

Б.ҚОРҒАНБЕКОВ

«ЕДІГЕ БАТЫР» ЭПОСЫНДАҒЫ РУХАНИ РӘМІЗДЕР
ГЕРМЕНЕВТИКАСЫ

В статье говорится о духовных символах в эпосе «Едіге батыр», которые позволяют полностью охватить исторический процесс того времени, и играют роль в особенности и своеобразии художественного характера эпоса.

Yazar, "Edige batur" destanı için asıl kaynak olan tarihî süreçleri kapsayan ve destanın poetik açısından büyük önem taşıdığını açıklayan manevi semboller üzerinde inceleme yapmıştır.

«Едіге батыр» эпосы – түркі халықтарының эпикалық дәстүріндегі қайталанбас құбылыс. Ол қазақ эпостарының ішінде де өзіндік дара сипаттарымен оқшауланады. Жырдың таралу аймағы да өзгеше кең. Оның даралық сипаттары эпикалық дәстүрге көп бейімделмегендігінен хабар бермек. Жырдың ұлттық нұсқаларын салыстыра қарағанда, оларға ортақ сарындар мен сюжеттік желілердің, образдардың молдығын аңғарамыз. Бірақ, салыстырмалы түрде, оның өзге жырлармен «ортақ тұстары» аз. «Едігенің» эпикалық дәстүрге икемделу жағдайы кем болғанымен, оның бұл дәстүрге тигізген әсер-ықпалы өте зор. Көптеген жырлардың бейнелер жүйесінен, сарындарынан, тілдік формулаларынан «Едігеден» алынған үлгілерді байқауға болады. Тіпті оның өзінен әлдеқайда бұрын пайда болған «Алпамыс батыр» жырына да тәсірі тигені аңғарылады. Жырдың осы қасиеттерін туғызушы өзіндік себептері де жоқ емес. Бұл, бірінші кезекте, жырға арқау болған оқиғалардың тарихи маңыздылығынан болса, олардың маңыздылыққа ие болуы сол тұстағы түркі әлеміндегі рухани үдерістермен тікелей байланыстылығында. Осыған орай, жырда рухани рәміздер (символдар) көп.

«Едігенің» жанраралық белгі-қасиеттері де мол. Бұған оны зерттеген ғалымдардың тоқталмағаны кемнен кем. Мәселен, осы жөнінде академик Р.Бердібай: «Жырдың түрлі нұсқаларының оқиғалық, құрылыстық жағында бірсыпыра ерекшеліктер кездесуі оның әуел баста аңыз-әңгіме түрінде айтылып, елден елге тарап келгендігін, ертегілік, әпсаналық сарындар оған кейінірек қосылғанын сездіреді» [1, 171], – десе, бұл жыр бойынша кандидаттық диссертация қорғаған Е.Мағауин: «Мифологиялық эпизодтар мен сарындардың біршама салмағы барына қарамастан жырдың архитектуралық бітімі біртұтас болып шыққан. Оның негізгі себебі – жырдың композициялық құрылымында басы артық, бөгде мүшелер жоқ, ежелгі миф те, нақты тарих та, дәстүрлі эпос сарындары да жырдың негізгі идеялық тұғырына орайлас трансформацияға түскен, көркемдік екшеуден өткен» [2, 109], – дейді. Жырдағы кереметтік элементтердің біршамасы біз айтқан рухани рәміздермен байланысты. Сөз өнеріндегі рәміздің атқаратын ең басты қызметі – тұтас идеялар жүйесін жеткізу, бейне мен идеяны біріктіру [3, 400]. Әрине, бұл мағынадағы рәміз теориялық саналылықпен

жаңашылдық туғызуға тырысатын көркем модальдылық поэтикасына, яғни қазіргі жазба әдебиетке тән. Ал фольклордағы рәміз шығармашылық иесінің еркінен тыс та қалыптаса бермек. Нақтырақ айтар болсақ, әуел баста жырды тудырушылар тарапынан өмірдің нақты шындығы ретінде сомдалған бейнелер уақыт өте келе, қоғамдық санадағы өзгерістерге байланысты, басқаша реңкке көшіп, рәміздік сипат ала бастаған.

