Шығарма пайда болғаннан бұрынғы сюжет құрайтын оқиғаның өмір шындығына қатысы әр түрлі сипатта болады. Көптеген ғасырлар бойы сюжеттер жазушылар тарапынан көбірек мифологиядан, тарихи аңыздан, өткен дәуірлер әдебиетінен алынып, өңделді, өзгертілді, толықтырылды», [109, 215 б.] - дейді В.Е. Хализев. Ақын дастандары да Мұхаммед (с.ғ.с.) хадистері мен пайғамбарлар, сахабалар, әулиелер өмірінен алынған хикаяларға негізделгені шындық. Біз талдаған

дастандардың ішінен «Тарихнаманы» ғана бұл үрдістен біршама тыс түр деп айта аламыз. Бірақ оның сюжеті мен образдар жүйесін де таза ақын қиялынан туған деп айта алмаймыз. Дегенмен, оның Абылай хан жайындағы көпке белгілі аңыздардан алынбағаны да байқалады. Мұнда Абылай хан жайындағы халық аңыздары мен тарихи жырларда жоқ көптеген бейнелер мен эпизодтар жеткілікті. Оның үстіне, халық шығармаларындағыдай әсірелеу түрлері жоққа тән, реалды сипаты басым. Ресей тарихына қатысты А.С. Пушкин өлеңдерін қазақ тіліне поэма етіп аударған Шәдіні [4, 37-47 бб.] тарихи деректерден хабары молдығын есепке алып, «Тарихнаманың» өмірлік негізін ғылыми, ақпараттық жазбалардан алған деп пайымдауға болар еді. Алайда мұндағы айғақтардың ешбір еңбектерде ұшыраспайтындығынан, біржақты бұлай ойлауға болмайтынын да аңғарамыз. Р. Бердібайдың: «Қайсібір жерлерде ресми тарих тұжырымдарынан басқашалау көрсетілген тұстары бола тұрса да ...», – дегені [118, 17 б.] тегін болмаса керек. Біздің ойымызша, дастанның сюжеттік желісіне төрелер әулетінде сақталған шежірелік әңгімелер де негіз болған болса керек. Өзі Абылай ұрпағы болғандықтан, Шәдінің бұл әңгімелерге жастайынан қанығып өскені күмән туғызбайды. Дегенмен, «Тарихнаманы» жазу барысында ақынның бұған қосымша тарихи еңбектерді ақтарғаны да байқалады. Бұл ерекшеліктер дастанның барынша реалды сипатта болуына көп септігін тигізгені даусыз. Алайда, бұл да бейненің дайын үлгісін пайдаланудың жаңа түріне жатады. Ал діни мазмұндағы дастандарының негізінде хадис пен хикаялардың жатқаны күмәнсіз.

Шәді шығармаларының сюжеттік желісі мен кейіпкерлер жүйесі фольклорлық туындылар мен кітаби шығармалар негізінде сомдалса, олардың бәріне тепе-теңдік эстетикасы тән. Тепе-теңдік эстетикасы (эстетика тождества) – өнер туындысын жарату заңдылықтары, оның болмысы мен қызметі, дамуы жайлы өзгеше бір көзқарас типі. Ол бойынша өнер туындысы даралықты, өзіндік ерекшелік танытуды емес, дәстүрді, дайын көркемдік формаларды басшылыққа алуы керек [130, 156 б.]. Дегенмен жазба әдебиет пен фольклордағы тепе-теңдік эстетикасының орны екі бөлек. Бұл туралы тарихи поэтика саласымен айналысып жүрген ғалымдар белгілі бір қалыпқа (канонға) бағдар жасайтын дәстүршіл қондырғы синкретизм дәуірінде стихиялы түрде әрекет етсе, ал жазба әдебиетте саналы түрде пайдаланылатынын айтып жүр [131, 118 б.]. Мәшһүр Жүсіп поэмаларында ортағасырлық Шығыс әдебиет дәстүрлері басшылыққа алынған. Алайда ақын шығармашылығын зерттеушілер оның фольклорлық сюжеттерді де пайдаланғанын айтады. Мәселен, бұл туралы Н. Келімбетов: «Ал, назирагөйлік салтын қолданғанда шығарманың жанрлық формасы мен мазмұн – сюжетін сол күйінде сақтап қалу шарт болмаған. Біздің пікірімізше, ақын бұл жағдайда белгілі бір шығарманың ауыз әдебиеті мен жазба әдебиетіндегі сан түрлі нұсқаларын үйрену негізінде, бұрынғы шығармаларға мүлдем ұқсамайтын жаңа, тың көркем туынды жасайды», – дейді [4, 58 б.]. Біздің ойымызша, Шәді фольклорлық туындыларды дайын күйінде пайдаланбаған, тек қана ондағы жеке сарындарды ғана қажетке жаратқан сияқты. Фольклорлық сюжеттерді молынан пайдалануға болатын «Тарихнама» дастанынан да фольклорлық сюжеттер мен образдардың

кең түрде қолданылғанын байқай алмаймыз. «Тарихнама» қазақ фольклорындағы «тарихи жыр» деп аталатын эпикалық жанрға тән туындылар халық арасында кең тарап, жыршылық дәстүр өркендеп тұрған кезде жазылған. Алайда шығарманы оқу барысында оның сюжеттік – композициялық жүйесінің, адам образын сомдау жолдарының, бейнелеу және тілдік құралдарының мүлдем басқаша сипатта екеніне көзіміз жетеді. Әдетте фольклордағы тарихи жырлар өзінен бұрынғы қаһармандық эпостың көптеген көркемдік құралдарын молынан пайдаланғандықтан, оларда «қиялдау, көркемдеп жинақтау басым түсіп жатады» [21, 362 б.]. Ал «Тарихнамада» реалды сипат күшті, көркем шарттылық белгілері айрықша байқала қоймайды. Мұнда фольклорлық сарындар мүлде аз. Бұл, сірә, дастанның тақырыбына да байланысты болуы керек. Бұдан Шәді шығармаларындағы көркем пішіннің басым бөлігі Шығыс әдебиетінен алынғанын аңғарамыз. Дегенмен ақынның діни мазмұндағы аңыздарынан фольклорға тән сарындарды кездестіруге болады.

Шәді дастандарының сюжеттік желілері дайын күйде алынғанын жоғарыда айттып өттік. Тепе-теңдік эстетикасына тән белгі ретінде шығарманың құрылымы оқырман күткен нәрселерге лайықты құрылатынын айтуға болады. Шәді дастандарының сюжеттік желісі мен кейіпкерлер әрекеті оқырман ойлаған межеден шығып отырады. С.Н. Бройтман «дайын сюжет» деп атауға болатын төрт түрлі шығармашылық ерекшелікті көрсетеді.

1. Оның архетипі мифологиялық сюжетте-ақ берілген болатын.

2. Кумулятивті және циклді сюжеттер қалыптасқан, ал сюжеттік құрылымның жаңа типі әлі пайда болмаған кез. Кумулятивті және циклді схемалар ұзақ уақыт бойы өңделгенімен, олар жаңа сапаға ие болған жоқ, яғни кумулятивті және циклді схема болуын тоқтатқан жоқ.

3. Сюжет берілген архетипті схемаға ғана емес, сонымен бірге дайын блок-мотивтерге де құрылады. Бұл жағдайда дәстүрлі мотивтер сюжет құрылымын айқындайтын белсенді бастау болып табылады. Таңдап алынған мотив сюжет дамуын белгілі бір арнаға бағыттайтын итермелеуші күшке айналады. Бұл тек қана канондық жанрларға ғана қатысты емес. Тіпті антикалық роман сияқты маргинал жанрда да циклдік схема (сынақтың кумулятивтік төмендетілуімен) мен қайталанатын мотивтер тұрақты әрекет етеді: күтпеген махаббат, туған қаласынан қашу тағы сол сияқты бақытты қауышу мен елге оралуға дейін.

4. Сюжет автордікі емес, себебі ол оның жеке шығармашылығы емес, оған дәстүр арқылы келген. Әдетте, ол басқаның, бұрын пайда болған сюжеттің вариациясы немесе тікелей өңделген түрі екенін білдіреді және бұл ойдан шығарылған жаңадан әлдеқайда бағалы болып саналады. Тіпті ортағасырлық ең дәстүрлі емес романдарды тудырушы Вольфрам Фон Эшапбахтың «Киоттық түпнұсқаны үнемі қадірлеп, жаңасын ойлап табуға қорыққанын» айтқаны біздің есімізде» [131, 169-170 бб.].

Шәді шығармаларының осы жағдайлардың соңғысына қатысы көбірек екенін байқаймыз. Жалпы Шығыс әдебиетіндегі нәзира дәстүрінің дайын үлгіні пайдаланумен ерекшеленетіні белгілі. Бұл жерде, әсіресе, сюжет мәселесі алдыңғы орында тұрады. Нәзира дәстүрі сюжеттік желіні вариациялау

негізінде автор шеберлігін танытуды мақсат етеді. Алайда назирашылдық бағытта жазылған дастандардың қомақты бөлігі аллегориялық және символикалық сюжетке құрылған болатын. Яғни оларда сюжеттік астарлылық принципі басшылыққа алынып, бейнеленген нақты оқиғалар тізбегі мен ішкі аллегориялық сюжет қатар дамытылады. Бұл әсіресе, махаббат тақырыбындағы шығармаларға тән. Шәдіде бұл бағыттағы туындылар аз. Ақынның мұндай шығармаларына «Назым чаһар дәруіш», «Орқа Күлше» дастандарын жатқызуға болады. Бұларда жеке адамдар арасындағы тартыс, олардың басынан кешірген сынақтары және сол сынақтардан өтіп, қиындықтарды жеңіп, бақытқа қол жеткізгені баяндалса, сонымен қатар, әділдік пен қиянатшылдық, махаббат пен зұлымдық арасындағы тартыс, түбінде әділдік, жақсылық, махаббат жеңетіні дәлелденіп отырады. Яғни екінші, аллегориялық сюжет те даму үстінде болады. «Сыртқы сюжет «ішкі сюжетті жоққа шығармайды, тек қана оны бүркемелейді» [131, 180 б.]. Мұндай дастанды адамдар арасындағы сүйіспеншілік Құдайлық махаббаттың астарлы бейнесі ретінде де көрінетін кездері көп. Алайда біз талдайтын дастандарда аллегориялық және символикалық сюжеттер жоққа тән.

Шәді дастандарының ішінде «Фикһ Кайданидің» ғана сюжеті жоқ. Сондықтан оны біз «дастан», «поэма» деп шартты түрде ғана атаймыз. Шындығында ол көркемдік емес, қолданбалы мақсатта оқулық ретінде жазылған дүние екені белгілі. «Дін мектебінде түркі танып, өз бетімен оқи алатын дәрежеге жеткесін оқу құралы ретінде оқылатын араб, парсы тілдерінде жүретін: «Қырық Хадис», «Шурутус солат», «Фикһ Кайдани», «Түқпа», «Мұқтасар» атты діни кітаптар да ол кездегі оқушы, кітап танушылардың сөз, сөйлемдеріне араб, парсы сөздерінің енулеріне өте қолайлы жағдайлардың бірі болды», – дейді Қ. Жұмалиев бұл жайында [128, 172 б.]. Алайда ол көркемдік мәселесінен құр алақан емес. «Фикһ Кайданидің» тілдік көріктеу құралдары Шәдінің өзге дастандарынан алшақ кетпейді. Сондықтан оның образдары мен сюжеттік композициялық құрылысы жайында сөз қозғамағанымызбен, тілдік поэтикасын және өлең құрылысын талдау нысаны ете аламыз. Бұл шығармадағы кейбір шағын түрде баяндалатын оқиғалық желілерді (мысалы, Мұхаммед с.ғ.с.-ның іс-әрекеттері, әдеті, ислам дінінің жайылу тарихы т.с.с.) сюжет дәрежесінде қарастырудың мүмкіндіктері аз. Өйткені олардың көркемдік қызметінен гөрі ақпараттық қызметі басым. Сондай-ақ ол кейіпкер әрекеті мен мінезін айқындауға айрықша қызмет етіп тұрған жоқ.

«Ахуал қияметте» де көркемдік мақсаттан мағлұматтық, білім беру мақсаты басым. Өйткені мұнда көркем қиялға орын аз. Ақын бұл жерде өзі үйренген діни білімді өлең түрінде жеткізген. Бұл дастанның да жанрлық сипаты «Фикһ Кайданиға» жақын. Мұны көркем туынды деуден гөрі көркемдікпен жеткізілген діни білім деп бағалаған жөн. ХХ ғасыр басында қиямет жайын жырға қосқан біршама ақындар болды. Бұл қатарда Мәшһүр Жүсіптің де «Ахуал қиямет», Ақыт қажы Үлімжіұлының «Ақырет баян» қиссаларын айтуға болады. Алайда мұны шығармашылық жарыс дегеннен гөрі, заман қажеттілігі туғызған шығармашылық үрдіс деп қараған жөн. Дегенмен бұл мәселе арнайы зерттеуді қажет етеді.

«Ахуал қияметтегі» оқиғалар жүйесі тараудың аттарынан белгілі болып отырады. «Исрафил Ғалейһиссалланың сұр тартқаны», «Пенделердің он екі кере болып махшарда бөлінгені», «Мухаза Ибн Жабалдың екінші риуаяты» деген сияқты жиырмадан астам тарау аттары онда не баяндалатынын оқырманға алдын ала сездіріп тұрады. Мұнда көркем қиялдың үлесі жоққа тән болғандықтан сюжет көркемдігін, ондағы тәсілдерді айтудың мүмкіндігі жоққа тән. Сондықтан бұл мәселеге тереңдеп барудың да қажеті аз.

Шәді Жәңгірұлының «Тарихнама», «Назым Сияр Шәриф», «Қисса Барсиса», «Балғам Бағур», «Хайбар», «Ибраһим пайғамбардың хикаяты» шығармаларындағы сюжет өзінің архетипі жағынан циклдық болып табылады. Бұларда кумулятивті сюжетке тән статикалық қайталаулар жоқ. Сюжет мәселесі әдебиеттануда жан-жақты зерттелгенімен, әлі оның шешілмеген мәселелері көп. Сюжетті әр түрлі аспектіден қарауға болады. Мәселен, шығармадағы тартыс сипатына қарай, кейіпкер әрекетінің мақсаттылығына, бейнеленген оқиғаның уақыттық ретіне, т.б. ерекшеліктеріне орай сюжетті түр-түрге жіктеу принциптері бар. Шәді дастандарының басым бөлігі ондағы тартыстың күрделілігі мен оқиғалардың көптігі және олардың бір-бірімен байланыссыз қатар берілетіндігіне орай хроникалды болып келеді. Хроникалды сюжет те көптізбекті сюжет сияқты оқиғалар панорамасының суретін салады [109, 216 б.]. Мәселен, «Тарихнама» поэмасында өзіндік бастауы мен аяқталуы бар оқиғалық кешендер бір-біріне тәуелсіз түрде, қатар өрнектеледі. Дегенмен олар уақыттық ретпен берілген.

Дастан сюжетіндегі ішкі бөліктер мен тараулардың әрқайсысының өзіндік басталуы, шиеленісуі, шарықтау шегі бар. Шығарманың алғашқы тарауларында тартыс сипаты айқынырақ. Әсіресе, Нәдір шахтың көтерілісшілер қолынан өлген сәтін шебер пайдаланған Марайым уәзірдің Бұқарада билік құрған Абылайдың әкесі Әбілфайызды мерт қылып, аярлықпен билікке қол жеткізген соң, Әбілфайыз ұрпағын түгел жоймақ болған әрекетіне Ораз аталықтың қарсы жасаған парасатты айла-амалдары дастан сюжетіндегі ең шиеленісті тұстардың бірі. Бұл – сюжетішілік тартыстың түрі. Ол сюжеттік дамудың ең басты қозғаушы күші болып табылады.

Поэманың жекелеген тарауларының арасында себеп-салдарлық байланысы бар тұсы да осы жер. Ал шығарманың қалған бөліктерінде мұндай байланыс жоқ. Бұл да хроникалды сюжеттің басты ерекшелігі. Әдебиет теорияшысы Г.Н. Пospelовтың тұжырымынан осыны көреміз. Ол хроникалды сюжеттің ерекшелігін: «...біртұтас, сюжеттің бастамасы болатын және оны аяқтайтын тартысы жоқ, негізгі характердің ішкі өсуі мен қалыптасуы өзара себептік байланысы жоқ эпизодтарда ашылатын», – деп көрсетеді [132, 260 б.].

Өз поэмаларын тарау-тарау етіп, беру – Шәді қолтаңбасына тән басты ерекшелік. Бұл ақынның «Ибраһим пайғамбардың хикаяты», «Назым Сияр Шәриф» дастандарының да басты ерекшелігі. Бұл шығармалардың сюжеті хадистер мен хикаялардан алынғаны белгілі. «Ибраһим пайғамбардың хикаяты» кіріспеден және «Ибраһим Халилулланың Нәмрут бірлән уақиғасы», «Ибраһим Халилулла мен Исмағил аләйһис сәләмнің Қағбаны бінә қылғаны», «Хазрәт Ысқақ аләйһис сәләмнің дүниеге келгені. Он екі мұқаррәб періште



сүйінші сұрағаны», «Он екі мұқаррәб періште Лүт нәбинің қауымларын әлек қылғаны» деген тараулардан тұрады. Бұлардың әрқайсысында дербес оқиғалар баяндалса, алғашқы бөлімде, яғни «Ибраһим Халилулланың Намрут бірлән уақиғасы» атты тарауда Ибраһим (ғ.с.) мен Намрут арасындағы болған оқиғалардың бірнешеуі қатар бейнеленеді. Атап айтқанда, Ибраһим пайғамбардың дүниеге келуі, оны Намруттың жұлдызшылар арқылы алдын ала білуі, Ибраһимнің ғажайып ер жетуі, оның пұтқа табынушылықпен жүргізген күрестері, оны Намруттың отқа өртеуге бұйыруы, пайғамбардың жанбауы, өзге елге кетіп бара жатқан Ибраһимнің жұбайы Сараға жолдағы елдің патшасы қызығып қиянат жасамақ болғанда, бірнеше рет дене мүшелері жансызданып қалып, тәубаға келуі, содан кейін кәнізәгі Ажарды Сараға күң етіп беруі, Намруттың құдаймен соғысамын деп әуреге түсуі, Исмағил ғ.с. дүниеге келу сәтіндегі Бибі Ажардың көрген қиындықтары, Құдайдың әмірімен Ибраһим ғ.с. –ның баласын құрбандыққа шалмақ болуы, бұл сынақтан өтіп, көкпен құрбандыққа арналған қосқардың түсуі сияқты оқиғалардың да өзіндік бастамасы мен аяқталуы, өзіндік дербестігі бар.