«Едігенің» Шыңғыс, Шоқан Уәлихановтар нұсқасының әулие мен пері қызынан туған бас қаһарманды «Ніл дариясының басынан, Құмкент шаһарының қасынан» [4, 10] тауып алу эпизодындағы Африка мен Қазақстан жеріндегі жер-су аттарының біріктірілуін зерттеушілер эпикалық жинақтау белгісі деп көрсеткенін асығыс жасалған болжам демек ләзім. Өйткені эпостың кеңістіктік концепциясы бойынша, мұндай жинақтауда батырдың жүрген жолының қиындығын сезіндіру сияқты қандай да бір көркемдік мақсат болары сөзсіз [5, 126-127]. Ал мұндағы Ніл мен Құмкентті біріктіруден мұндай айрықша мақсат сезілмейді. Егер жырлаушылар қаһарманның пері қызынан туғандығына орай, оны өзгеше мифологиялық кеңістікте дүниеге келген деп көрсеткісі келсе, онда нақты жағрапиялық мекенді емес, фольклорлық дәстүр бойынша, Қап тауын немесе алты қабат аспанның арғы жағын, жеті қабат жер астын алған болар еді. Мұндағы гәп басқада. Бұл жердегі әңгіме, діни таным бойынша, уақыт пен кеңістікті бағындыра білген рухани ілім иесіне қатысты. Жырдағы пері қызына үйленетін Баба Түкті Шашты Өзіз – жазба мәнбелерде Баба Тухлас, Садыр ата деген аттармен белгілі әулие. Оның ұстазы – Зеңгі баба, оның ұстазы – Сүлеймен Бақырғани, оның ұстазы – Қожа Ахмет Ясауи. Демек Баба Түкті Шашты Өзіз – Ясауи ілімінің ірі өкілі. Халық бұл әулиелердің барлығын уақыт пен кеңістікті меңгерген рухани ілім иесі деп санаған. Қожа Ахмет Ясауидің немере інісі Сафи ад-дин Орын Қойлақы арқылы жеткен «Насаб-намада»: «Қожа Ахмад Ясауи [рахмат Аллаһ ‘алайхи] намаз-и бамдадының суннатыны Ясыда қылыб, фаризасыны Ка‘бада қылур ерділар, уа һам Сарйамда қылур ерді. Уа тағы адина намазыны Ясыда қылыб уа Хизр бірла Ка‘бада қылур ерділар, уа һам Сарйамда қылур ерділар, уа ‘ид намазыны һам ошандағ [6, 29]. Мұнда Қожа Ахмет Ясауидің қысқа уақыт ішіндегі таң намазының сүндеті мен парызын әлемнің екі қиырындағы жерлерде екі бөлек оқығаны ғана емес, жұма намазы мен айт намаздарын бір мезгілде бірнеше жерде атқақарғаны баяндалып тұр. Айтушы бұл ақпаратты бізге шындық ретінде жеткізіп тұр. «Едіге батырдағы» Ніл мен Құмкенттің біріктірілуі де әуел баста осындай шындық ретінде айтылған ақпарат деп есептегеніміз жөн. Қадырғали Жалайыри еңбегінде Едігенің арғы бабасы Һармаздың Мысырда патша болғаны айтылады. Сондай-ақ Жалайыри Едігенің басқа да бабаларының Сарсарда, Мәдинада, Қағбада, Константинопольде патшалық құрғандығын баян етеді [7, 254]. Бұл ақпараттың тарихи шындыққа қаншалықты қатысты екенін әлі тереңдей зерттеу керек. Бірақ осы шындықты

қуәландыратын бәзбір айғақтар зерттеусіз-ақ көзге түсетіні рас. Мәселен, Ніл өзені бойында сопылық ілімге қатысты және түркілік, әсіресе, қазақша жер-су атауларының көптеп кездесуін осы ретте атап өтпек ләзім. Нілдің құйылысына жақын орналасқан, сопылық ілімге тікелей қатысты Әл-Хикма [8, с1/218] сияқты атаулар бар. Бұлақ [8, d2/218], Барыс [8, d3/218] тәрізді түркілік атаулар аз емес. Әрине, мұны Мысырдағы мәмлүктер билігімен байланыстыруға да болар еді, бірақ бұл жерде Қазақстанның Қаратау өңіріндегі топонимдерді еске түсіретін атаулардың молдығы олардың Қожа Ахмет Ясауи ілімі өкілдерінің ықпалынан туғандығына меззейді. Мәселен, Түркістан төңірегіндегі Қарнақ, Шорнақ, Шобанақ, Жүгенек, Сунақ (Сығанақ) атауларымен үндес Ніл бойындағы Ғинақ [8, d2/218], Әл-Құрнақ [8, d9/136], Акаша [8, d3/218] (Қаратауда Укаша ата) атауларын және бір өзеннің Абай аталуын [8, f4/217] осының мысалы ретінде айтуға болады. Демек Ніл бойында бір кезде Құмкент атауының да болуы ғажап емес.