«Назым Сияр Шәрифтің» аса көлемділігіне орай мұндай тараулардың саны тіпті көп. Бұлардың басым бөлігі өзіндік дербестігі бар оқиғаларды баяндайды. Тараулардың көпшілігінің көлемі өте шағын. Оларда бейнеленген оқиғалардың не жайында екені тарау аттарынан-ақ көрініп тұрады.

«Назым Сияр Шәрифтің» сюжеттік негізі пайғамбар өмірі туралы жазылған әдеби туындылардан алынған деген пікір бар. Дегенмен сюжет пен кейіпкерлерді сомдауда ақынның өзі жақсы білетін хадистерге сүйенгені де күмәнсіз. Шәдінің поэманың сюжетін «Сир ар-расул Аллаһтан» алғанын оның өз сөзінен де көре аламыз. Бұл жайында алдыңғы тарауда айтылған.

Бұдан «Назым Сияр Шәрифтегі» сюжеттік желілердің автор қиялының жемісі емес екенін көреміз. Сондықтан бұл тұста ақын қолтаңбасына тән ерекшелік іздеудің аса қажеті жоқ екені белгілі.

«Хайбар» қиссасы сюжетінің шағын үлгісі «Назым Сияр Шәрифте» де бар. Мұнда «Хижреттің алтыншы жылы ғазуат Хайбардың баянында» деген тарау бар. Бұл екеуіне бір оқиға өзек болғанымен, қайталау жоққа тән. «Хайбар» қиссасы пайғамбардың миғражға шыққаны туралы баяндаудан басталады. Сондай-ақ мұнда Хайбар қаласын дінге кіргізу жөнінде Алладан пәрмен келгені айтылады. Ал «Сиярда» бұл мәселе кең түрде айтылмайды. Оның есесіне «Назым сияр Шәрифтің» бөлімінде соғыстан қайтқан жолда барлық сахабалармен бірге пайғамбардың ұйықтап қалып, намаз уақытының өтіп кеткені, Құдайдан күнді қайта шығаруын сұрап мұғжиза көрсеткені сияқты эпизодтар жоқ. «Хайбар» қиссасында соғыс суреті басты орында баяндалады. Мұнда сюжеттік кезеңдердің дамуы айрықша сезілмейді.

«Барсиса», «Балғам Бағур» қиссаларының сюжеттік кезеңдері айқынырақ сезіледі және мұндағы сюжет біртұтас. «Қисса Барсисада» Ібілістің қарғысқа ұшырау тарихы және шайтанның адамды қалай азғыратынын пролог ретінде алынса, Барсисаның құлшылық ғибадаты жайындағы суреттеулерді поэма экспозициясы ретінде қарауға болады. Эпилог пен прологтың басты ерекшелігі-сюжеттік оқиғадан уақыттық-кеңістіктік тұрғыда дербестігі болуы. Ал

«Экспозицияның бір ерекшелігі – ол шығарманың сюжеттік желісіндегі өмірлік тартысқа тікелей ықпал жасамайды, тек мезгіл мен мекенге мегзеу, дерек, дәйек ретінде ғана қалады», – дейді З. Қабдолов [53, 172 б.]. Барсисаның құлшылығы туралы бөлімде мезгіл мен мекен айқын көрсетілмесе де, соған деген мегзеу бар.

Сюжеттік байланыс шайтандар қауымының Барсисаны кім азғырады деп кеңесуі, Абиаз шайтанның бұл міндетті өз мойнына алып, Барсисамен кездесуінен басталса, Абиаздың өз құлшылығымен тәнті етіп, Барсисаға адам емдейтін дұға үйретіп, оны адам емдеуге мәжбүрлеуінен, патша қызын жынды қылып, оны Барсисаның емдеген сәтінен бастап оқиға шиеленісе бастайды. Шайтанның ақылымен патшаның қызды Барсисаның есігінің алдына үй салып, оңаша қалдырып кетуі, Барсиса да азғыруға еріп, қызбен зина жасауы және жүкті болып қалған қызды жазадан қорқып өлтіруі оқиға дамуын шарықтау шегіне жеткізеді. Шайтан аян беру сияқты әрекеттері арқылы Барсисаның бар күнәсін әшкерелеуімен сюжет шешімі беріледі. Оқиға Барсиса ең соңғы дарға асылар сәтінде де шайтан үйреткен дұғаны айтып, кәлима айтуға шамасы келмей, имансыз кетуімен аяқталады. Мұнда тартыс сипаты өте күшті.

«Балғам Бағур» қиссасында да сюжеттік кезеңдер жігі айқынырақ. Алайда шығарма басындағы Адам Ата мен Хауа Ананың жәннаттан қуылу оқиғасын пролог деп қарауға болмайды. Егер бұл сюжет берілмегеннің өзінде, ол мәнмәтін ретінде оқырман есіне түскен болар еді. Ол шығарма құрамына енгізілгендіктен, шығарма сюжетіне параллель ретінде көрініс тапқан. Ал мұндағы сюжет экспозициясы Мұса пайғамбардың өмірінен хабар беруден басталады. Мұндағы оқиға тез шиеленіседі. Ардун қаласының тұрғындарын дінге кіргізуге келе жатқан Мұса пайғамбар күтпеген кедергіге тап болады. Бұл қаладағы Аллаға жақын шайқы Балғам Бағурға Мұсаны келтіртпе деп дұға қыл деп өтінген Барқия патша өз өтінішін Балғамның әйелі арқылы орындаттырады. Құдайдың әміріне қарсы келуден қорыққан Балғам әйелінің тіліне еріп, сол іске мәжбүр болады. Оның келтірме деген тілегінен Мұса (ғ.с.) қырық жыл қиындық көреді. Жолда адасып, Тия елінен шыға алмай қояды. Шөлде көп әскері қырылады. Мұса Алладан келген уахи арқылы бұның бәрі Балғамның дұғасынан екенін біліп, ашуланады. Құдайдан Балғамды иманынан ажырат деп сұрайды. Осы түс поэманың шарықтау шегі болып табылады. Мұса (ғ.с.) Ардунды алып, оның жұртын дінге кіргізген кезде, Балғамға кездесіп оның иманынан ажырайтынын айтады. Балғам соны біле тұра, қабыл болатын үш дұғасын да әйеліне бағыштайды. Ол Балғамның еркінен тыс жүзеге асады. Менің түрімді жас қыздай ет деген әйелінің дұғасын орындап, өзін менсінбей кеткен соң, оның түрін итке ұқсат деп тілейді. Бұл тілегі де қабыл болған соң, туыстарының қиылуымен оны қалпына келтіреді. Сөйтіп Құдайдан тозақтан құтқаруды сұрамақ болған ниеті жүзеге аспай қалады. «Балғам Бағур» қиссасының сюжеттік желісі толыққанды болғанымен, көлемі шағын. Мұнда оқиғалар жедел баяндалады. Алайда мұндағы оқиғалар кең түрде суреттелмеген. «Қисса Барсиса» мен «Балғам Бағур» қиссасындағы сюжет түрлі дәуірдегі оқырмандар талғамына сай келетіні күмәнсіз.

«Ибраһим пайғамбардың хикаятындағы» сюжеттің басты бөлігі Ибраһим мен Намрут арасындағы тартысқа құрылғаны белгілі. Алайда мұндағы қақтығыстар өзіндік дербестігі бар оқиғалар ішінде көрінетіні жоғарыда айтылды. Намрут пен Ибраһим (с.ғ.с.) күресін тұтас күйде қарайтын болсақ, бірнеше рет қайталанған ішкі тартыстың барын байқаймыз. Бұл жерде Ибраһимнің өзге елдерге қоныс аударуы, жолда болған оқиғалар, Ажардың басынан кешкендері, Ибраһимнің баласын құрбандыққа шалмақ болғаны, оның періштелермен кездесуі, Лұт пайғамбар елінің Құдайдың қаһарына ұшырап, жер бетінен жойылуына куә болуы сияқты оқиғалар рамалық (жиектелген) сюжет сияқты болып қалған. Шығарма ішінде өзіндік дербестігімен көрінетін мұндай микросюжеттерді «рамалық» («сюжеттік рамка») деп атау әдебиеттануда әбден орныққан деуге болады.

Тартыс - сюжеттің негізгі қозғаушы күші. Тартыс түрлерінің күштілігі мен әлсіздігі, айқындығы мен көмескілігі шығарма идеясы мен проблематикасына, жанрына, әдісіне тікелей қатысты. «Тартыстың тууы туралы түрліше топшылаулар бар, олар және күні бүгін ғана сөз болып жүрген нәрсе де емес, тіпті, сонау Гегельден бері қарай әр тұста шаң беріп келеді. Біреулер, мысалы, қақтығыс (конфликт) бірден бола қалмайды, алауыздықтан (коллизиядан) басталады деседі», [53, 167 б.] – дейді З. Қабдолов. Шәді шығармаларында коллизия да, қақтығыс та айқын көрініп отырады. Алайда олардың сипаты әр поэмада әр түрлі. В.Е. Хализев сюжеттік тартыстың екі түрін көрсетеді. Оның біріншісі – шектеулі және өткінші қарама-қайшылық, екіншісі – тұрақты тартысты жағдай. Мұның алғашқысы дәстүрлі сюжеттерден көбірек орын алады. Ал тұрақты тартысқа құрылған шығармаларда бастау мен аяқтау айқын көрінбейді. Мұндай да қаһарман мен болмыс арасындағы қарама-қайшылық басты орында болады. Ол қарама-қайшылық жекелеген адамдардың еркі мен пиғылына қатысты емес түрде болады. Мұндағы мақсат оқырманға әсер қалдыру емес, оқырманды өмірдің қайшылықты, күрделі қабаттарына үнілдіру, терең ойландыру болып табылады. «Қисса Барсиса» мен «Балғам Бағур» қиссасындағы тұрақты тартыс түрі алдыңғы орында деуге болады. Бұлардағы тартыс қаһарман мен тағдыр арасында болғаны анық байқалады. Алайда ол «Қисса Барсисада» «кейіпкерлендірілген». Барсисаның қателік жасауы адамның тағдыр алдындағы әлсіздігі емес, шайтанның азғыруынан деп көрсетіледі. Яғни мұндағы шайтан бейнесі Барсиса мен болмыс, тағдыр арасындағы тартысты бүркемелеп тұр. Осы арқылы оқырманды терең ойлануға итермелейтін көп сұрақтың жауабы беріліп тұр. Алайда оқырман осы жауапты білу арқылы да ойланады, соны тапқанына жұбанады, қуанады.

«Балғам Бағур» қиссасында тартыстың тұрақты түрі нақтырақ көрінеді. Мұнда да Балғамның трагедияға ұрындырған қателігі шайтанның азғыруынан екені астарлы түрде беріледі. Алайда автор ол жөнінде тіс жарып ешнәрсе айтпайды. Бірақ сюжеттік параллель ретінде берілген Адам Ата мен Хауа ана оқиғасынан осы сыр аңғарылады. В.Е. Хализев шығармадағы сюжеттің үш түрлі қызметін атап өтеді: бірінші, оқиғалар қатарының құрылымдық мәні болады: олар бейнелеуді біріктіріп, тұрақтандырады, екінші, персонаждарды сомдауға, олардың характерін жасауға қызмет етеді, үшінші, өмірлік қарам-

қайшылықтарды сомдайды [109, 216-217 бб.]. Осының соңғысын туындыдағы тартыс түрлері айқындайды. Тұрақты тартыс түрі «Балғам Бағур» қиссасында басты орында болса, «Қисса Барсисада» ол жанама түрде көрінеді. Ал біз сөз еткен ақынның өзге дастандарында тартыстың шектеулі (локалды) және өткінші түрлері орын алған. Бұларда өмірлік қарама-қайшылықтар мен қақтығыстар оқиғалар қатарының ішінде шешімге қарай үздіксіз, үнемі жылжу үстінде болады. Бұл – шектеулі және өткінші тартыстың ең басты ерекшелігі.

Сюжеттік ең ескі замандардан келе жатқан дәстүр түрінің өзіндік ерекшеліктері бар. Соның ең бастысы – В.Я. Пропп қиял-ғажайып ертегілерге сүйене отырып көрсеткен үш мүшелі сюжеттік схема. Ол персонаж әрекетінің оқиға дамуындағы роліне қатысты. Ол бойынша: 1) оқиға дамуы персонаждардың әуел баста бір нәрсеге қол жеткізбек болуымен байланысты, 2) қаһарман мен антиқаһарман күресі туындайды, 3) болған оқиға нәтижесінде кейіпкерлер дегеніне қол жеткізеді. (Пропп бойынша, үйленеді) [133, 29-60 бб.]. Бақытты шешім қаһарман өмірін жақсылыққа жеткізеді. Дәстүрлі сюжетте финалдық эпизод әрдайым бақытты болып бітеді. Осы тұрғыдан қарағанда, Шәдінің сөз болып отырған дастандарының басым бөлігі дәстүрлі сюжетке құрылғанын байқаймыз. «Барсиса» мен «Балғам Бағур» қиссасы ғана басқа оқиғалық модельге құрылған. Алайда «Қисса Барсисада» шайтан бейнесінің орын алуына байланысты В.Я. Пропп көрсеткен сюжеттік схеманың кейбір белгілері байқалады. Мұнда бас қаһарманның қол жеткізбек нәрсесі – құлшылық арқылы Алла ризашылығын табу, антогонист шайтан бейнесінде көрінеді. Алайда бұл жердегі күрес сипаты басқаша. Мұндағы күрес бір жақты жүреді. Барсиса шайтанның жау екенін сезбейді, қастандық тек антогонист тарапынан жасалады. Дәстүрлі сюжеттік схеманың ең соңғы мүшесі мұнда жоқ. Яғни финал бақытты эпизодпен аяқталмайды. Қаһарман жеңіліс табады. Сондықтан «Қисса Барсисаның» сюжетінде де дәстүрліліктен жаңашылдық басым деп есептеген дұрыс. Бұл жерде оқырманды жұбандырудан гөрі, ойландыруға көбірек көңіл бөлінген. Алайда ақынның бұл сюжеттерді де өз ойынан шығармағанын, ауызша тараған хикаялардан дайын күйінде пайдаланғанын ұмытпауымыз керек.

«Қисса Барсиса» мен «Балғам Бағур» қиссасының сюжеті біртізбекті (бірсызықты). «Балғам Бағур» қиссасында көп тізбектіліктің нышандары болғанымен, Мұса пайғамбардың басынан кешіргендері кең түрде жырланбағандықтан, ол көптізбектілік сипат ала алмаған. Ал «Ибраһим пайғамбардың хикаясында» көп тізбекті және хроникалды сюжеттің белгілері аралас көрінеді. Дегенмен хроникалды сюжет белгісі басымырақ. Өйткені мұндағы сюжетішілік эпизодтардың көбінде себеп-салдарлық байланыс жоқ. Ал «Назым Сияр Шәрифте» хроникалды сюжет үлгісі айқын көрінеді.

Шәді дастандарының сюжеті В.Я. Хализев көрсеткен сюжеттік қызметтің екінші түрін, яғни персонаждарды сомдауға, олардың характерін ашуға көп қызмет ете бермейді. Мұндағы кейіпкерлер бір істі атқарғанда немесе әрекет үстінде көрінгенде, олардың сол істе, әрекетте өзін қалай көрсеткеніне емес, не істегеніне көбірек назар аударылады. Оның өзіндік себептері де бар: Біріншіден, Шәді дастандарының бас қаһармандарының дені шығарма

жазылғанға дейін де оқырманға Құран аяттары мен Хадис-хикаялар, кітаби шығармалар арқылы оқырманға жақсы таныс бейнелер. Сондықтан олардың характерін ашуға аса қажеттілік туа қоймайды. Екіншіден, Шәдінің шығарманы жазудағы түпкі ойы жеке тұлғаны таныту емес, өткен тарихтан көбірек мағлұмат беру. Дегенмен халық санасында бұрыннан бар бейнелерді одан әрі аша түсу әрекеті Шәді шығармаларында да бар. Яғни дайын үлгі аясында өзіндік вариант жасау сияқты шығармашалық акт ақын дастандарында жақсы із қалдырған. Оны образдарды талдау сәтінде нақты мысалдармен көрсетеміз. Қазір сюжетпен әрдайым егіз айтылатын композиция жайында да аз-кем тоқталып өтпекпіз.

Шәді дастандарындағы басым орын алатын хроникалды сюжетке лайықты композициялық тәсіл сәтті қолданылған. Ол – кейінгі жылдары әдебиеттануда кино өнерінен алып пайдаланылған, орныға бастаған монтаж тәсілі. «Тарихнама», «Ибраһим пайғамбардың хикаяты», «Назым Сияр Шәриф» дастандарында осы композициялық тәсіл сәтті қолданылған. Әрине монтаждық тәсіл қазіргі дамыған жазба әдебиетке тән категория екені рас. Бірақ бұл тәсіл кейінгі заманда пайда болды деген сөз емес. Оның белгі нышандары ерте дәуір әдебиетінде де бар. Авторлар мұндай тәсіл сырын теориялық тұрғыда білмей-ақ, оның қажеттігін шығармашылық интуиция арқылы сезіп, шебер пайдалана білген. Монтаждық композиция хроникалды сюжет үшін өте қолайлы. Өзіндік дербестігі анық, бір-бірімен себеп-салдарлық байланысы жоқ оқиғаларды бейнелеп, оларды монтаждық тәсілмен құрастыру арқылы автор дәуір шындығын барынша мол қамтып бере алады. В.Е. Хализев монтаждық композицияның авангардизм эстетикасымен байланысы көп екенін, бірақ оның кейінгі әдебиеттануда кең мағынада қолданыла бастағанын айтады және бұл тәсілдің басты белгісі ретінде шығарма эпизодтарының бір-бірімен себеп-салдарлық байланыссыздығын, персонаждардың өзара қиылыспайтындығын, оқиғалардың уақыттық-кеңістіктік сипатының әлсіздігін, бірақ барлық бейнелер авторлық ойдың қуаты арқылы берік әрі сенімді түрде біріктірілетінін көрсетеді. Сондай-ақ қыстырма әңгімелері (ветавные рассказы), лирикалық шегіністері, хронологиялық алмастырулары бар сюжетті шығармаларда да монтаждық бастаулардың сөзсіз болатынына көңіл бөледі [109, 276-277 бб.]. Шәдінің біз атап өткен үш дастанында осы белгілердің көпшілігі кездеседі. Оларда бір-бірімен тағдырлары тоғыспайтын қаншама кейіпкерлер бар. Ал онда бейнеленген эпизодтық оқиғалардың бір-бірімен себеп-салдарлық байланысы жоқтығы бірнеше рет айтылды. Мұнда да бейнеленген нәрселерді, көркем әлемді құрайтын барша бейнелерді автор ойы біріктіріп отырады.

В.Е. Хализев монтаждық композиция үлгілерінде монтаждық фразаны жиі қолданылатынына да назар аударған. Ол жекелеген мәтіндік бірліктерді жымдастырады. Бір-бірімен ішкі байланысы жоқ эпизодтарды, детальдарды оқырманның есіне түсіріп отырады [109, 278 б.]. Шәді дастандарында да монтаждар фразаға ұқсас автор сөзі жиі ұшырасып отырады. Мысалы, «Балғам Бағур» қиссасында Адам Ата мен Хауа Ана оқиғасы мен негізгі сюжеттік желіні өзара байланыстыруда автор өз атынан оқырманға қарата өз ойын айтады:

Қатынның неше адамдар алды тілін,  
Мақсатқа жеткізбеді бірде-бірін.  
Бағзысын бұл дүниеде көр ғып, зар ғып  
Жоқ етті бәзісінің ислам дінін.  
Қатын деп не ерлердің жаны кетті,  
Не бір жақсы адамдарға қайғы жетті.  
Нешелер қатынының тілін алып,  
Айырылып иманынан кәпір етті.  
Ілгергі мұның бәрі болып қисса,  
Жайылған күн батыс пен күн шығысқа.  
Мен – дағы бір қиссаны баян етіп,  
Азырақ білдірейін қылып нұсқа [74, 6-7 бб.].

Осы автор сөзі бір-біріне тікелей қатысы жоқ параллель сюжеттерді байланыстырумен бірге, шығарманың негізгі идеясынан да хабар беріп тұр. Ақын дастандарындағы дербес оқиғалық бөліктер көрінісі осындай автор пікірі арқылы біріктірілетін сәттері көп.

Н. Келімбетовтің ақынның «Россия патшалығында Романов нәсілінен хұқмыранлық қылған патшалардың тарихтары» атты дәл осындай жекелеген эпизодтардан тұратын поэмасы жайлы: «Поэмада алуан түрлі тақырыптар, әр кездегі сан қилы оқиғалар сөз болса да, олар өзара тығыз логикалық байланыста жырланған», – деуі [4, 41 б.] бір жағынан, өзара ішкі байланысы аз немесе байланысы жоқ бейнелердің авторлық ой қуаты арқылы біріктірілгеніне мезгесе, екінші жағынан, ғалымның осындай монтаждық фразаларды есепке алғанынан болса керек.

Шәді шығармаларының композициясына тән тағы бір сипат – олардың автор ойынан тұратын кіріспеден басталуы. Алайда бұл Шәді қаламына тән ерекшелік емес, Шығыс әдебиетінде бұрыннан бар дәстүр болатын. Бұл туралы Н. Келімбетов былай дейді: «Шығыс ақындары әдетте өз шығармаларын тікелей оқиғадан емес, кітаптың мазмұны мен идеясын оқушысына біршама аңғарта алатын кіріспе-тезистер айтумен бастайтын болған. Мұндай тезистерде ақын шығарманың не туралы екенін ғана емес, өзінің қандай мәселелерге көбірек тоқталатынын, оқушысына қандай насихат бергісі келіп отырғанын ескертіп өткен» [4, 60 б.]. Ақын поэмаларының барлығында дерлік кіріспенің болуы оның шығармашылығындағы Шығыс поэзиясына тән композициялық дәстүрлілікті көрсетеді.

Композиция дәстүрлілігіне қатысты тағы бір мәселе – тұрақты сарындар. Сарын – мотив терминінің қазіргі әдебиеттануда орныға бастаған қазақшасы. Бүгінгі қазақ әдебиеттану ғылымында бұл атаулар жарыса қолданылып жүр. Мотив (сарын) атауының екі түрлі мәні бар. В.Е. Хализев сарынның лирикалық өлеңдерде тірек сөз ретінде көрінетініне көңіл бөледі. Екінші мәнінде ол сюжеттің алғашқы элементі болып табылады. Сондай-ақ, ол сарынның шығармадағы ең жоғарғы мәнділігі бар компоненті екенін, ол шығарма ішінде шектеулі бола отырып, алуан түрде көрініс беретінін: кейде сөз бен сөз тіркесі, я болмаса шығарма атымен эпиграфы түрінде, немесе мәтіннің астарынан болжау арқылы танылуы мүмкін екенін дәлелдеген [109, 60 б.].

Лирикалық өлеңдерде, көбінесе тірек сөздерден танылатын сарынның мәні мәңгілік тақырыптарға жақын болады. Ал оның эпикалық туындылардағы сюжет құраушы бөлшек ретіндегі мәні композицияға тікелей қатысты. Сюжеттің одан әрі жіктеуге келмейтін ең түпкі бөлігі деп саналатын сарынның мәні А.Н. Веселовскийден бастау алады. Ол сарынның тарихи тұрақтылығы мен үнемі қайталанып отыратын сипатын анықтап көрсеткен [134, 304-305 бб.]. Веселовскийдің бұл көзқарасы кейінгі әдебиеттану мен фольклортануда кең қолдау тапты, одан әрі дамытылды. Әсіресе, фольклортанудағы поэтикалық бағытты қолдайтын ғалымдар бұл мәселені барынша қуаттады. Сарынның сюжет құраушылық қызметін кең түрде талдаған еңбектер көп жазылды. Бұл тұрғыда Б.Н. Путиловтың «Сюжет құраушы элемент ретіндегі сарын» атты зерттеуін атап өтпек ләзім [135]. «Сарын – эпикалық сюжет бөлшектерінің бірі, ол эпикалық сюжеттік жүйенің элементі. Сарын осы жүйе құрамында қызмет етеді, мұнда ол өзінің айқын орнын табады және осында оның нақты мәні айқындалады. Осы сарын басқа сарындармен (және басқа типтік элементтермен) жүйе құрайды. Кез келген сарын белгілі бір дәрежеде бүтінмен (сюжетпен) және басқа сарындармен, бүтіннің бөлшектерімен бір мезгілде қарым-қатынаста болады. Дегенмен, сарынның сюжет ішіндегі қатынасының бірнеше деңгейі бар және олардың әрқайсысы назар аударуға лайықты», [135, 143-144 бб.] – дейді ол. Сөйтіп, сарынның сюжеттің ішкі динамикалық дамуында орнын, типтік формулаларға қатысын, мотив – сөз, мотив – ситуация, мотив – эпизод сияқты түрлерін көрсетеді, олардың эпикалық сюжетиканың негізін қалайтынын дәлелдейді. Қазақ эпосындағы сюжет пен сарынның қарым-қатынасы туралы Ш. Ыбыраев та талдаулар жасаған [136, 241-261 бб.].

Сарынның тарихи тұрақтылығы шығарманың типологиялық белгілерін, оның фольклормен, тепе-теңдік эстетикасы негізінде жаратылған өзге туындылармен байланысын айқындауға көп қызмет етеді. Сарынның құрастырушылық қызметін талдау барысында сюжеттің типтік белгілерін де көрсетудің мүмкіндіктері көп. Шәді шығармаларында да типтік сарындар мол. Бұл оның фольклормен байланыстылығы жайында айтылған пікірлерге негіз болған ең басты себеп деп ойлаймыз. Мәселен, Н. Келімбетов: «Ғасырлар бойы хандар мен әкімдердің, патшалардың тепкісінде болып келген еңбекші халық ел билеушілердің әділ, данышпан, мейірімді болуын көкседі. Халықтың гуманистік арман-тілегінен туған осындай әділ патшалар бейнесі алғашында халық ертегілерінде пайда болды. Ауыз әдебиетінде туған бұл мотив бірте-бірте әдебиетке енді», [4, 64 б.] – дейді. Ғалым бұл жерде фольклорлық образдар мен сарындардың халықтың арман-аңсары негізінде жасалатынын және оның өміршең болуының себебі де осында екенін жақсы көрсеткен.

Шәді дастандарында эпикалық фольклорлық жанрлармен, әсіресе, қаһармандық эпос түрлерімен ортақ біршама сарындар кездеседі. Мысалы, «Балғам Бағур» қиссасының лейтмотивті ретінде көрінетін қаһарманның өз әйелінің өзіне қастандық жасауы әлем халықтары фольклорында кең тараған сарын. «Ибраһим пайғамбардың хикаятындағы» Қазайын шаһарының патшасының қызы өзіне күйеу таңдау оқиғасы [88, 30-31 бб.] да ең көне замандардан келе жатқан сарын. Бұл «Қамбар батыр» жырында кездеседі.

Мұнда Назым жарияға жар салып, көпшілікті жинап, өзіне күйеу таңдайды [137, 7-10 бб.]. Академик С. Қасқабасов: «Ал, енді «Қамбар батыр» жырындағы қыздың күйеу таңдағаны жайында сюжетке келетін болсақ, бұл да ең ескі сюжеттердің бірі, ол ежелгі аналық ру дәуіріне меңзейді», [138, 451 б.] – дейді. Көнеден келе жатқан бұл сарынды Шәді өз шығармашылығында пайдаланған болуы да мүмкін.

Жалпы алғанда, «Ибраһим пайғамбардың хикаяты» фольклорлық сарындар мен эпизодтарға өте бай. Бұл дастанның «Шора батыр» жырымен де ортақ тұстары жиі кездеседі. Ибраһимнің Шам шаһарына аттанар тұсындағы жағдай дастанда былай баяндалады:

Халық айтты мұнда тұрмай кетсеңіз сіз,  
Ілесіп, артыңыздан бар дүр-міз.  
Ақиқат жер жүзіне Пайғамбарсыз,  
Еш уақытты айырылмаймыз, сізден һәр кез.

Ибраһим айтқандарын қабыл қылды,  
Баршасы жолға кіріп, сапар жүрді.  
Бағзысы Ибраһимнен рұқсат алып,  
Өз жұртын қимағандар мұнда тұрды [89, 48 б.].

Дәл осыған ұқсас сурет «Шора батырдың» Майпат Сандыбайұлы жырлаған вариантында кездеседі. Онда туған інісі Есімнен «қубас» деген сөзді естіп, қорланып, туған елінен ауа көшкен Нәрікпен жұртының айрылысуы осылай суреттеледі:

Өстіп Нәрік жөнелді.  
Баратұғын жолына,  
Тоғытқан қойдай шуылдап,  
Тамалар ерді соңына  
Қалмайын деп айрылып,  
Бала-шаға зар қылып,  
Нәрікбай безіп жөнелді  
Таманы кейін қайырып [89, 121 б.].

Шәді шығармаларында кейіпкер әрекеті ретінде көрінетін мотив – ситуацияларда да фольклорлық сипаттар көп. Мысалы «Хайбар» қиссасында Әлидің тұлпары Дүлдүлді шақырып ысқырғанда тау-тастың домалап, ерекше қорқынышты жағдайдың тууы түркі-монғол эпостарында кең тараған сарын. «Хайбар» қиссасында бұл эпизод былай беріледі:

Антар айтты сөйлегін халің біліп,  
Осынша сөз айтасың жаяу тұрып.  
Сенімен ұрыспаққа ар қыламын  
Келмесең өз қолыңмен атқа мініп.

Есітіп Хазірет Әли нағара тартты,  
Шақырды «уафадар» деп Дүлдүл атты.  
Исрафил сүрін бүгін тартты ма деп,  
Кәпірлер реңі кетіп қорқып қатты.



Домалап әр тараптан тау-тастары,  
Орнынан қимылдады тамның бәрі.  
Ол күні неше жерден там жығылып,  
Хайбарда буаз қатын еш қалмады [79, 15 б.].

Қазақ қаһармандық жырларында бұл сарын формулалық суреттеме түрінде беріледі.

Айқай-сүрен салады,  
Айқайлаған дауысы,  
Айшылық жерді алады.  
Күркіреген дауысы  
Күншілік жерді алады, –

деген формула қазақ батырлық жырларының көпшілігінде бар. «Орақ-Мамай» жырының көп нұсқаларында бұл сарын кең түрде беріледі. Бұл мәселеге академик В.М. Жирмунский арнайы тоқталған. Ол: «Ортаазиялық эпос қаһармандарының батырлық айқайы жаудың зәресін ұшырады: олар оны естіп, қашуға айналады, аттарымен құлап мерт болады. Орақтың батырлық айқайы магиялық күшке ие: ол жазда жаңбыр, қыста қарлы боран шақырады. Бұл мотив түркі тілді халықтары арасындағы табиғат түрлерін арбау туралы шамандық түсінікпен байланысты», – дейді [80, 496 б.]. Бұдан діни қисса – дастандар мен қазақтың «ноғайлы жырлары» деп аталатын қаһармандық эпос түрлерінің тығыз байланысы барлығын көреміз.

Фольклордағы «діни дастандар» деп аталатын эпикалық жанрдың да Шәді дастандарына қатысы көп. Өйткені фольклорлық жазба негізде пайда болған және олардың біршамасы Шәді заманында кітап болып басылды және жазбаша тарады. Олардың Шәді поэмаларымен байланысы да, ең алдымен мотивтер жүйесіндегі композициялық құрылымынан көрінеді. Бұл мәселені арнайы зерттеген Б. Әзібаева діни дастандардағы оның ішінде «Мұхаммед Ханафия» дастанындағы сюжет пен мотивтерді, эпизодтарды былай береді:

«Кейіпкердің ғажайып жаратылысы.  
Батырға тән балалық шағы  
Алғашқы ерлігі - сансыз көп жау әскерін жою.  
Қалыңдық үшін күрес және онымен қосылу.  
Қалыңдықты дәудің алып кетуі.  
Дәумен күрес, бас кейіпкердің жеңісі.  
Қалыңдықтың екінші рет жоғалуы.  
Дұшпандар бас кейіпкердің әкесінің  
көмегімен талқандалынуы.  
Бақытты қосылу» [64, 145 б.].

«Мұхаммед Ханафия» дастаны қаһармандық мазмұнда болғандықтан мұнда сонау батырлық ертегілерден келе жетқан дәстүрлі сарындар жүйесі бар. Ал, Шәді шығармаларының ішінде қаһармандық мазмұнға құрылғандары жеке тұлғаның ерліктерін баяндауға емес, дін үшін, ел азаттығы үшін болған соғыстарды бейнелеуге құрылған. Сондықтан мұнда өмірбаяндық тұтастану толық жүзеге аспай қалған. Сонда да болса, кейіпкердің ғажайып жаратылысы

жайындағы сарын біз қарастырған дастандардың ішінде «Ибраһим пайғамбардың хикаяты», «Назым Сияр Шәрифте» орын алған. Ал «Тарихнама» дастанында реалды бейнелеу басым болғанымен, кейіпкер дүниеге келген кезде оны өлтірмек ниеттегі адамның табылуы, кейіпкердің одан кездейсоқ аман қалуы фольклорлық әңгімелерде жиі кездеседі. Мұндай сарын Шыңғысхан, Әмір Темір жайындағы аңыздарда бар. Абылай туралы бұл әңгімені де реалды сипат иеленген көне сарын деуге болады. Фольклордағы ғажайып туу мотивін зерттеген М. Жұмаділова: «Әрине олардың (Шыңғысхан, Қорқыттар – Ж.Ә.) тарихта болғандығын куәландыратын этнографиялық деректер мен фольклорлық мәтіндер бар. Сондықтан да Қорқыт, Шыңғысхан сияқты тұлғалар мифологиялық кейіпкер бола алмайды. Дегенмен, аңыздағы олардың дүниеге келуі мен өмірде атқарған іс-әрекеттері туралы оқиғалар мифтегі ілкі ата, жасампаз қаһарман бейнелеріне жақын суреттеледі», – дейді [139, 9 б.]. Шыңғысхан мен Қорқыттан әлдеқайда бергі заманда өмір сүрген Абылай туралы жырда көне сарындар пайдаланылған кезде, ол барынша реалды сипатта вариацияланатыны сөзсіз. Шәді шығармаларының фольклормен байланысы, ең алдымен, осындай дәстүрлі сарындардың қолданылуында болса, жанашылдығы – олардың реалды сипат табуында. Н. Келімбетовтің: «Біздің пікірімізше, ақын бұл жағдайда белгілі бір шығарманың ауыз әдебиеті мен жазба әдебиетіндегі сан түрлі нұсқаларын үйрену негізінде, бұрынғы шығармаларға мүлдем ұқсамайтын жаңа, тың көркем туынды жасайды», [4, 58 б.] – деген пікірі осы жайға қатысты болса керек.

Шәді шығармаларындағы дәстүрлі сарындар сюжеттік жүйені құрауға белсенді қатысқан, яғни композициялық тәсіл ретінде де роль атқарған. Бұл композициялық тәсілдің ақын шығармаларының көпшілік алдында оқып беруіне де қолайлы жағдай туғызғаны сөзсіз. Өйткені ғасырлар бойы ауызша айтуда әбден електен өткен сарындар жүйесі тыңдау арқылы оңай қабылданатыны белгілі.

Композиция мәселесін сөз еткенде, оған өлең құрылысының да қатысы бар екенін ескеру қажет. Әдетте шығыстық сюжет пен сарындарға құрылған дастандарда Шығыс поэзиясына тән өлшемдер мен құрылымдардың мол болатын жайы бар. Бұл тіпті фольклорлық жанрларға тән шығармалардан да байқалады. «Ғашықтық дастандар арқылы қазақ поэзиясына аса мол көркемдеу, бейнелеу жаңалықтары енгені анық. Шығыс поэзиясында ежелден орын теуіп келген ғазал, бәйіт, тұйық тәрізді түрлердің, алуан ұйқастардың табиғатын танып, оның қазақ өлеңіне етене туысып кеткенін сөз ету поэзия тарихының жаңа беттерін ашқанмен бірдей», – дейді бұл құбылыс жайында академик Р.Бердібай [140, 138 б.]. Бірақ Шәді дастандарының көбінің сюжеттік негізі Шығыстан келгенімен, өлең құрылысында ол қазақ топырағында қалыптасқан дәстүрден ауытқи қоймайды. Олар қазақтың қара өлеңі мен жыр үлгісіне құрылған. Әсіресе, қара өлең құрылымы басым түсіп жатады.

Шәді өлеңінің құрылысынан ақынның өлшем мәселесіне аса мән бере қоймағанын аңғарамыз. Бұл өлеңнің тұрақты қалыбынан ауытқыған жолдардың көптігінен байқалады. Мысалы, «Тарихнама» дастанында:

3

4

4

Бір шаһар // салдырмаққа // көңілі кетті, (11)

3                      4                      5

Кейіннен // Созақ жаққа // ұста жіберіп (12) [108, 172 б.].

3                      4                      4

Бірі айтты: // Қазақтың жол // шеп қорғаны (11)

4                      4                      4

Үй тігіліп // көшіп жүрер // елдің бәрі (12) [108, 164 б.].