Сондай-ақ Баба Тухлас сияқты рухани ілім иелері Қаратау өңіріне, Құмкент маңына Ніл бойындағы атауларды да алып келген болуы ықтимал. Оңтүстік өңірдегі аңыз-әпсаналарды зерттеген А.Дүйсенбі осыған қатысты қызық бір дерек жазып алған. Онда былай делінеді: «Құмкент қаласының орны Шолаққорған қыстағының шығысында 45 шақырым жерде болған, онда «Құмкент» колхозы бар. Баба Түкті Шашты Әзіздің өзені соның қасынан ағады. Құмкенттің солтүстік шығысында Қаракөл атты үлкен көл бар. Айналасы қалың қамыс. Қазір суы азайған, тартылған. Құмкенттің батысында (15 км жерде) Қызыл көл дейтін көл бар. Мұның да суы тартылған. Қазір тұз кені. Мұның кемері-жары қызыл топырақ, жосалы болып келеді. Қазақтар осының қызыл топырағын алып, үйінің іргесін сырлайды. Мұны қазақтар «ніл бояуы» дейді. Сол себепті көлдің атын бұрын «Ніл» деп атаған. Бүгінде жұрт: «Нілге барамыз», – деп айта береді. Пері қызының «Ніл» қасына тастап кеткен баласы Едігенің туған жері осы. Қызыл көлде отырған Орта жүз Тутаңбалы Едігенің туған жері осы Ніл көлі деседі» [9]. Бұдан Ясауи жолы өкілдерінің Қаратау өңірі атауларын Мысырдағы Ніл бойына да, ондағы атауларды Қаратауға да алып келуі мүмкін екенін аңғарамыз. «Ніл бояуы» деген атаудың Ніл өзеніне байланысты тууы ғажап емес. Осылайша, бір кезде шындық ретінде айтылған әулиелердің бір-бірінен шалғай жатқан мезгіл мен мекенді еркін аралауы жөніндегі түсініктің «Едіге» жырындағы ізі уақыт өте келе осы ақпаратты жеткізуші рәміздік мәнге ие болған. Тыңдаушы жырдағы әлемнің екі қиырындағы жағрапиялық атаудың біріктірілуін әулие кереметін білдіруші белгі ретінде қабылдары сөзсіз.

Жырдағы келесі бір рәміздік мән алған бейне – қыран құс. «Едігенің» Батыс Қазақстанда, Сыр бойында жырланған нұсқаларында (Мұрын жырау, Аякеш Өмірзақов, Нұртуған варианттары) Тоқтамыс пен Сәтемір хан арасындағы қырғи қабақ қатынас қыран құстың жұмыртқасынан басталады. Бұл сарын жырдың ноғай [10], татар [11] нұсқаларында да бар. Осы сарынның тарихи негізі бар-жоқтығын тап басып айту қиын. Әрине, ерте

дәуірлерде, орта ғасырларда да қыран құстың мемлекеттік мән иеленгені рас. Бұл кезде ол дипломатиялық қатынастың маңызды құралына айналған. Марко Поло жазбасында Құбылай ханның 500 ақ сұңқары және басқа да алғыр құстары болғаны, оған он мың құсбегі ұстағаны баяндалады. Жошының да үш мың бүркітшісі болған. Абылай хан да 500 бүркіт, 300 қаршыға мен сұңқарды иеленген. V Карл бірнеше сұңқар үшін Молото аралын беріп жіберген [12]. Бірақ тарихи Тоқтамыс пен жырдағы Сәтемірдің түп тұлғасы Әмір Темірдің арасындағы араздыққа құстың қатысы бар екенін куәландыратын ешқандай тарихи дерек жоқ екені белгілі. Алайда ол екеуінің арасында бітіспес күрестің болғаны рас. Оның себебін тарихшылар басқаша көрсетеді. Бұл жөнінде көңілге қонымды пікір білдірген тарихшының бірі – З.Жандарбек. Ол Тоқтамыстың Әмір Темірмен жаулық көзқарасының тууы оның рухани ілімге деген қатынасынан деп көрсетеді. Тоқтамыс туралы: «Ол әртүрлі діни ағым соңына ерген халық өзінің дәстүрлі мәдениеті мен мемлекеттілігін сақтап тұра алмайтындығын түсінбеді. Ол керісінше, өзін таққа көтеріп, төбесіне хан көтерген халықтың рухани мәдени болмысының өзегі болған Ясауи жолына қарсы шықты» [13, 194], – десе, Темір туралы: «Әмір Темірді йасауиә шайхтарының таққа отырғызғандағы мақсаты – бұрын Шыңғыс хан ұрпақтары билеген аймақтарды тәртіпке келтіріп, түркілердің рухани-мәдени бірлігін қайта қалыптастыру еді. Әмір Темір де өзінің алдына қандай міндет қойылғанын толық сезінді және сол мақсат үшін, Шыңғыс хан империясын қайтадан қалпына келтіру үшін қолынан келгеннің бәрін жасады» [13, 186-187], – дейді. Расында да тарихи Тоқтамыс 1396 жылы (бір деректерде 1388 жылы) Ясауи кесенесін қиратып, тонаған болатын. Бұған дейін оған қолдан келген бар жақсылығын жасап, қолдап-қуаттап, қайта-қайта таққа отырғызумен келген Әмір Темірдің осыдан кейін онымен бел шешіп соғысып, әскерін аяусыз талқандауынан З.Жандарбек пікірінің растығын аңғарамыз.