Бұл сияқты ауытқулар Шәді поэмаларының барлығында кездесіп отырады. Оның өзіндік себептері болуы тиіс. Біздіңше, ақын аз сөзбен көп оқығанын жеткізуге тырысқан. Осы мәселені алдыңғы орынға қойған. Өйткені ақын дастан көлеміне сыйғызу қиын өте ауқымды оқиғаларды қамтиды. Шайырдың «Сияр Шәрифтегі» тұтас бір дәуірдің шындығын қамтыған көлемді дастандарын айтпағанның өзінде, «Балғам Бағур» қиссасы сияқты шағын туындысында - ақ аса ауқымды поэмаларға лайықты оқиғалық тізбектер беріледі. Сондықтан ақын іс-әрекетті барынша мол қамту ниетімен көркемдік мәселелерін, соның ішінде, өлең өлшемін кейінгі орынға қойған сияқты.

Ақынның эпикалық туындыларындағы көркем әлемнің өзегін құрайтын бейнелерді сөз еткенде, ең алдымен автор бейнесіне тоқталған жөн. Өйткені бұл дастандардың басым бөлігіндегі хроникалды сюжет пен монтаждық композицияның жымдастырушы бірлігі автордың ойы мен пікірінен, көңіл-күйінен оның бейнесі айқындалатыны тағы белгілі.

Аталмыш туындылардағы автор бейнесін сөз еткенде, мұнда даралық белгілердің барынша көмескі екенін бірден айта кеткен дұрыс. Себебі Шәді өз дастандарын ортағасырлық дәстүрлерге, әсіресе, нәзирагөйлік дәстүрге сүйеніп жазғаны әлденеше рет айтылды. Ал Орта ғасырда Шығыс әдебиеті ғана емес, әлем әдебиеті авторлық даралықты жетістік ретінде қабылдамаған болатын. Осы кездегі орыс әдебиетіндегі сөз болып отырған мәселе жайында академик Д.С. Лихачев былай деген еді: «Ежелгі орыс әдебиетінің шығармалары автордың атынан жиі сөйлейді, бірақ бұл автордың даралануы әлсіз. Ол уағызда-уағызшы, әулиелер ғұмырнамасында (житие) – агиограф, жылнамада – жылнамашы т.с.с. Ортағасырлық әдебиетте авторлық «мен» көп жағдайда шығарма жанрына тәуелді, автор даралығы осы жанрлық «меннің» тасасында қалып қояды. Авторлардың жанрлық образдары сияқты өмір сүреді» [141, 302 б.]. Шәді де ортағасырлық эстетиканы үлгі еткендіктен, оның авторлық «мені» жанр талабына сай шеңберде көрінеді.

Ақын бейнесі, ең алдымен, діндар тұлға ретінде қабылданады. Бұған дастан ішіндегі кездесетін мінәжат үлгісіндегі шумақтар, жолдар айрықша қызмет еткен. Шәді өлеңдерінде айтылған сиыну сөздеріндегідей оның дастандарындағы мұндай жолдар да адресатты шұғыл алмастырады. Яғни оқырманға қарата сөйлеп келе жатқан автор бірден сөйлеу бағытын өзгертіп, Құдайға сиынуға, жалбарынуға көшеді. Мұндай формадағы автор сөзі сопылық поэзиядағы мінәжат түрлеріне барынша жақын. Өз Жаратушысын мейлінше асқақтата ұлықтап, өзін соғұрлым қор сезіну, күнәһар санау бұл сөздердің басты мазмұнын құрайды. Мысалы, «Назым Сияр Шәрифте» автор өз атынан:

Ия, Алла, Ғайып, Саттар, Хайи, Кәрим,

Өзіңе мәлім ерур менің халім.

Фазылың мен ғинаятың болмағанда,

Айтуға не халім бар міскін менің, – [83, 187 б.]

деп жалбарынады. Мінәжат өлеңдеріне тән тағы бір ерекшелік – өзгелерге жақсылық тілеу, Құдайдың жаратқандарына ізгі ниетте болу. Дастандағы автор сөзінен бұл да көрінеді.

Ия, Алла, құлдарыңа тауфиқ беріп,

Аздырма тура жолдан халін көріп.

Салихтар қатарынан орын алғай,

Айтылған мұғжизаға көңілі сеніп, – [83, 187 б.]

дейді тағы бір тұста ол. Бұл сөздер дастанның түпкі ойымен, идеясымен тығыз байланысты. Автор осылай сөйлеген сәтте оқырман поэмадағы ой желісін қайта-қайта еске алғандай болады.

Автор кейде оқырманға қарата сөйлейді. Мұндай сөздерден де оның діни білім, тақуалық сенім иесі екені жиі аңғарылады.

Осындай шумақтардың діни мазмұнға құрылғандарынан бірнеше мысал келтіре кетейік:

Сираның халыққа мәлім көп сырлары,

Туманда білдіремін айтып оны.

Осындай ұлық іске қол ұрды деп,

Артынан қылмаңыздар тағына мені [83, 5 б.].

Бір нәрсе мақұл келер көңілімізге,

Айтайын хош көрсеңіз енді сізге

Бізге де еш уақытта пайда болмас,

Дұшпаннан жәбір-жапа жетсе бізге [74, 11 б.].

Білсеңіз, мәрт адам-дүр болар мұндай,

Дінге енді ызаланып, қиял қылмай.

Бізлер һәм мәрданалық лап ұрамыз

Уағдамыз ерте қылған, кешке тұрмай [88, 84 б.].

Оқыған, һәм естіген дін қарындас,

Сіздерден өтінішім бар бір жұмыс.

Әріптерден саһу һата садыр болса,

Қаламмен түзетуге сіздер кіріс.

Һәм және Алла рақым қылсын деңіз,

Тағна ғып, жазғушыға қылмай күліс [88, 86 б.].

Осылайша, Шәді дастандарындағы автор бейнесі арқылы діни мазмұн үздіксіз желі тартып отырады.

Аталмыш туындылардағы бас кейіпкерлер бейнесінің дайын күйде алынғанын жоғарыда айттық. Бірақ ақын оларды дайын үлгіде әрлеудің шеберлігін едәуір көрсете білген. Ал қосалқы кейіпкерлердің саны өте көп.

Мысалы, «Тарихнамада» Шыңғыс хан, Жошы, Шағатай, Үгедей, Толы, Қайыр хан, Сұлтан шаһ, Жалаладдин, Бөрте, Есуй, Боршы, Нәдір, Әбілфайыз,

Марайым, Марайымға жәрдем беруші аяр молда, Абылайдың анасы, Ораз аталық, Уәлиқожа Ысқақ әулиенің шырақшысы, маңғыт Данияр, Шамырат, Жәнібек, Әйтеке, Төле, Қаз дауысты Қазыбек билер, Қаракерей Қабанбай, Қанжығалы Бөгенбай, Алтынсадақ Әлеке, Серке, Әлібек, Шапырашты Наурызбай, Есет, Өтетілеу, Көбек, Баян, Сары, қыпшақ Шорман, Олжай, Жәтен, Бәйтелі, Қаражан ханым, Қазымәмәк қарт, Өтеке тырық, Шайылмас, Барқы, Қалдан, Шырын, Серіш, Қабыл, Құлтай, Қапыл, Халима, Әділ, Әміре, Әмірсана, Дүрәділ, Қасым, Уәли, Ақұлық қожа, Қожанияз, Шерәлі хан сияқты кейіпкерлер бар. Олардың көпшілігі оқырманға халық аузындағы аңыз-әңгімелер, тарихи деректер арқылы белгілі болса, біразы бейтаныс бейнелер. Бұлардың ішінде характер сипатында көрінетін санаулы ғана. Атап айтсақ, олар, әрине, ең алдымен Шыңғыс хан, Абылай хан, одан соң Марайым, Ораз аталық.

Абылай хан бейнесі халық санасынан бұған дейін де орын алғаны белгілі. Халықтың тарихи жадында ол – қазақ халқын қиын-қыстау күндерде билік құрған елді ауыр зұлматтан құтқарған қаһарман хан, әділ басшы. Әрине, Шәді де халық санасындағы осы бейнеден ауытқымайды. Әсіресе, ақын Абылайдың әділдігіне көп ден қояды. Бұған академик Р. Бердібай дәл баға берген. «Барлық тарауларда да Абылайдың әрбір істі парасат таразысына сала білетіні, асығыс шешіп, ағат қадамдарға бармайтыны, оның әрбір әрекеті халықтың «осылай болса екен» деп аңсап күткен арманына сай шығып отыратыны шыншыл әңгімеленеді. Қырғыз феодалдарының қазақ ауылын қапылыста шауып, бейбіт елді зәбірлеп, кеткенінен кейін де Абылай күшім артық екен деп бірден ашуға мінбей, алдымен жаушыларды жіберіп, мәселені ынтымақ жолымен шешуге ұмтылады. Ол жаулар жағы анық астамдыққа барғанда ғана кек қылышын қайрап, ел есесін қайтарады», – дейді ол [118, 17-18 бб.]. Шәді Абылайдың жеке адамдық тұлғасына көбірек үніледі. Шәдінің бейнелеуінде ол қаһарлы хан болуымен қатар, халқына шын жаны ашитын көңілі нәзік, мейірбан жан, халықтың өткеніне құрметпен қарайтын, әулие-әнбиелерді барынша қадірлейтін, бардың бағасын білетін тақуа болмысты адам.

Кейіпкер психологиясын олардың монологы, ілікпе сөздері, диалогы арқылы жеткізуді де ақынның сәттілігі деп айтуға болады. Маңғыт Данияр өзін Марайымның орнына әмір сайланғанда:

Қалайша менің нәсілім таза болып,

Құтбада көтеремін патша нәмін, – [108, 96 б.]

деп ойға кетіп, өзінің қарапайымдылығы мен жауапкершілікті терең сезінетінін көрсетеді. Ара-тұра ақын авторлық мінездеулерді де сәтті пайдаланады. Мысалы, Даниярдан кейін билікке келген Шамыратқа автор былай мінездеме береді:

Шамырат тақуа еді көп паһизар

Уақытында әділдікті қылды ізһар.

Істерді Наһи болған барһам етіп,

Үлгі етіп шарифатты жүргізділер [108, 96 б.].

Кейіпкер мінез-құлқын ашуға көп қызмет ететін портрет «Тарихнамада» өте аз. Ақын сұлу қыз суретін:

Бар еді Әбілфайыз ханда бір қыз,  
Ақ жүзі толған айдай – көрмекке көз, –  
деп жеткізеді [108, 86 б.]. Оның есесіне, басқа дастандарында портреттің сәтті қолданылатын тұстары бар. «Назым Сияр Шәрифте» Мұхаммед (с.ғ.с.) портреті ерекше ықыласпен жырланады:

Тумасы ағзасының дүр мунәууар,  
Ақтығы көкірегін күмістей бар.  
Мүбәрәк алақаны жазық болған  
Арасы екі қастың ашық – дүрләр.

Мүбәрәк көздері мен кірпіктері,  
Көп ләтиф бір уәжіті еді бәрі.  
Ешбір көз бұл дүниенің ейуанында,  
Болмаған теңдестікте ол мысалы, – [83, 370 б.]  
деп одан әрі Мұхаммед (с.ғ.с.) – ның тісін, бойын, дене бітімін ерекше сүйіспеншілікпен сипаттайды. Бұл бейнені сомдауда ақынның Шығыс поэзиясына көбірек сүйенгені аңғарылады. Мұны араб-парсы сөздерінің молынан қолданылғанынан байқаймыз. Бірақ Шәді мұнда Н. Келімбетов көрсеткен:

Тісі – дүр, аузы – ғұнш, көзі – нәркес.  
Жүзі – гүл, шашы – сүмбіл, қиылған қас,  
Белі – қыл, лебізі – бүлбүл, мұрны – пісте,  
Дүниеде еш адам жоқ бұған ұқсас [125, 265 б.].

деген портрет түріндей тұрақты стилистикалық формулалар мен әсірелеу жоққа тән, реалды сипат басым. Бұдан Шәдінің пайғамбардың хадистердегі бейнесінен алыс кеткісі келмегенін көруге болады.

«Балғам Бағур» қиссасында: «Жүздері күн сияқты шұғыла беріп», «Жүзінде кәріліктің жоқ әсері» [74, 22 б.], – деген сияқты жыр жолдарында да портретке тән сипаттар бар. Әдебиеттанушы ғалымдар: «...мұнда портретке қажетті бөлекше қасиет – белгілерді екшеп, дәл көрсетудің, ұтымды көркем детальдар қолданудың маңызы айрықша болады», – дейді [142, 166 б.]. Шәді портрет жасауда шығыстық заттық атауларды екшейді. Бұл шығармаға Шығыс әдебиетіне тән калорит береді.

«Ахуал қияметте» Адам Атаның, Хауа Ананың, періштелердің, Тажалдың (Дажжал), тірілген адамдардың әр түрлі топтарының суреті беріледі. Бірақ олардағы автор қиялының үлесі елеусіз. Алайда Шәді мұнда да Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың жүзін, сыртқы келбетін бейнелегенде шабытқа беріледі. Пайғамбардың әрбір ағзасын көрген адамның қандай жақсылық табатыны тәптіштеп баяндалады.

Кейіпкер бейнесін жанама түрде ашуға тигізетін пейзаждың да ролі күшті. Пейзаж кейде кейіпкер мінезімен, көңіл-күйімен астастырыла берілсе, енді бірде болған оқиғаның, іс-әрекеттің кеңістіктік фоны сипатында бейнеленеді. Шәді де пейзаж кейінгісінің үлгісінде өрнектеледі. Ақын табиғат суретін өте шебер әрі үнемді түрде береді. Бір қызығы, ақын күн батқан және таң атқан

сәттегі табиғат суретін ерекше шабытпен жырлайды. Бұл ақын қолтаңбасына тән ерекшелік. Мысалы,

Көрініп күннің көзі шықты-лар боз

Шұғыласы тау-тастарға зия берді [83, 342 б.].

Таң атты арасында бір түн өтіп,

Күн шықты жарқыраған нүр тербетіп, – [108, 131 б.]

деген сияқты бір-екі тармақ көлемінде жиі кездесіп отырады. Шәді адамның көңіл-күйін бейнелеуде де күннің батуы мен шығуын пайдаланады.

Шәдінің тілдік көркемдігі деген мәселеге келгенде, оның тілдік бейнелеу құралдарын кең түрде пайдалануға тырыспайтындығын ашық айту керек. Теңеу, эпитет және троп түрлерінің мөлшері дастандардың көлемімен салыстырғанда өте аз. Әдетте кітаби ақындар кең қолданатын теңеу де мұнда өте сирек. Бірақ, біздіңше, мұны ақынның тілдік құралдарды пайдалануға қабілетсіздігінен емес, жоғарыда айтқандай, оны басты орынға қоймағандығынан деп білген жөн. Шәді оқиғаны барынша ұғынықты етіп жеткізуге тырысып, қарапайым баяндауға ден қойған. Академик Р. Бердібай «Тарихнама» дастанына танытқыштық жағы аса бағалы деп баға беруі де осы жағдайға байланысты жазса керек [118, 17 б.]. Шындығына келгенде, ақынның сөздің көркемдік қуатын пайдаланудағы шеберлігі шығарманың әр тұсында көрініп қалып отырады. Алайда оның сөзбен сурет салудан гөрі ақпаратты жеткізуді алдыңғы орынға қойғаны әрдайым аңғарылып отырады. Мұны автордың ауызекі сөйлеу тіліне тән ерекшеліктерді молынан пайдалануынан, өлең құрылысына ерекше мән бермеуінен көреміз.

Сөз болып отырған дастандарда теңеулер сипаты мынадай: «Қисса Барсисада»: Мысалы аралаған шынардай ғып [72, 22 б.], Үстіне сопылардай киім киіп [5 б.], Зәредей бұл дүниеге жоқ дүр хұшы [10 б.], Бүтпарас кәпірлердей қылдым деді [20 б.], Оны тотиядай майда қылды [21 б.], Күгендей мислі қамыс от тұтасып [22 б.], «Фикһ Кайданида»: Рукудай жетсе имамға [92, 34 б.], Теңгедей нәрсе тұрғаны [66 б.], «Назым Сияр Шәрифте»: Араның дауысындай еді-ләр бұл [83, 466 б.], Рейіске аждаһадай тартар еді [349 б.], Жаннатта құс сияқты ұшып жүрді [349 б.], Мысалы қойға шапқан аш бөрідей [351 б.], Мысалы толқығандай дария тасқын [351 б.], Мысалы шам жаққандай шұғылаланып [12 б.], Дарияның суларындай жари болып [12 б.], Тамшыдай менің ешбір үлесім жоқ [42 б.], Бойындай бір адамның еді бәрі [43 б.], Тамшыдай көңілімізге зиян келмес [70 б.], Пендеге бір зәрредей жоқ-дүр пайда [432 б.], Біреуі құс сипатты, бірі арыстан [141 б.], Зәрредей ауыртпалық көрмеген соң [11 б.], Зәрредей өз көңіліңнен қоспа зинһар [6 б.], «Балғам Бағур» қиссасында: Сахара құмдарындай болсын және [74, 2 б.], «Тарихнамада»: Кейіннен табысты да туысқандай [108, 136 б.], Бөрідей арпалылысып бастады ұрыс [155 б.], Көктемде көшкен бейне селдей болып [124 б.], Суының ащылығы зәрдей екен [158 б.], Таудай ғып арттарынан келді алып [140б.], Дұғадай «Абылайды» алып тілге [107 б.], Молда да болар еді аспанмен тең [88 б.], «Ибраһим пайғамбардың хикаятында»: Көңілің бір зәрредей болса малул [88, 60 б.], Зәрредей ренжімейді көңілім менің [58 б.], Раушан-дүр ай мен күндей жүзде нұры [31 б.], «Хайбар» қиссасында: Мысалы паруаз еткен құстай

болып [79, 8 б], «Ахуал қияметте»: Матардай [98, 239 б.], толған айдай, [249 б.], бір теңгенің мысалындай [31 б.], темірдей [253 б.], таудың мысалындай [299 б.].

Ақын теңеулерінің ішінде зәрредей дегені көп кездеседі. Сондай-ақ көп теңеудің алдына «мысалы» деген сөзді қосу да өзіндік ерекшелік болып табылады.

Бұл шығармалардағы теңеулер көлемі бұдан әріге бара бермейді. Ал эпитет, метафора саны тым аз.

Шәді дастандарының көркемдігі оның танымдық, ғибраттық қызметінен кейінгі орында тұрады. Сондықтан бұлардан ақын қаламының қуаты айқын көріне бермейді. Шәдінің шеберлігі оның өлеңдерінен жақсы байқалады.

Шәді Жәңгірұлының бізге жеткен мұраларының басым бөлігі – дастандар. Ал оның лирикалық және шағын өлеңдері санаулы ғана. Олар ақынның қазақ поэзиясындағы өзіндік орнын айқындауға біршама септігін тигізері анық. Шәді өлеңдері жайында сөз еткен зерттеушілер аз. Шәдінің бізге жеткен аз ғана өлеңдерінен оның ақындық өнері туралы баға беруге болатын көркемдік құралдарды көре аламыз.

Шәді шығармаларын зерттеген Н. Келімбетов ақынның 1915 жылы Қазан қаласында жарық көрген «Келіннің бетін ашатын терме» атты кітабы мен Оңтүстік Қазақстан облысы, Созақ ауданының «Молшылық үшін» газетінде 1972 жылдың 22 қаңтарда жарияланған бір шоғыр өлеңдерінен үзінділер келтіре отырып, оның ақындығына біршама баға береді [143, 38 б.]. Бұл өлеңдерден ақын дастандарында кездесе бермейтін әзіл-ысқақты, әжуа-мысқылды байқаймыз. Осы шағын үзінділердің өзінен Шәдінің сатириктік қолтаңбасын аңғарамыз.

Бұдан басқа Шәді өлеңдері «XX ғасырдың басындағы қазақ әдебиеті» атты жоғары оқу орындарының студенттеріне арналған хрестоматия мен «Бес ғасыр жырлайды» жинағының 3 томында жарияланған. Оның алғашқысында Шәдінің Тұрмағамбетпен айтысы және «Ұлықмандай дүниеде мың жыл жүрсен», «Таза жоқ тат баспайтын күмісінен» деп аталатын өлеңдері, ал кейінгісін де «Шардарбек болысқа», «Бір молдаға» деген өлеңдері басылым көрген. «Молшылық үшін» газетінде жарияланған өлеңдері ауызша шығарылған туындылар болса, Шәдінің бұл шығармалары жазба әдебиет мұралары болып табылады. Дегенмен мұнда да ауыз әдебиетінде жетекші орында көрінетін арнау өлеңдерінің сипаттары мол.

Шәдінің жарияланған өлеңдері – автопсихологиялық туындылар. Әдебиеттануда лирикалық кейіпкері өзінің ой-санасымен, сезімімен автормен бір немесе оған жақын түрде көрінетін лириканы «автопсихологиялық» деп, ал лирикалық кейіпкері бұл жағынан автордан мүлде басқа біреуді танытатын лириканы «ролдік» деп атау қалыптасқан [109, 10 б.]. Лириканың бұл екі түрінің кейінгісі жазба әдебиетте жиі көрінсе, ауыз әдебиетінде алдыңғысы басым екені белгілі.

Шәді өлеңдеріндегі лирикалық кейіпкердің автор санасына жақын екендігі бірден байқалады. Бұл өлеңдердегі лирикалық қаһарманның діни сауаттылығы, шарифат заңдарына жетіктігі, әділет жолын үлгі тұтатыны айқын аңғарылады.



«Ұлықмандай дүниеде мың жыл жүрсен» дейтін өлеңде өмірдің мәніне терең үңілген, оның баянсыздығын әбден таныған, содан ғибрат алуға уағыздайтын, байсалды тұлғаны көреміз. Өмірде қанша атақ-абырой иеленгенімен, барлық адамды теңестіретін өлім бар екенін еске салып, соны ұмытпау керектігін, өлімге үлкен дайындықтың қажет екенін ескертетін өмірлік тәжірибесі мол, діни сауатты тұлғаның лирикалық бейнесі қазақ әдебиеті үшін дәстүрлі деуге болады. Бұл тіпті өзге түркі халықтары әдебиетінде де кең тараған үрдіс. Түрікмен әдебиетіндегі Мақтымқұлының, қарақалпақ әдебиетіндегі Бердақтың шығармашылығынан бұл дәстүрді кездестіруге болады. Мұндай лирикалық кейіпкер бейнесінің сопылық поэзиядан бастау алатынына көз жеткізу қиын емес. Сопылық жолдың ең ірі өкілдерінің бірі Қожа Ахмет Иассауидің:

Ғашық патша, ғашық пақыр қайта оралмас,  
Хақтан пәрмен болмайтынын сөйлей алмас.  
Құдай сөзін естіген дүние кумас,  
Әрқашан да Хақтан сабақ алдым міне, – [86, 49 б.]

деген 16 хикметіндегі, сондай – ақ 67 хикметіндегі:

Бар дүние менікі деген сұлтандарға,  
Ғалам малын сансыз жиып алғандарға,  
Өмірі сауық – сайран құрғандарға,  
Өлім келсе бірі опа қылмайды деп.  
Мақтан құрма, ей, достарым, сауық құрып,  
Күндіз-түні жалған сөйлеп, бейғам жатып.  
Жан алушы келер дейді бір күн жетіп,  
Мұндай тұста қапы қалу болмайды деп, – [86, 117 б.]

сөздері аталмыш дәстүрдің қалыптасуына айрықша ықпал еткені сөзсіз.

Ал Шәді өзінің «Ұлықмандай дүниеде мың жыл жүрсен» деген өлеңінде қанша ұзақ өмір сүрсен де, әр түрлі пайғамбарлардай керемет иесі болсаң да, бір өлімнің хақ екенін айта келіп:

Қалмады сол ерлердің бірде бірі,  
Қаламыз біздер нағып өлмей тірі?  
Амалсыз лаж таппай өлсек керек,  
Алладан бұйрықты ажал келген күні, – [18, 31 б.]

деп, Иасауи хикметтеріндегі философияны нақты мысалдармен береді. Бұл өлеңдегі лирикалық кейіпкер өзінің дүниенің баянсыздығына әбден көзі жеткен, содан ғибрат алу керектігін түсінген, өмірдің мәнін ұққан сопы бейнесінде көрінеді. Шәдінің бұл өлеңінде кейіпкер сөзімен ғана емес, сөйлеу ерекшелігімен де танылады. Өлеңнің басынан аяғына дейін оқырманға қарата сөйлеген кейіпкер соңғы шумақта адресатты бірден өзгертіп, Жаратушыға жалбарынуға көшеді. Адресатты дәл осылай шұғыл өзгерту Шәді қолтаңбасын танытарлық тәсілдердің бірі. Адресат дегеніміз - автордың өз шығармасын арнаған тұлға [109, 77 б.]. Ақын соңғы шумақты былай өреді:

Сондықтан күдіретіңе салдым кеңес,  
Өзіңе сыйынған күл қайғы жемес.  
Басыма қанша сауда түскенменен  
Жаппар ақ, ғапу етсең ештеңе емес [18, 32 б.].

Осы соңғы шумақ лирикалық кейіпкердің дін жолында қиындыққа бел буған дегдар тұлға екенін айқындай түседі. Өлеңде өмірдің мәні басты тақырып ретінде сөз болғандықтан, онда философиялық сипат басым болып шыққан. Мұнда сезімнен гөрі ой басым. Сондықтан оны философиялық лирикаға жатқызуға болады.

«Таза жоқ тат шықпайтын күмісінен», – деп басталатын өлеңде адамның тағдыры алдын-ала белгіленетіні, наданның жөн сөзді қабылдамайтыны, олардың өз мінін көрмейтіні, мақтанқұмарлығы, тәкаппарлығы сияқты белгілері сипатталады. Бұл өлеңде де лирикалық кейіпкердің мінажат сипатындағы сөзі кездеседі. Адресатты жедел алмастырған сәттегі жолдардан мінажат пен оқырманға қарата сөйлеу үлгісі жақсы көрінеді.

Сары жез бен сары алтынды айырмайтын

Сынынан сақта алла надандардың [18, 34 б.], –

деген жалбарыну сөзі әрі лирикалық кейіпкердің, әрі оқырманның тілегіндей сезіледі. Сондықтан ақын адресатты одан әрі тағы да оңай өзгертіп,

Десе екен мені де ақын, өлеңі айна,

Түсінсе көп сөзімде бар көп пайда.

Айтылған өлеңдегі мінін көріп,

Түзейтін өзі мінезін адам қайда?! [18, 34 б. ]

Бұл өлеңде де діни мазмұн кейіпкердің тағдыр жөніндегі пікірінен көрінеді. Тағдырға мойынсұну діндар адамға тән сипат болғанымен, оны өзгерту мүмкіндігі жөніндегі пікірлер сопылық ілімде де әр қилы сипатта көрінеді.

Аталмыш өлеңде лирикалық кейіпкер діндарлығымен қатар, өмірдің сырын терең таныған философ ретінде де көрінеді. Бұл жердегі оның дидактикасының даралығынан гөрі, жалпылығы басым. Мұндай көзқарас ауыз әдебиеті өкілдерінің көпшілігінде кездеседі. Халық мақал-мәтелдері мен шешендік сөздеріндегі, термелер мен ақын-жыраулар толғауларындағы жақсы және жаман адам жөніндегі ой түйіндеулерде жаман адам туралы осы тектес баға беріледі. Мұндағы лирикалық объектіге назар аударар болсақ, бейнелеу құралдарынан мінездеудің көбірек орын алғанын көреміз.

Кеудесін жақсы десең көтереді,

Бардай-ақ құрт ауруы жөтеледі.

Шегінер халық пайдасы деген іске,

Деп айтшы осы істер бекер еді [18, 33 б.], –

деген сияқты «әр адамның не бар адамның мінезін тікелей баяндау» [53, 114 б.] арқылы беретін тура мінездеу үлгісі өлеңнің елеулі бөлігін алып жатыр. Бұл өлеңде де лирикалық кейіпкер адресатты өзгертіп отыруы мен сұхбатқа бейім адамның кейпінде көрінеді. Оқырман шығарманы оқи отырып, өзін онымен сырласып отырғандай сезінеді.

Шәдінің «Шардарбек болысқа», «Бір молдаға» деген өлеңдері ауыз әдебиетіне тән белгілермен көрінеді. Сондықтан олар халық арасында ауызша кең тараған сияқты. Мұны «Шардарбек болысқа» өлеңінің алдында берілген кара сөз түріндегі түсіндірмеден аңғарамыз. «Қаратау маңындағы «Қызылкөл» ауылының Шардарбек деген болысы Шәдіге: «Бөтен ауылдың әнші-

күйшісімақтарын босқа мақтап сандалғанша, өзімен ағайындас мені мақтасын, бір ауыз өлеңіне ат беремін» деп сәлем айтыпты. Шәдінің болысқа берген жауабы былай екен», [48, 67 б.] – делінеді бұл түсіндірмеде. Сөз болып отырған екі өлеңнің ауыз әдебиетіне тән ең басты белгісі – олардың арнау екендігі.

Әрине, арнау өлеңдері жазба әдебиетте де аз кездеспейді. Бірақ ауызша шығарылатын туындылар тікелей сөз арналған адамның немесе көпшіліктің қатысуында айтылатын болғандықтан, ауыз әдебиетіне тән кез келген шығармада арнауға лайықты сипаттар мол болары белгілі. Арнау өлеңдерін арнайы зерттеген А. Тілеуованың: «Арнау жанры да әр түрлі жанрлық түрлердің құрамында жүріп, тек жыраулық поэзияның дамуы нәтижесінде ғана тақырыптық, мазмұндық жағынан қалыптасқан түрге айналды. Арнау жанрын толғаумен, термемен, шешендік сөздермен, халық өлеңдерінің кейбір жанрлық түрлерімен қосарлап айту себебіміз осыдан шығады», – деуі сөз боп отырған жаймен байланысты айтылғаны даусыз [144, 10 б.]. Арнау өлеңдеріне тән А. Тілеуова көрсеткен белгі-қасиеттер Шәдінің бұл екі өлеңінен айқын аңғарылады. «Арнауадағы диалогиялық бастама – арнау өлеңдердің табиғатына терең сіңген белгі, бұл өз кезегінде арнаудың стильдік ерекшелігін анықтайды. Тіпті, арнауада нақты адресат айтылмаса да арнау қуатты - диалогиялық мазмұнға ие болады да, ол өз бойына тек автордың ой-толғанысын ғана емес, басқаның да ой-толғанысын жинайды. Арнаудың семантикалық толыққандылығын көрсетеді. Сөз екі бағыттық мәнге ие болып, автордың өз сөзі және адресат сөзі ретінде көрінеді», [144, 33 б.] – дейді бұл туралы А. Тілеуова. Ал Шәдінің бұл өлеңдерінде адресат та, оның ой-пиғылы да айқын көрінеді.

«Шардарбек болысқа», «Бір молдаға» өлеңдеріндегі лирикалық кейіпкердің аутопсихологиялық сипаты өте күшті. Әдетте лирика түрлерін автор мен кейіпкердің өзара қатынасына қарай аутопсихологиялық және рольдік деп жіктеу қазіргі әдебиеттануда орныға бастады. В.Е. Хализев лирикада автордан басқа біреудің әсері, ой-сезімі бейнеленсе, оны «рольдік лирика» деп атауға болатынын, ал ондағы сөйлеу субъектісі авторға жақын немесе онымен бір болатын болса, оны «автопсихологиялық» деуге лайық екенін көрсеткен [109, 33 б.]. Шәдінің алдыңғы өлеңдеріндегі лирикалық кейіпкер психологиялық тұрғыда авторға жақын болса, соңғы екеуі онымен бір деуге болады. Яғни «Шардарбек болысқа», «Бір молдаға» өлеңдеріндегі лирикалық кейіпкерден Шәдінің өзін көреміз.

Бұларда да діни мазмұн, діндар адамға тән көзқарас елеулі дәрежеде байқалады.

Өзгеден «озғандығың» бұл емес пе,  
Балаңа естімеген қойдың атты.  
Ойлашы, атырабыңда ат қойған ба,  
Сәбиге жаңа туған Мүңкір атты?! [48, 68 б.], –

деген сөздерден Шардарбек болыстың жаңа туған ұлына діни ұғым бойынша, қабірде сұрақ алатын екі періштенің бірінің атын қойғанын үлкен кемшілік деп бағалағаны байқалады. Бірақ, мұның неге қателік болатын себебін ақын түсіндіріп жатпайды. Шәді өзіне әбден белгілі мәселені түсіндіріп жатқысы

келмеген болуы да мүмкін немесе ол жағын оқырманның ойлануына қалдыруы да ықтимал. Біздіңше, кейінгісі болуы керек. Өйткені өлеңнің келесі бір жеріндегі:

Түс болғанша түндікті ашпай ұйықтап,  
Айнамен сақалдағы көрмей ақты [48, 68 б.], –

деп қойылған кінәнің де себебі түсіндірілмеген. Бұл кінәлаудың ерте тұрып, Құдайға құлшылық қылмаумен байланысты екенін көзі қарақты оқырман оңай түсінеді.

«Бір молдаға» өлеңінде дін мәселесі ашық айтылмағанмен, өлең атынан, адресаттан бұл шығарманың да одан алыс емес екенін аңғарамыз. Немат Келімбетовтің бұл өлең туралы: «Соқыр діншілдікті сынайды», – деуі [4, 13 б.] де тегін емес. Екі өлеңдегі лирикалық кейіпкер турашылдығымен, қиянатқа төзбейтіндігімен, әділдікті сүйетіндігімен де ерекшеленеді. Шардарбектің қазақтарды ғана емес, көршілес халықтарды да зарлатқан озбырлығы, молданың жұртты алдап-арбаған аярлығы, тәкаппарлығы мен өсекшілдігі аяусыз сын тезіне алынады. Бұл өлеңдерде ақынның әділетсіздікке, қиянатқа деген ымырасыздығы, одан туған ашу-ызасы ерекше байқалады. Ақынның әділетсіздікке, біреудің еңбегін қанаушылыққа төзбейтінін Н. Келімбетов өз еңбегінде келтірген «Ұлы Октябрь» деген өлеңінің үзіндісінен [4, 15 б.] де аңғарамыз. Шәдінің бұл өлеңі саяси ұпай үшін жазыла салмағанына, Қазан төңкерісі әкелген жаңалықтарға, әсіресе, кедейлерді озбырлықтан құтқарғанына шын жүректен қуанғаннан туғанына көз жеткізу қиын емес. Бұл ақын шабытының қуаттылығынан анық байқалады. «Шардарбек болысқа», «Бір молдаға» өлеңдерінде әрі адресат, әрі лирикалық объект ретінде бейнеленген болыс пен молда бейнесі лирикалық субъектінің осындай сезімдік қатынасына орай сатиралық образ болып шыққан.

Шәдінің ауыз әдебиетіне жақындығы арнау өлеңдерден ғана емес, фольклорлық жанрлар аясында шығарма тудыруынан да көзге түседі. Оның беташар, айтыс жанрларына қатысып, оны осы тұрғыда қарауға болады. Ақынның беташар өлеңі 1915 жылы «Келіннің бетін ашатын терме» деген атпен Қазан университетінің баспаханасынан жарық көрген болатын. Бұл шығарманы автордың фольклордағы беташар жанрының канондық белгілерін негізге алып шығарғаны көрініп тұрады. Беташардың тұрақты жанрлық сипаты ғасырлар бойы қалыптасқан. Осы белгілер жайында фольклортанушы К. Матыжанов мынадай түйін жасайды: «Беташарды той жырының басқа жанрлық түрлерінен ерекшелейтін басты сипат оның орындалу мәнерінде. Ол келінді жұртқа таныстыру және жаңа жұртты келінге таныстыру мақсатын көздеп айтылады. Сондықтан, оның мазмұндық құрылымын үш-төрт жікке бөліп қарастыруға болады. Оның біріншісі - келіннің келбетін сипаттау, екіншіден, келіннің жаңа туыстарын санамалап таныстыру, үшінші - келінге өсиет айту, төртіншіден, келінге бата беру» [145, 24 б.]. Ақынның шығарма атына «терме» атауын қосуы да тегін емес. Терме – ғұрыптық фольклорға жатпайтын, өз алдына дербестігі бар жанр болғанымен, оның беташармен ортақ сипаттары да бар.