Үлкен екі билеуші арасындағы күрестерге себеп болған Ясауи ілімінің «Едігедегі» образдық параллелінің қыран құс (нақтырақ айтқанда, қыран құстың жұмыртқасы) болуы да тегін емес. Осы тұста өмір шындығын фольклорлық тұрғыда игерудің өз заңдылықтары барын ескеруіміз керек. Жоғарыда айтылған аса күрделі тарихи үдерістің қыр-сырын жан-жақты жеткізіп беру – қазіргі ғылым салаларының үлесіне тән іс. Ал фольклор туындысы тарихи үдерістерді талдамайды, оның жалпы салдары мен әсерін көркем бейнемен жеткізеді. Бейнеленетін өмір шындығы күрделі болған сайын фольклор да жинақтаушылық қабілеті мол белгі (образ) – рәміздерге көбірек жүгінеді. Бұл орайда жырдың Тоқтамыс пен Сәтемір жаулығының басты себебін қыран етіп көрсетуі әбден заңды. Алайда басқа емес, дәл осы қыран құстың рәміз ретінде алынуы да кездейсоқ емес. Ясауи ілімі – қазақ халқы үшін ең киелі құндылық. Өйткені ол барлық бітім-болмысының, рухани-мәдени, тіпті материалдық та тыныс-тіршілігінің өзегі. Осындай қасиетті құндылықтың жырдағы рәміздік бейнесі де киелілікпен байланысты

алынары анық. Қазақ халқы ғана емес, әлемнің көптеген халықтары алғыр құсты киелі деп санаған. Бақты, құтты халық құс бейнесінде елестеткен. Оған тіліміздегі көптеген концептілер куә. «Ер жігіттің қайғысын қыран бүркіттің қияғы, жүйрік аттың тұяғы кетіреді» деген мақалдар мен «Қыранның өлімін бер» деген тілек-дұғалар бар. Өлген құстың иесіне «Ат өледі, құс қашады, екі қанат бір құйрық табылар, ажалы жетсе, бәрі өледі» деп көңіл айтатын болған. Өлген құстың қанат-құйрығына май жағып, адам аяғы баспайтын жерге арулап көмген. Құсбегілер өлген құсына жоқтау айтатын болған. Адам қайтыс болғанда оның рухын Құдайға бүркіт жеткізеді деген түсінік те бар.

Жоғарыда сөз болған хан-сұлтандардың сансыз көп құс ұстауын тек қана саятшылықпен байланыстыру қисынсыз. Соншама мол құсты бір мезгілде саятшылыққа алып шығу да мүмкін емес. Бұл жердегі мәселе құстың киелі саналғанында, ол жаманшылықты жолатпайды деген мистикада. Бұған халқымыздың «Бүркіт бір сілкінсе, мың пәле кетеді» деген мақалы дәлел бола алады. Сондай-ақ бұрын психологиялық ауруларды басына бүркіт қондырып емдейтін болған. Әйелдер босанар кезде де толғақты жеңілдету үшін бүркіттің қанатымен желпітетін болған. Халықтық таным бойынша, қыран құс жаманшылықты қуушы ғана емес, жақсылық әкелуші деп те саналған. Қазақ үйге қыран құс келгенде Қызыр бабаның сыйлығы деп, үйге бақ келді деп шын жүректен қуанатын болған. Сондықтан да бүркітке әрдайым сәлем берген. Бұл айғақтар хандардың сансыз көп қыран ұстауының бейбіт заманда елге құт әкеледі, жаугершілік кездерде қарсы жақтың бақсы-шамандарының магиялық әрекетіне тосқауыл болады деген түсініктен туған дәстүр екенін білдіреді. Бұл қасиет Ясауи іліміне де тән екені де айқын. Қалай да құс ұстау дәстүріне мемлекеттік тұрғыда мән берілген. Мәселен, ескі аңызда Шыңғыс хан өзін хан сайлаған Майқы биге: «Бұдан былай ұраның – салауат, құсың бүркіт, ағашың – қарағаш, таңбаң – сүргі болсын», – десе, Саңғыл биге: «Ұраның – қоңырат, құсың қыран, ағашың – алма ағаш, таңбаң – ай болсын», – деген [14, 20].