«Терме – қазақ халық поэзиясында қалыптасқан лирикалық өлең түрі. Фибраттылық мәні бар, моральдық идеялар тұрғысынан әр нәрсені теріп айтып, бір нәрседен екінші нәрсеге еркін ауысып отыру термеге айрықша тән қасиет. Ол нақыл сөз үлгісінде құрылып, әдетте өнегелі, нұсқалы сөздердің тізбегіндей болып келеді», – дейді [142, 199 б.]. Сондай-ақ, тағы бір тұста: «Толғауда қоғамдық-әлеуметтік сарындар басым болса, термеде көбіне күнделікті тұрмыс-тіршілікке қатысты жәйттер сөз болады», – деп жазады [142, 199 б.]. Мұндағы «әр нәрсені теріп айту», «нақыл сөз үлгісінде құрылу», «тұрмыс-тіршілікке қатысты жайттардың сөз болуы» сияқты белгі-қасиеттер беташарға да артық. Бірақ ақын «терме» сөзін осындай ортақ сипат болғанына ғана байланысты қолданбаған сияқты. Біздіңше, автор жас келінге өсиет айтуды, оларға өнеге үйретуді мақсат еткен де, осы мақсатты жүзеге асыруға ең қолайлы тәсіл ретінде беташар үлгісін пайдаланған болуы керек. Мұны К. Матыжанов көрсеткен беташар бөлімдерінің бұл өлеңде түгел кездеспеуінен де байқауға болады. Мысалы, келінді жаңа жұртпен және жұртты келінмен таныстыру, сондай-ақ бата бөлімдері мұнда жоққа тән. Келінді таныстыруға жатқызуға болатын:

Келін болсаң бір таңлы,  
Қосылыпты сайына.  
Көрімдігін атамай,  
Көресіндер ме жайына [45, 2 б.].

Келін қылды сіздерге,  
Жеті атасы бай өткен  
Бәленшенің баласын.  
Шыққан жері асыл зат,  
Келген жері мінекей,  
Мұндай жақсы келінді  
Іздесең қайдан табасың [45 3 б.].

деген жолдар ғана бар. Мұнда келіннің идеалды бейнесі жасалатын әсірелеуге құрылған фольклорлық үлгі ерекше байқалмайды. Ал жырдың соңында автор - кейіпкер батаны өзі жасамайды, көпшілікке ұсынады:

Келін, енді қолың жай,  
Көптен бата алайық.  
Көп дауысы қабыл-ды,  
Осынша көптен бата алмай  
Нағылып құры қалайық.  
Осы отырған әлеумет,  
Ықыласыңмен бата бер,  
Қолымызды жаяйық [45, 15 б.].

Сөз болып отырған шығарма фольклорлық жанр аясында шығарылғанымен, мұнда авторлық даралық белгілері байқалып отырады. Лирикалық кейіпкердің діни сауаттылығы, діни білімге жетіктігі ішінара көрініп отырады. Ол діни атаулар мен кітаби сөздердің қолданылуынан ғана емес, келінді әдет-ғұрып нормаларымен бірге шарифат қағидаларына үндеуінен

де байқалады. Мұндай тұстарда дәстүрлілік аясынан шығып, жаңашылдық белгілері анық көрінеді.

Ер - әйелдің пірі деп,  
Фәтуәлі кітаптың  
Жазылыпты көбіне.  
Піріне қарсы сөз айтқан  
Қатты күнә болады  
Шариғаттың жөніне [45, 7 б.], –

дейді ақын. Осы пікірлерінің қоршаған орта үшін жаңалық екенін жақсы сезінген автор, өз-өзін ақтай сөйлеп, оның себебін де түсіндіре кетеді:

Шариғат сөзін қоспасам,  
Қазақы сөзім келмейді,  
Қанша айтсам мұндай ісіңе [45, 7 б.].

Алайда шығарманың бейнелілік жүйесінде, дыбыстық әуезділігінде өлең құрылысында фольклорлық дәстүр басым.

Шәді өлеңдерінің көркемдігі күшті, өзінің тілдік-бейнелілік құралдарға байлығымен ерекшеленеді. Шәді өлеңдерінде авторлық көңіл-күйдің де көркемдік қызмет атқаратын кездері көп. Әсіресе, кекесін мен мысқыл бұл шығармалардан жиі байқалады. «Мысқыл өлең-ащы кекесінді көбінесе бүкпелемей, сыпайыламай, ашық, тура айтатын, әзілінен әшкерелеуі, әсірілеп шенеуі басым өлең шығарма», – дейді сөздікте [142, 146 б.]. Шәдінің «Таза жоқ тат баспайтын күмісінен» деп басталатын өлеңде адамдар арасындағы жаман әдеттерді дағды еткендер сыналады.

Кеудесін жақсы десең көтереді,  
Бардай-ақ құрт ауруы жөтеледі,  
Шегінер халық пайдасы деген іске,  
Деп айтшы осы істер бекер еді [48, 66 б.].

Немесе

Алданып арадағы дау-шарына,  
Өсектен хабары жоқ болар сырттан [48, 67 б.].

Сондай-ақ

Сипаттап мінін айтса өлеңшілер,  
Мәз болып тағы да өзі айтып күлер.  
Болса да нақ сол міндер өз басында  
Деп айтар секілді екен пәленшелер [48, 67 б.], –

деген жолдарда мысқыл анық көрінеді. Шенеу мен мінеудің басымдығы оның бүкпесіз тікелей айтылуы бұл өлеңнің кейбір шумақтарының мысқыл өлеңге жақын екенін көрсетеді. Ал «Бір молдаға» өлеңін тұтастай мысқыл өлең деп есептеуге болады. Мұнда молданың алдамшылығы, менмендігі сияқты теріс әдеттері әжуа етіледі.

«Шардарбек болысқа» өлеңінде ирония басым. Әдетте ирония көп ақындардың шығармашылығынан кездесе бермейді. Шәді өлеңдерінің саны тым аз болғанына қарамастан, мұндай сирек кездесетін көркемдік тәсілдердің кең түрде қолданылуы ақын шеберлігінің дәлелі болмақ. «Шардарбек болысқа» өлеңінде болыс сырт көзге мақталып отырған сияқты болғанымен, өлең

астарынан оның сыналғаны, сөздердің «...керісінше қолданылып отырғаны олардың айтылу қалпынан, ой желісінен, сөйлеу интонациясынан ап-айқын сезіліп отырады» [142, 109 б.]. Шардарбекке арнап айтылған «асыл затты», «өзгеден озғандығың», «еш мінің жоқ», «тату едік балдан тәтті» деген сөздердің керісінше мағынада айтылғанын оқырман оңай аңғарады. Бұл сөздердің кері мағынада жұмсалғаны «ұрлықта, ояздықта еш мінің жоқ» деген жолдардан айқын көрінеді. Ұрлықтың үлкен мін екенін білетін жұрт оған «еш мінің жоқ» деген сөз тіркесі қосарланып айтылғанда, ұрлықты әбден меңгерген адамның кекесінге ұшырап тұрғанын бірден ұғынады. Ақын үлкен мін, кемшілікті «мінсіз» деген ұғыммен байланыстыра отырып шебер тәсіл жасаған.

XX ғасыр басындағы ақындарда аллегория тәсілі де аз кездеседі. Бұл, әдетте, мысал жанрын қолданған ақындар жиі пайдаланған троп түрі болып табылады. Ал мысал өлеңдерінен басқа жанрларда аллегория өте аз. Шәді «Бір молдаға» өлеңінде аллегорияны да шебер пайдаланған. «Сонымен, адамдардың арасындағы әртүрлі қарым-қатынастарды, айуандардың араларындағы қарым-қатынас етіп, айтайын дегенін астарлап, сол айуандардың іс-әрекеттері етіп айтып беретін поэтик тілдің бір түрі аллегория - пернелеу деп аталынады», – дейді Қ. Жұмалиев [128, 251-252 бб.]. «Бір молдаға» өлеңіндегі:

Бірге өсіп қаршығамен бір жүргенмен  
Аң ілмей, қиға үмтылар ала қарға.  
Соңына байғыз байқұс түскенменен  
Жемтігін лашынның ол ала алар ма?  
Бұлбұлша сайраймын деп шатасқанмен,  
Өз атын көкек ғаріп шақырмай ма? [48, 69 б.]

деген жолдар аллегорияға құрылған.

Өз тұсындағы ақындарда аз кездесетін символды да Шәді едәуір кең түрде қолданған. Символдың метафора мен аллегориядан ерекшелігі – оның білдіретін мағынасының айқын еместігінде. Бұл туралы Қ. Жұмалиев: «Символдың екі жағы бар: бірінші жағы бейнелік, оқушылардың көз алдында тұратын сурет те, екінші жағы - сол арқылы оқушыларына айтпақ автордың ой-пікірі. Ол әрдайым бүркеулі болады, болжалдап, қиял жүгіртіп ойлауды қажет етеді. Сондықтан символмен жазылған өлеңдердегі автордың ой түйінін әркім түрлі ұғынуы да мүмкін», – дейді [128, 251 б.]. Беретін мағынасы көмескі, әр түрлі нұсқада қабылдауға болатын астарлы сөздер Шәді өлеңдерінің көркемдік сипатын күшейте түскен. Оны Тұрмағамбетпен айтысындағы:

Тоқсанда тұла бойыңды игере алмай,  
Аяққа тырп еткізбес түскен қақпан [18, 30 б.], –

деген жолдардағы «қақпан» сөзін әр түрлі мәнде қабылдауға болады. Оны кәрілік, күш-қуаттың кетуі, өзгелерге тәуелді болып қалу т.с.с. көп түрлі мәнде ұғынуға болады. Сондықтан ол метафорадан гөрі символға жақын. «Таза жоқ тат шықпайтын күмісінен» деп басталатын өлеңнің алғашқы жолындағы *күміс* сөзінің де символ екені күмәнсіз. Осы өлеңдегі «Сары жез бен сары алтынды айырмайтын», - дей келетін жолдардағы *алтын* мен *жез* де символ [18, 34 б.]. «Бір молдаға» өлеңіндегі «Тұрақты түйіні жоқ түңілесің» деген жолдағы *түйін* сөзі ауызекі тілде көп қолданылғанымен, ол да символдық мәнде жұмсалып тұр

[48, 68 б.]. Мұндай ауызекі тілде жиі қолданылатын символ түрлері беташар өлеңінде бар. Мысалы, шыққан жері *асыл* зат деген жолдарда осындай көркемдік құралдар кездеседі [45, 3 б.]. «Ұлы Октябрь» өлеңіндегі «Көрмеп ек жарық сәуле, күн менен ай», «Өмірімнің баһары енді басталғанын» деген жолдардағы *сәуле, күн, ай, баһар* сияқты сөздер символдық ерекшелігімен көзге түседі [4, 15 б.].

Көркемдік қиялдың күштілігін талап ететін троптың бір түрі – кейіптеу. Сондықтан кейіптеу ақындар шығармашылығында аз ұшырасады. Ал Шәдінің санаулы өлеңдерінде кейіптеудің бірнеше рет кездесуі - ақын шеберлігіне тағы бір дәлел. «Кейіптеу» (олицетворение) – әртүрлі табиғат құбылыстарын, жансыз нәрселерді адам кейпіне келтіріп, немесе қалайда жан бітіргендей етіп суреттейтін көркемдік тәсіл» [142, 109 б.]. Шәдінің Тұрмағамбетке берген жауабындағы «Бұл жақта Мансұр сөзіңді аралатқан», – деген жолда екі бірдей троп түрі қатар қолданылып тұр. Мұндағы *сөз* қолданысы «өлең-жыр» мағынасында жұмсалып, синекдоха болып тұрса, аралатқан деген етістік арқылы өлең-жырды «адамиландырып» тұр, яғни бұл - кейіптеу. «Ақыры келген ісі алдына кеп» деген қолданыс та [18, 33 б.] кейіптеу тәсілі арқылы жасалған.

Шәді қаламына тән шеберліктің бірі - абстракт ұғымдарды нақты заттарға тән іс-әрекетпен, сипаттармен бейнелеуі. Тілші – ғалым, академик Рәбиға Сыздықова бұл тәсілді қазақ әдебиетіне Дулат Бабатайұлы әкелген деп көрсетеді. «Дулаттан өзіне дейінгі көркем әдебиетте көп кездеспейтін және бір тәсіл басталады. Ол – мағыналары жағынан бір-біріне жанаспайтын сөздерді тіркестіру. Мысалы, «Әкеңнің айтқан аз сөзін, Құтысына көңіліңнің, Төгіп алма, дәлдеп құй» деген жолдарында ақын *көңілдің құтысы, сөзді құю* деген сияқты тіркестер жасайды. Мағыналары жағынан *көңіл* мен *құты* сөздері түйіспейтін, «ауылдары алшақ қонған» дүниелер: көңілдің құтысы шындыққа сай емес: Құты - сауыт, ол нақты бір затқа ғана телінеді: *Оқ-дәрінің құтысы, насыбай салатын құты*, ал көңіл деген қолға ұстап, көзбен көріп құтыға салуға болатын нақты зат емес, дерексіз ұғым. Сондай-ақ *сөз* деген де зат емес, оны да құтыға суша, сүтше құюға болмайды. Бірақ икемі күшейген, әдісі көбейген әдеби тіл мұндай қабыспайтын дүниелерді қабыстырып, жаңа ассоциация беретін (шендестіріп жаңаша қабылдайтын) образ жасай алады», - дейді ғалым [129, 188-189 бб.]. Дәл осындай көркемдік ассоциациялар Шәді өлеңдерінде аз емес. Көркемдік мәселесіне көп мән беріле қоймаған беташар термеде де мұндай тәсіл кездеседі.

Мезгілсіз келген ұйқыны

Өзіңе жақын дос етпе [45, 9 б.].

«Ұлы Октябрь» өлеңінде:

Таң атып Октябрьдің болды жарық,

Сәулесі шашқан нұры әлемді алып [4, 15 б.].

Тұрмағамбетке берген жауабындағы:

Кілтсіз-ақ ашылды аузы жұмбағыңның,

Десең де: «Тас бекініп, мықтап жапқан» [18, 30 б.]



деген жолдарда осы көркемдік тәсіл жақсы көрініс тапқан. Алғашқы мысалда *ұйқы* мен *дос* сөздері метафоралық мәнде жұмсалса, кейінгі екі мысалда *күн* (Октябрьдің бейнесі), *сандық* (жұмбақтың бейнесі) сөздері қолданылмай - ақ ұғынылып тұр. Бұл дерексіз заттарды (ұйқы, Октябрь, жұмбақ) деректі затқа тән сипаттармен бейнелеу өте сирек қолданыс деуге лайық.

Шәді өлеңдері троптың кең қолданылатын түрі метафораға бай. Тұрмағамбетке жауабындағы адамның жас кезін *гүлге*, «Таза жоқ тат шықпайтын күмісінен» өлеңінде менмен адамды *сырттанға*, өлеңді *айнаға* балау осы метафоралық жарқын мысалдар бола алады. Шәді өлеңдеріндегі метонимияның көбі бейнеленушінің сипатынан жасалады. «Ұлы Октябрь» өлеңіндегі *әлсіз*, *қаратабан*, *алпауыт*, *жарлы* деген сияқты сөздер метонимияның осы түрінің айқын үлгісі. «Шардарбек болысқа» өлеңіндегі:

Ойлашы, атырабыңда ат қойған ба,

Сәбиге жаңа туған Мүңкір атты.

Беташар термедегі: «Сыртынан сөз ғып табалар», – дегендегі *атырап*, сыртқы сөздері де метонимияның сәтті қолданылған түрі. Бұл шығармаларда синекдоха да жеткілікті. Жоғарыда келтірілген сөз деген синекдоха «өлең» мағынасын берсе, дәл осы бейнелік құрал ақынның басқа өлеңдерінде, атап айтқанда «Келіннің бетін ашатын термеде», «Таза жоқ тат шықпайтын күмісінен» өлеңінде «әңгіме» деген мағына береді. Одан басқа беташар өлеңінде іс-әрекетті *қимыл* деп, «Таза жоқ тат шықпайтын күмісінен» өлеңінде адамның мақсатын *әрекет* деп беріп, синекдохалық тәсіл жасайды.

Сөз болып отырған шығармаларда теңеу мен эпитет тіпті көп. Мәселен, теңеулер Тұрмағамбетпен айтыста: *бұлбұлдай*, *қабылан мысал*, *уәзір заңлы*, *айдаһардай*, *атандай-ақ*, *кеселдей*, *дарақтай*, *тұтқандай*, «Ұлықмандай дүниеде мың жыл жүрсен» өлеңінде: *Жамшидтей*, *Аплатондай*, *Исадай*, *Жырзыстай*, *Рүстемдей*, *Залзардай*, *Наушаруандай*, *Атымтайдай*, *Сүлеймендей*, «Таза жоқ тат баспайтын күмісінен» өлеңінде: *Аплатондай*, *құрт ауруы бардай*, *жаудан жаман*, *есектей*, *жансыздай*, «Бір молдаға» өлеңінде: *жүйріктей*, *еркектей*, «Шардарбек болысқа да»: *Балдан тәтті*, «Ұлы Октябрьде»: *қара жердей* деген теңеулер кездеседі. Бұлардың дені сәтті қолданылған. Ал эпитеттер: *шырын тіл*, *асқар бел*, *албырт көңіл*, (Тұрмағамбетке айтқаны), *қапыл адам*, *асыл сөз*, *масқара іс*, *үзілмес үміт*, *тар көңіл*, *соқыр көз* («Таза жоқ тат баспайтын күмісінен»), *асыл зат*, *жүні толық жабы*, *жүні сұйық қазан ат* («Шардарбек болысқа»), *қызыл тіл*, *жалқау жан*, *гаріп көкек* («Бір молдаға»), *сорлы малай* («Ұлы Октябрь»), *сараң адам*, *жақсы полат*, *артық ақыл*, *таңлы келін*, *жақсы келін*, *сыпайыгершілік сөз*, *алтынды сауыт*, *қатпа мал*, *нәзік сөз*, *жақсы адам* (Беташар терме), т.с.с. Мұнда эпитеттердің *асыл*, *үзілмес*, *тар*, *нәзік* деген түрлерінің метафоралық мәнде қолданылуынан және *таңлы*, *жүні толық*, *жүні сұйық* деген түрлерінің мүлде тың қолданыс екенінен тағы да ақын шеберлігін танимыз. Теңеудің басым бөлігі кісі есімдерінен тұрғанымен, *заңлы* деген кірме, *мысал* деген көмекші сөздердің қосарлануынан тың үрдісті байқаймыз. Бұл да ақын ізденісін көрсетеді. Бұл шығарманың фольклор үлгісінде шығарылғанына тікелей байланысты болса керек.

Шәді өлеңдерінде сөздің орын тәртібін алмастырып, инверсиялық тәсіл жасау, дыбыс үндестігін пайдалану да жиі ұшырасады. Әсіресе, беташар термеде ассонанс пен аллитерация белгілері көп.

Шәді өлеңдерінің саны аз болғанымен, олар көріктеу құралдарына өте бай. Бұдан ақынның шағын шығармада поэтикаға көп көңіл бөлгенін аңғарамыз.

## ҚОРЫТЫНДЫ

Халқымыздың бір ғасырға жуық уақыт бойы талан-таражға салған бай рухани мұрасын жинақтап жүйелеу, көмескі тартқан асыл қасиеттерін сақтап, келесі ұрпаққа шашпай-төкпей сол қасиеттерімен жеткізу бүгінгі әдебиетіміз бен өнеріміздің аса маңызды міндеті.

Ақиқатында шынайы талант иесінің қаламынан туындаған адам баласына тән ізгі қасиеттер мен рухани құндылықтарды жырлаған жекелеген шығармалар қай кезеңде де құнын жоймайды. Адамды биік мұраттарға итермелейді, руханияттың таусылмас азығына айналады.

Міне осындай шығармалары халықтың сарқылмас қазынасына айналған ақындарымыздың бірі – Шәді Жәңгірұлы. Ислам дінін жанына серік еткен Шәді ақын артына мол мұра қалдырды. Шәді сомдаған кейіпкерлерінің арасында пайғамбарлар мен әулиелер, ел билеген хандар мен қарапайым адамдар психологиясы бар десек қателеспейміз. Ақын қаламының даралығы тақырып таңдауы, адам болмысын бейнелеуде, Алланың күдіреті мен Құранның шындығын жырлауда, көркемдік тәсілдерді пайдалануда, көркемдік шешім табуда танылады.

Біз бұл зерттеу жұмысымызда Шәді Жәңгірұлының зерттеушілердің еңбегінде аты ғана аталып келген, әлі ғылыми айналымға түспеген әдеби мұрасын жинақтап, бүгінгі күннің талабына сай жаңаша көзқараспен зерделеп, пайымдауға тырыстық. Сонымен бірге ақын мұраларын тақырыптық-идеялық жағынан жүйелеп, діни дастандарындағы философиялық, дидактикалық, теологиялық құндылықтарын саралауды, тарихи шығармаларындағы өзіндік қолтаңбасын танытуды, образ сомдаудағы шеберлігін көрсетуді, көркемдік ерекшелігін тереңірек ашып көрсетуді, ақындық, азаматтық тұлғасын танытуды мақсат тұтқан болатынбыз.

Зерттеу жұмысымыздың бірінші тарауында ХХ ғасыр басындағы қоғамдық саяси жағдайдың әдебиетке тигізген ықпалы, «діни ағартушы ақындардың» әдебиет сахнасына келуінің себеб-салдары, бұл ақындар ішіндегі Шәді Жәңгірұлының орны, шығармашылығының ерекшелігі арқау етіп алынды.

ХХ ғасыр басындағы қазақ халқы үшін тарих сахнасынан жойылу қаупі туындады. Патша өкіметінің отарлау саясаты шегінен шыққан қысым болып жетті. Міне осының салдарынан әдебиетте сан алуан ағым, әдіс, мектептер өмірге келді. Солардың ішінде Патша өкіметінің орыстандыру, христиандыру саясатына қарсы тұра білген «діни ағартушылық ағымның» өкілдері еді. Олар осы теріс пиғылды саясатқа қарсы құрал ретінде өздерінің діни шығармаларын тудырды. Осы кезеңде қазақ әдебиетінде мұсылманшылықты дәріптейтін діни тақырып ерекше орын алады. Қазақ даласында мұсылманшылықты жырлау арқылы ата дінімізді сақтауға атсалысқан, шығармашылығының қомақты бөлігін ислам дінін насихаттауға арнаған ақын Шәді Жәңгірұлының өміріне, шығармашылығына қатысты тың мәліметтерді қамтуға тырыстық.

Екінші тарауда ақынның дастандарын тақырып-мазмұн жағынан жүйелеп, екі топқа бөліп қарастырдық. 1. Діни дастандары. 2. Тарихи дастандары.

Діни дастандарынан – «Назым Сияр Шәриф», «Ибраһим пайғамбардың хикаяты», «Қисса Барсиса», «Қисса Балғам Бағур», «Хайбар», «Ахуал қиямет», «Фикһ Кайдани» атты ірілі-уақты дастандарын зерттеу нысанымызға алып, оларға әдеби талдау жасадық.

Ақынның дастандарын талдағанда көзіміз жеткен ақиқат – оның ірі эпик ақын екендігі, қазақ тарихын, ислам тарихын жетік біліп, Шығыстың классикалық әдебиетін терең меңгеріп, нәзира дәстүрін дамыта отырып қазақ әдебиетіне өзіндік соқпақ сала білген, тың туындылар тудырған шайыр, қоғамдағы болып жатқан жағдайларға өзінше үн қосқан ірі тұлға екендігі.

Ақынның діни дастандарынан аңғарғанымыз – Шәді діннің шынайы ғылым екенін ұқтыруға бар күшін салғандығы. Өзі бұл ілімді терең меңгергендіктен, оны үйрену әрбір адам баласының рухының тазалануына, өсіп кемелденуіне, сол арқылы қоршаған ортаның рухани байлығының толысуына апаратын қасиетті жол деп түсіндіреді. Осы идеясын діни шығармаларында түрлі оқиғалардың мазмұнымен дәлелдеп отырады.

Шәді «Барсиса» атты қиссасында адамзат баласы жаратылғалы бері оның қас дұшпаны – Ібіліс екенін түсіндіреді. Адам қандай да бір жаман іс қылса, сол өзәзілдің азғыруымен жасайтынын ескертеді. Сонымен қатар қарапайым адамға қарағанда діндар адамды Ібілістің көбірек азғыратынын айтады. «Ібіліске сауатсыз мың адамды азғырғаннан, бір иманды ғалымды азғырған артық» деген Пайғамбарымыздың өсиетін басты назарға ұстайды.

Адам баласына сол өзәзілдің азғыруын тану үшін діни ілімнің аса қажеттігін айтады. Барсисаның басынан өткен жағдайды бүкіл адамзатқа ғибрат етеді.

Шәді бұл қиссаны өз қиялынан тудырған жоқ, бүкіл мұсылман әлеміне таныс хикаяны өзімізге ұғынықты болу үшін поэзия тілімен оқырманға қайта қауыштырды.

«Балғам Бағур» қиссасыда да осындай дидактикалық мақсатта жазылған шығарма. Қиссада Балғамның трагедияға ұрындырған қателігі шайтанның азғыруынан екені астарлы түрде беріледі. Алайда автор ол жөнінде тіс жарып ешнәрсе айтпайды. Бірақ сюжеттік параллель ретінде берілген Адам Ата мен Хауа ана оқиғасынан осы сыр аңғарылады. Міне осындай Шәдінің дидактикалық сарындағы қиссаларын зерттеп, зерделей келе шайырдың әдебиеттегі белес биігін, көркемдік көкжиегін танытуға тырыстық.

Ал Шәдінің «Хайбар» қиссасында батырлық пен ерлікті жырлауды басты нысана етіп алып, Хазірет Әлидің шайқаста көрсеткен ерліктерін дәріптейді.

Осы ғазуатта Пайғамбарымыздың жеңіс туын Хазірет Әлиге ұстатқанын Әбу Хурайра риуаят еткен хадистерде айтылады.

«Хайбар» қиссасында соғыс суреті басты орында баяндалады. Мұнда сюжеттік кезеңдердің дамуы айрықша сезілмейді

«Назым Сияр Шәриф» дастаны Шәдінің діни дастандарының ішіндегі ең көлемді, әрі маңызды шығармасы. Дастан бастан аяқ екі дүниенің шамшырағы Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.ғ.с.) өмір жолына арналған. «Назым Сияр Шәрифтің» сюжеттік негізі пайғамбар өмірі туралы жазылған әдеби туындылардан алынған деген пікір бар. Сюжет пен кейіпкерлерді сомдауда

ақынның өзі жақсы білетін хадистерге сүйенгені де күмәнсіз. Шәді поэманың сюжетін «Сира ар-расул Аллаһтан» алғанын оның өз сөзінен де көре аламыз. «Назым Сияр Шәриф» дастаны арқылы Шәдінің Ислам тарихы мен оның құндылықтарын, халық әдебиетінің ежелден келе жатқан сарындарымен жақсы таныс екені байқалады. Дастанда ақын ақтық демі шыққанша «Үмметім» деп өткен пайғамбарымыздың өнегелі өмірі мен істерін насихаттайды. Ислам дінін жаю жолында кездескен кедергілер мен қиын-қыстау құбылыстар, оқиғаларда жасаған іс-әрекеттері арқылы пайғамбарымыздың характері ашыла түседі. Дастанда кейіпкер тұлғасының көркемдік ықпалы артқан сайын, шығарма мазмұны да тартымды бола түседі, оның биік адамгершілік үлгісі де кемелдене түседі. Шәдінің көркем шығармаларына негіз болған – имандылық, ізгілік, шынайылық, әділет үшін күресте ақ пен қараның, әділдік пен зұлымдықтың тартысы ешқашан толастамайды.

«Ахуал қиямет» пен «Фикһ Кайданиде» көркемдік мақсаттан гөрі мағлұматтық, білім беру мақсаты басым екені пайымдалады. Өйткені мұнда көркем қиялға орын аз. Ақын бұл жерде өзі үйренген діни білімді өлең түрінде оқырманға үйретуге тырысқан. Аталмыш шығармалар көркем туынды деуден көркемдікпен жеткізілген діни білім деп бағаланды.

Шәді дастандарының басты тақырыбы ел бірлігі мен амандығы үшін немесе дін үшін күрес болатын болса, идеясы – әділдікті, ізгілікті дәріптеу. Бұл шығармалардағы образдар жүйесі мен сюжеттік желісі дайын күйде алынады. Дайын үлгіні алып пайдалану әдебиет дамуының тарихында ұзаққа созылған үрдіс болатын. «Шығарма пайда болғаннан бұрынғы сюжет құрайтын оқиғаның өмір шындығына қатысы әр түрлі сипатта болады. Көптеген ғасырлар бойы сюжеттер жазушылар тарапынан көбірек мифологиядан, тарихи аңыздан, өткен дәуірлер әдебиетінен алынып, өңделді, өзгертілді, толықтырылды», – дейді әдебиет теорияшысы В.Е. Хализев [109, 215 б.]. Ақын дастандары да Мұхаммед (с.ғ.с.) хадистері мен пайғамбарлар, сахабалар, әулиелер өмірінен алынған аңыз, хикаяларға негізделгені шындық.

Ақынның тарихи дастандарынан бізге қолжазба күйінде жеткен «Тарихнама» дастанын зерттеу нысанымызға алдық. Мұнда Шыңғыс хан, Абылай хан дәуірлеріндегі оқиғаларға тарихи-хронологиялық талдау жасалды. Ақын бұл шығармасында бірнеше дәуірді қамтыған. Ежелгі ру, тайпалардың шығуы, қазақтың үш жүзге бөлінуінің тарихтары сөз болады. Ақын Шыңғыс хан бейнесін сомдауда тарихи шындықтан алшақ кетпейді. Шәді шығармасындағы Шыңғыс хан бірде әлемді жаулаушы зұлым хан ретінде көрінсе, бірде әділдік көксеген, әділетті басшы ретінде көрініс табады. Ақын Шыңғыстың характерін, болмыс-бітімін терең ашуға ден қояды.

Абылай хан бейнесін сомдауда да халықтың жадында сақталған бейнеден ауытқымайды. Абылайдың зор парасат иесі екені әрбір іс-әрекетінен көрінеді. Мұнда Абылай хан жайындағы халық аңыздары мен тарихи жырларда жоқ көптеген бейнелер мен эпизодтар жеткілікті. Оның үстіне, халық шығармаларындағыдай әсірелеу түрлері жоққа тән, реалды сипаты басым

Міне осыларды негізге ала отырып зерттеу жұмысымызда Шәдінің тарихи шығармалардағы өзіндік қолтаңбасы бар екендігін дәлелдеуге тырыстық.

Жалпы Шәдінің шығармашылығында бұл аталған қисса-дастандар маңызды орын алады. Шайырдың аталмыш шығармалары тақырыбы жағынан да, идеясы мен мазмұны жағынан да, көлемі тұрғысынан да оқшауланатын шоқтығы биік туындылар

Зерттеу еңбегіміздің үшінші тарауында Шәді шығармаларының көркемдік ерекшелігі анықталады. Ақын дастандары тақырып, идея, сюжет, композиция, сарын, тілдік құралдары бойынша сараланды. Әрине Шәдінің бізге жеткен мұраларының басым бөлігі – дастандар. Ал оның лирикалық және шағын өлеңдері санаулы ғана. Шәдінің дастандары мен өлеңдерінің тілінде айырмашылықтар бар. Оның себебі ақын Бұхарада жүрген кезінде шағатай тілінде жазылған әдеби шығармаларды көп оқыған. Оның дастандарының дені осы әсермен жазылған. Яғни ақын дастандары кітаби тілдің әсерімен жазылған. Ал ақынның өлеңдері қазақ ортасында туғандықтан, онда кітаби тілдің әсері жоққа тән. Біз бұл тарауымызда ақынның дастандары мен бірге «Келіннің бетін ашатын терме», «Ұлықмандай дүниеде мың жыл жүрсен», «Таза жоқ тат баспайтын күмісінен», «Шардарбек болысқа», «Бір молдаға» деген өлең-жырларының да көркемдігін сөзімізге арқау еттік. Шәдінің дастандары мен бірге осы өлеңдері арқылы оның ақындық шеберлігін көрсетуге тырыстық.

Қорыта айтқанда, Шәді Жәңгірұлы – XIX ғасырдың аяғы мен XX басында өмір кешкен, өз дәуірінің қоғамдық өркендеулер әсерімен оянған, ислам құндылықтарымен мейірлене сусынын қандырған, шығыс классикалық әдебиетінің қыр-сырынан тәлім алып, оның сан ғасырлық дәстүрін терең меңгеріп, оны өз шығармашылығына пайдаланып, тың туындылар тудырып, қазақ әдебиетіне өзіндік жол сала білген, ағартушылық идеяны жырлаған ақын, тұлға.

Шәді өмірін оқумен, ізденумен өткізген адам. Олай дейтініміз, ол өзінің туған жерінде сауатын ашса, кейін білімін шыңдау үшін Ташкентте, Бұхарада оқыған. Араб, парсы, түрік тілдерін жетік меңгерген. Ақын Ислам тарихын, Шығыстың ежелгі тарихын, өнер-ғылымын, әдебиетін, мәдениетін, ақын-жырауларын жақсы білген. Сонымен бірге Шәді ислам дінін өте берік ұстанған, оның қыр-сырын терең меңгерген ғұлама. Олай дейтініміз, шайыр исламның негізгі қағидаларымен қатар шығыс әдебиетінің асыл жауһарларында терең білген, Құранның құпия ілімін яғни «Әбжәд» ілімін меңгеріп, оны шығармаларында қолдана білген.

Һәм оқып бұл қиссаны есіткеннің,  
Жеткізсін мұратына адамның бәрін  
Әбжәдтің хисабымен атымды айттым,  
Хақыма дұға қылыңыз міскін менің, – [79, 12 б.]

дейді ақын «Хайбар» қиссасының соңында. Бұл да Шәдіге тән ерекшелік десек артық айтпаған болармыз.

Ақын орыс халқының тарихын өз бетімен оқып үйренген. Ал қазақ халқының тарихын білумен қатар сан рет ой елегінен өткізіп, өзінше тұжырым жасайды. Оларды тарихи дұрыс түсініп, ғылыми деңгейде өзінше бағамдайды. Біздің мұндай пікірге келуімізге ақынның тарихи шығармаларын оқығанда көзіміз жетті.

Шәді артына өте мол, қымбат әдеби мұра қалдырды. Оның шығармалары кезінде ел арасына қолжазба күйінде де, кітап болып та кең тараған.

Диссертацияда Шәді Жәңгірұлының шығармашылығының даму, көркемдік кемелдену жолына, сондай-ақ қазақ әдебиетіндегі алатын орнына терең мән берілді. Осыған орай Шәді шығармаларындағы автордың дидактикалық, философиялық ізденістері, өмір шындығын танудағы авторлық тұжырымдама өзімен үзеңгілес ақындардың шығармаларымен, осы саладағы ғалымдардың зерттеулерімен салыстырылады. Соның нәтижесінде Шәді поэзиясының тақырыптық-идеялық, сюжеттік-композициялық, тілдік ерекшеліктеріне назар аударылды.

Қазақ әдебиеттану ғылымында Шәді шығармашылығы туралы қалам тербеген зерттеуші –ғалымдардың еңбектеріне, мақалаларына шолу жасалды. Соның ішінде Немат Келімбетовтің пікірлерін басшылыққа алып отырдық.

Ақын дастандарының тақырыбы мен мазмұны, өзіндік ерекшелігі, көркемдігі сөз болып, жан-жақты қарастырылды.

## ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 Әуезов М. XX томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1985. 20 т. – 496 б.
- 2 Қалижанұлы У. Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым. – Алматы: Білім, 1998. – 256 б.
- 3 Келімбетов Н. Шәді ақын. – Алматы: Жазушы, 1974. – 96 б.
- 4 Қамзабекұлы Д. Әдеби – тарихи процесс: ағымдар, концепциялар. (ағартушылық кезең): филол. ғыл. докт. дисс. – Алматы: 2002. – 365 б.
- 5 Жаксылыков А. Образы мотивы и идеи с религиозной содержательностью в произведениях казахской литературы. – Алматы: Қазақ университеті, 1999. – С. 428.
- 6 Камалқызы Ж. Ақылбек Сабалұлының әдеби мұрасы: филол. ғыл. канд. дис. – Түркістан, 1999. – 137 б.
- 7 Маханов Қ. Нұралы Нысанбайұлы және оның ақындық мұрасы: филол. ғыл. канд. дис. – Алматы, 1992. – 168 б.
- 8 Сәлімгерейұлы Қ. Нұржан Наушабайұлының әдеби мұрасы: филол. ғыл. канд. дис. – Алматы, 2001. – 148 б.
- 9 Бермағамбетов С. Діни ағартушылық және Кердері Әбубәкірдің әдеби мұрасы: филол. ғыл. канд. дис. автореф. – Алматы, 1995. – 28 б.
- 10 Әбілов М. Қарақалпақстандағы қазақ ақын-жыраулары поэзиясындағы діни-ағартушылық ағым (XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басы): филол. ғыл. канд. дис. автореф. – Алматы, 2001. – 24 б.
- 11 Байбосынова Ү. М. Сыр бойы ақын-жыраулары шығармашылығындағы ислам тақырыбы: филол. ғыл. канд. дис. – Алматы, 2006. – 126 б.
- 12 Қансейітова Э. Діни дастандардағы тарихи шындық және көркемдік уақыт. (XIX ғасыр және XX ғасырдың бас кезі): филол. ғыл. канд. дис. – Алматы, 2005. – 146 б.
- 13 Оспанұлы Ә. Қаратау шайырлары: Көмекші оқу құралы. – Алматы, Қазақ университеті, 1991. – 192 б.
- 14 Қоңыратбаев Ә. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы: МерСал, 2004. – 516 б.
- 15 Қыраубаева А. Қазақ әдебиетіндегі шығыстық қисса-дастандардың түп-төркіні мен қалыптасуы: филол. ғыл. докт. дисс. – Алматы, 1997. – 336 б.
- 16 Бердібай Р. Жұлдыздар жарығы. – Алматы: Білім, 2000. – 248 б.
- 17 Азибаева Б.У. Казахский дастанный эпос. – Алматы: Ғылым, 1987. – 368 б.
- 18 Күмісбаев Ө. Терең тамырлар. – Алматы: Ғылым, 1994. – 320 б.
- 19 Әбдуов М. Қазақтың діни эпосы. Діни эпостың типологиялық және поэтикалық мәселелері. – Қарағанды: Қазақ университеті, 2006. – 264 б.
- 20 XX ғасыр басындағы әдебиет: Жоғары оқу орындары филология, журналистика факультеттері студенттеріне хрестоматиялық оқу құралы. Құраст. Қ. Ергөбек. – Алматы: Білім, 1994. – 352 б.
- 21 Нұрғали Р. Жеті томдық шығармалар жинағы. Қазақ әдебиетінің алтын ғасыры. – Астана: Фолиант, 2005. – 3 т. – 652 б.



- 22 Бисенғали З. ХХ ғасырдың басындағы қазақ прозасы. – Алматы: Мектеп, 1989. – 136 б.
- 23 Бердібай Р. Бес томдық шығармалар жинағы. Эпос – ел қазынасы. – Алматы: Қазығұрт, 2004. 1 т. – 496 б.
- 24 Тілепов Ж. Тарих және әдебиет. – Алматы: Ғылым, 2001. – 376 б.
- 25 Омаров Б.Ж. Қазақ әдебиетіндегі зар заман ағымы (генезис, типология, поэтика): филол. ғыл. докт. дисс. – Алматы, 2001. - 315 б.
- 26 Сүйіншәлиев Х. Қазақ әдебиетінің қалыптасу кезеңдері. – Алматы: Қазақстан, 1967. – 386 б.
- 27 Әбдиманұлы Ө. ХХ ғасыр бас кезіндегі қазақ әдебиеті. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. – 430 б.
- 28 Ел қазынасы – ескі сөз. (В.В. Радлов жинаған қазақ фольклорының үлгілері) – Алматы: Ғылым, 1994. – 616 б.
- 29 Кәкішев Т. Қағидаға айналған қателер // Нәубет. – Алматы: Жалын, 1990. 122-145 бб.
- 30 Елеуқенов Ш., Шалғынбаева Ж. Қазақ кітабының тарихы. – Алматы: Санат, 1999. – 192 б.
- 31 Байтұрсынов А. Ақ жол. – Алматы: Жалын, 1991. – 464 б.
- 32 Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. - 240 б.
- 33 Кенжебаев Б. Түрік қағанатынан бүгінге дейін... Құраст. Қ. Ергөбек. – Алматы: Ана тілі, 2004. – 344 б.
- 34 Дастандар. – Алматы: Жазушы, 1990. – 1 т. – 304 б.
- 35 Қаратаев М. Ізденіс іздері. – Алматы: Жазушы, 1984. – 376 б.
- 36 Келімбетов Н. Ежелгі әдеби жәдігерліктер. – Астана: Фолиант, 2004. – 480 б.
- 37 Қыраубаева А. Ғасырлар мұрасы. – Алматы: Мектеп, 1988. – 163 б.
- 38 Салқынбаев М. ХХ ғасыр басындағы қазақ-араб әдеби байланыстары: филол. ғыл. канд дис. – Алматы, 2006. – 140 б.
- 39 Кенжебаев Б. ХХ ғасыр басындағы әдебиет. – Алматы: Білім, 1993. –248 б.
- 40 Рухани мұра. Ислам дінін уағыздайтын қазақ қиссалары. 2 т. (Құраст. Қ. Саттаров). – Алматы: Жазушы, 2007. - 496 б.
- 41 Қаратаев М. Шеберлік шыңына. – Алматы: ҚМКӘ, 1963. – 420 б.
- 42 Субханбердина У., Сейфуллина Д.С. Қазақ кітаптарының шежіресі. – Алматы: Рауан, 1996. – 287 б.
- 43 Әдебиет және өнер институты Қолжазба қоры. 888 бума. 1 - дәптер.
- 44 Үрмізов Ф. Шежіре – дастан. - Алматы: Телеарна, 2008. - 320 б.
- 45 Бердібай Р. Бес томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Қазығұрт, 2005. 4 т. - 448 б.
- 46 Қыдыр Т. Шәді-исламшыл ақын // Қазақ тілі мен әдебиеті. – №11. – 2003.
- 47 Жиһангерұғлы Шәді төре. Келіннің бетін ашатын терме. Қазан университеті, 1915. – 20 б.
- 48 Абай. Қара сөз, поэмалар. – Алматы: Ел, 1992. – 272 б.
- 49 Әдебиет және өнер институты Қолжазба қоры. 888 бума. 4 - дәптер.

50 Бес ғасыр жырлайды: XV ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жазушыларының шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1985. – 3 т. – 352 б.

51 Қожа Ахмет Иасауи. Диуани хикмет. – Тегеран: Әл-Хұда, 2000. (беті көрсетілмеген).

52 Әбдіғазиев Б. Асыл арна. – Алматы: Қазақ университеті, 1992. – 128 б.

53 Әдебиет және өнер институты. Қолжазба қоры. 1051 бума. 7 - дәптер.

54 Бес ғасыр жырлайды. – Алматы: Жазушы, 1989. 1 т. – 384 б.

55 146 Жармұқамедов М. Айтыстың даму жолдары. – Алматы: Ғылым, 1976. – 168 б.

56 Әуезов М. XX томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 16 т. – 400 б.

57 Бердібай Р. Байкалдан Балқанға дейін. – Алматы: Қазақстан, 1996. – 256 б.

58 Кәкішев Т. Санадағы жаралар. – Алматы: Қазақстан, 1992. – 264 б.

59 Байтұрсынұлы А. Шығармалары. – Алматы: Алаш, 2003. – 1 т. – 408 б.

60 Қыдыр Т. Ортағасырдағы қазақ даласында ислами әдебиеттің қалыптасуы: филол. ғыл. канд. дис. – Алматы, 2005. – 170 б.

61 Ергөбек Қ. Арыстар: Жазушы шеберханасы. С. Мұқанов. – Алматы: Қазақпарат, 2002. – 292 б.

62 Нөкен А. Әуезов және діни шығармашылық // II Әуезов оқулары. Жас ғалымдардың II халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы: Academia, 2004. 170-177 бб.

63 Мырзахметов М. Түркістанда туған ойлар. – Алматы: Санат, 1998. – 368 б.

64 Нұрғалиев Р. Өнер алды қызыл тіл. – Алматы: Мектеп, 1974. – 172 б.

65 Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: Фолиант, 2004. 1 т: Хикаялық дастандар. 2004. – 360 б.

66 Әзібаева Б. Қазақтың діни дастандары // Әдебиеттанудың өзекті мәселелері: (Академик С.Қирабаевтың 75 жылдығына арналған жинақ). – Алматы: Комплекс, 2002. 130-150 бб.

67 Қазақ әдебиеті. Энциклопедия. – Алматы: Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі, Қазақстан даму институты. 1999. – 752 б.

68 Әуезов М. Шығармалары. 12 томдық. – Алматы: Жазушы, 1969. – 11 т. – 480 б.

69 Конрад Н. Запад и Восток. – М.: Наука, 1972. – С. 496.

70 Сатпаева Ш. Әдеби байланыстар. – Алматы: Жазушы, 1974. – 216 б.

71 Мәдібаева Қ.Қ. Қазақ әдебиетінің XIX ғасырдағы көркемдік дамуы мен зерттелуі: филол. ғыл. докт. дисс. – Алматы, 2006. – 323 б.

72 Қабдолов З. Сөз өнері. – Алматы: Қазақ университеті, 1992. – 352 б.

73 Құран Кәрім қазақша мағына және түсінігі. Ауд. Халифа Алтай. Медине, 1991. – 547 б.

74 Жәңгірұлы Шәді. Шайхы Барсиса. – Қазан: Каримовтар, 1910. – 42 б.

- 75 Құдайбердиев Ш. Шығармалары: Өлеңдер, дастандар, кара сөздер. – Алматы: Жазушы, 1988. – 560 б.
- 76 Жиһангерұғлы Шәді төре. Қисса-и Балғам Бағур. – Қазан: Домбровский, 1915. – 46 б.
- 77 Тәбірізұлы С. Созақ өңірі. – Алматы: Дәуір, 2007. – 432 б.
- 78 Боров Ю.Б. Эстетика. Теория литературы: Энциклопедический словарь терминов. – М.: ООО Издательства Астрель, 2003. – С. 575.
- 79 Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Жазушы, 1984. – 260 б.
- 80 Али Хіммет Берки, Осман Кескіоғлу. Соңғы пайғамбар Хазірет Мұхаммедтің өмірбаяны. – Анкара (баспа көрсетілмеген), 1997. – 446 б.
- 81 Жиһангерұғлы Шәді төре. Хайбар қиссасы. – Қазан: Домбровский, 1910. – 13 б.
- 82 Құдышұлы О. Сөз басы // Жәңгірлы Ш. Назым Сияр Шәриф немесе Пайғамбардың ақ жолы туралы дастан. (Құраст., О. Құдышұлы). – Алматы: Санат, 1995. – 128 б.
- 83 Дүйсенбі А. Оңтүстік Қазақстанның аңыздары мен әпсаналары. (Отырар – Қаратау аймағы бойынша): филол. ғыл. канд. дис. - Түркістан, 2002. - 148 б.
- 84 Шәді төре Жаһангерұлы. Назым Сияр Шәриф. Өлеңмен жазылған Пайғамбардың тарихы. – Алматы: Арыс нашрияты, 2003. – 384 б.
- 85 Машанов А. Әл-Фараби және Ислам // Зерде. – 1993. – №11. – 10-11 бб.
- 86 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Алаш, 2004. – 3 т. – 376 б.
- 87 Иасауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет (Ақыл кітабы). – Алматы: Мұраттас, 1993. – 262 б.
- 88 Шәді төре. Ибраһим пайғамбардың хикаяты. – Алматы: Қазақстан, 1999. – 88 б.
- 89 Қазақ халық әдебиеті: Батырлар жыры. (Құраст. О. Нұрмағамбетова, Қ. Сыдықов). – Алматы: Жазушы, 1989. – 5 т. – 384 б.
- 90 Қорғанбеков Б. «Шора батыр» эпосы және оның ұлттық варианттары (генезис, тұтастану, тарихилық мәселелері): филол.ғыл. канд. дис. – Алматы, 1998. – 204 б.
- 91 Шәді төре Жаһангерұлы. Назым түркі Фикһ Қайдани. – Ташкент: Ғ.Х. Ғарифжанов баспа, 1914. – 72 б.
- 92 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Алаш, 2005. – 4 т. – 336 б.
- 93 Құдайбердіұлы Ш. Мұсылмандық шарты. – Алматы: Қазақстан, 1993. – 80 б.
- 94 Бақырғани С. Бақырған кітабы. (Ауд.Б.Сағындықов) // Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 2 т. – 280 б.
- 95 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Алаш, 2003. – 1 т. – 504 б.
- 96 Шәкәрім. Иманым. – Алматы: Арыс, 2000. – 321 б.
- 97 Ахуал қиямет. Діни аңыз жырлар. – Алматы: Алаш, 2005. – 312 б.

- 98 Жүсіп Баласағұн. Құтты білік. (Ауд. А.Егеубаев). – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
- 99 Абай. Шығармалар. - Алматы: Мөр, 1994. – 415 б.
- 100 Мәшһүр Жүсіп. Шығармалары. – Павлодар: ЭКО, 2004. – 4 т. – 535 б.
- 101 Бертельс Е.Э. Навои. (Опыт творческой биографии). Издательства Академии Наук СССР. – Москва: 1948. – С. 272.
- 102 Қыдыр Т. Шығыс әдебиетіндегі шеберлік // Қазақ әдебиеті. – 2005. – №1. – 13 б.
- 103 Тарақов Ә.С. Қазақ әдебиетіндегі тарихи тұлға проблемасы. (Абылай хан бейнесінің көркемдік тағлымы): филол. ғыл. докт. дис. – Алматы, – 2006. – 335 б.
- 104 Бердібай Р. Ел боламыз десек... – Алматы: Қазақстан, 2000. – 400 б.
- 105 Числов М. Советская поэма на новом рубеже. – М.: Знание, 1976. – 64 с.
- 106 Әбдәзүлы Қ. Тарих және тағдыр. – Алматы: Қазығұрт, 2004. – 208 б.
- 107 Жәңгірұлы Шәді. Тарих-нама. Әдебиет және өнер институты. Қолжазба қоры. 888 бума.
- 108 Хализев В.Е. Теория литературы. – М.: Высшая школа, 1999. – С. 398.
- 109 Қойгелдиев М. Ұлттық саяси элита. Қызметі мен тағдыры. (XVIII-XX ғғ.) Зерттеулер. – Алматы: Жалын, 2004. – 400 б.
- 110 Жайлыбай З. Маңғұл тарихынан алынған рудың шығуы // Қазақ елі. – 2007. – № 9-10. – 21 наурыз.
- 111 Моңғолдың құпия шежіресі. (XII-XIII ғасырлардағы көшпелілер шежіресі). – Алматы: Өнер, 2009. – 216 б.
- 112 Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Москва, 1963. Т. 1. – С. 760.
- 113 Мағауин М. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Жоғарғы оқу орындары студенттеріне арналған оқулық. – Алматы: Ана тілі, 1992. – 176 б.
- 114 Қинаятұлы З. Шыңғыс хан // Бірінші кітап. – Алматы: Арда, 2008. – 432 б.
- 115 Абылай хан. Құраст. С. Дәуітұлы. – Алматы: Жазушы, 1993. – 416 б.
- 116 Смирнова Н.С. Абылай туралы жыр-аңыздар // Қазақ тарихи жырларының мәселелері. – Алматы: Ғылым, 1979. – 81-91 бб.
- 117 Бердібай Р. Абылай асуы // Абылай хан. – Алматы: Жазушы, 1993. – 3-34 бб.
- 118 Дәдебаев Ж. Жазушы еңбегі. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 340 б.
- 119 Бартольд В.В. Сочинение. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. – Москва: Наука, 1968. – Т 5. – С. 760.
- 120 Әріпбай Б., Рысдәулет М. Абылай ханның елшісі // Егемен Қазақстан. – 2001. – №130-133. – 27 маусым. – 9 б.
- 121 Уәлиханов Ш. Песня об Аблае. Бес томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Қазақ Совет энциклопедиясының бас редакциясы, 1984. – 1 т. – 432 б.
- 122 Уәлиханов Ш. Бес томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Қазақ совет энциклопедиясы, 1985. 4 т. – 463 б.

- 123 Уәлихан Ш.Ы. Абылай хан туралы өлең-жырлар және тарих // Қазақ халық әдебиеті. Көп томдық. Тарихи жырлар. – Алматы: Білім, 1995. – 288 б.
- 124 Келімбетов Н. Көркемдік дәстүр жалғастығы (Ежелгі түркі поэзиясы және қазақ әдебиеті бастаулары). Зерттеу. – Астана: Елорда, 2000. – 288 б.
- 126 Вопросы истории и диалектологии казахского языка. Выпуск 2. – Алма-Ата: Наука, 1960.
- 127 Жирмунский В.М., Зарипов Х.Т. Узбекский народный героический эпос. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1947. – С. 520.
- 128 Жұмалиев Қ. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері және Абай поэзиясының тілі. – Алматы: ҚМКӘБ, 1960. – 2 т. – 364 б.
- 129 Сыздықова Р. Қазақ әдеби тілінің тарихы (XV-XIX ғасырлар). – Алматы: Ана тілі, 1993. – 320 б.
- 130 Лотман Ю.М. Структура художественного текста. – М.: Искусство, 1970. – С. 384.
- 131 Теория литературы: Учебное пособие для студентов филол. фак. высш. учеб. заведений: В 2 т. (Под ред. Н.Д.Тамарченко, Т. 2. Бройтман С.Н.) Историческая поэтика. – М.: Академия, 2004. – С. 368.
- 132 Поспелов Г.Н. Теория литературы: Учебник для университетов. – М.: Высшая школа, 1978. – С. 351.
- 133 Пропп В.Я. Морфология сказки. Изд. 2-е. – М.: Наука, 1969. – С. 168.
- 134 Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Вступ. ст. И.К. Горского, Сост., коммент. В.В. Мочаловой. – М.: Высшая школа, 1989. – С. 406.
- 135 Путилов В.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологическое исследование по фольклору. Сборник о статей памяти В.Я Проппа. – М.: Наука, 1975. – С. 141-155.
- 136 Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы. – Алматы: Ғылым, 1993. – 296 б.
- 137 Қазақ халық әдебиеті: Батырлар жыры. (Құраст. М. Ғұмарова). – Алматы: Жазушы, 1987. – 3 т. – 304 б.
- 138 Қасқабасов С. Жаназық. Әр жылғы зерттеулер. – Астана: Аударма, 2002. – 584 б.
- 139 Жұмәділова М.Ж. Қазақ фольклорының эпикалық жанрларындағы ғажайып туу мотиві: филол. ғыл.канд. дис. автореф. – Алматы, 2001.
- 140 Бердібаев Р. Қазақ эпосы. (Жанрлық және стадиялық мәселелер). – Алматы: Ғылым, 1982. – 232 б.
- 141 Лихачев Д.С. Семнадцатый век в русской литературе. – М.: Наука, 1968.
- 142 Әдебиеттану терминдер сөздігі. (Құраст. З. Ахметов, Т. Шаңбаев) – Алматы: Ана тілі, 1998. – 384 б.
- 143 Келімбетов Н. Шәді Жәңгіров // XX ғасыр бас кезіндегі қазақ әдебиеті. (Қазан төңкерісіне дейінгі дәуір). – Алматы: Ғылым, 1994. – 312 б.
- 144 Тілеуова А.З. Арнау өлеңдердің табиғаты: Оқу құралы. – Алматы: Ғылым, 2002. – 130 б.

145 Матыжанов К. Қазақтың отбасылық ғұрып фольклоры: филол. ғыл. док. дис. автореф. – Алматы, 2004. – 54 б.

80 Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – М.: Наука, 1974. – С. 728.

87 Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Алаш, 2003. – 2 т. – 432 б.

89 Бабалар сөзі: Көп томдық. Шора батыр. – Астана: Фолиант, 2002. – 7 т. – 425 б.