Рухани ілімді, нақтырақ айтқанда, хал-хикмет ілімін «Едіге» жырында қыран құс рәмізімен беру киелілік ұғымымен байланыстылығымен ғана емес, Қожа Ахмет Ясауи тұлғасына тікелей қатыстылығынан да туған. Сүлеймен Бақырғани шығарған деп айтылып жүрген хикметте Ясауидің лашын, сұңқар ұстағаны айтылады [15, 144]. Кейбір зерттеушілер мұны Ясауидің шұғылданған кәсібі деп көрсеткісі келеді. Біздіңше, бұл хикметтегі қыран құс та тура мағынада емес, рәміздік мәнде жұмсалып тұр. Бұрын қолына құс ұстаған тұлға жауынгер ретінде сипатталатын болған. Мұның жарқын мысалын «Шора батыр» жырынан көре аламыз. Бұл жырдың көптеген ұлттық нұсқаларында Қазанды жаудан құтқаруға бара жатқан Шораның қолында сұңқар болады. Жаумен соғысқа аттанған батырдың қыран құс ұстауы кездейсоқтық емес.

Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінің де жауынгерлік рухпен байланысын айтқан зерттеушілер бар. Мысалы, Т.Есембеков Ясауи хикметтерінде

қаһармандық сарынның болуы әбден заңды екеніне мегзей отырып, одан әрі: «Өйткені әрбір пендеден өз бойындағы азамат атаулыға тән жауларын жеңу, яғни ынсап пен ындынның айқасын қанағатшылық тақуалық, аскеттік пайдасына шешу батырға тән күш-жігерді талап ететіні сөзсіз» [16, 49], – дейді. Ясауитанушы Д.Кенжетай да осымен орайлас ой айтады: «Йасауи көшпелінің рухындағы жауынгерлік, күрескерлік қуатты қиын әрі негізгі күреске бағыттауға тырысады» [17, 105]. Ясауи хикметтерінде шайтан және нәпсімен күрес те соғыс, ұрыс сипатында бейнеленеді. Бұған мысал ретінде «Лашкар тузаб шайтан бирла мен уриштим», «Һиммат берсаң шум нафсимга урсам табар», – деген сияқты жоғарыда мысал етілген жолдармен бірге, «Құл Қожа Ахмад, нафсини тифтим, нафсини тифтим» [18, 147], «Дунья ғақыбы харам қылыб, ианчиб тебтим» [18, 151], «Ит нафсини улдирур, кизил иузин сулдирур» [18, 200], «Рузи қылды ғазазилни тутиб миндим, Ланкар туриб белин басыб ианыштым мана» [18, 132] деген тармақтарды айтса болады. Бұл жолдардың Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың «үлкен соғыс» деп атаған күресін сопылардың рухани даму жолындағы күрес деп ұғынатындығына [19, 40-41] байланысты туғаны анық. Демек Бақырғанидың өз ұстазын дәріптеген хикметіндегі қыран құс та рухани күрес құралының рәмізі деуге негіз бар. Сопылық жолдағы бұл күрес құралы – зікір. Бұл ақиқатты кейінгі ақын жыраулар да айтқан. Мысалы, Ақтан Керейұлы осы жөнінде:

Зікірмен зарлап түн қатып,
Нәпсісін шапқан балталап.
Шайтанды сеспен қашырған,
Көкірек көзі ашылған [20, 193], –

деп жырлайды. «Едіге батырдағы» қыран жұмыртқасы – Бақырғани қолданған осы бейненің дәстүрлі жалғасы.

Жырдағы рәміздік мән алған келесі бір бейне – Сыпыра жырау. Қазіргі кезде Сыпыра жырауды өмірде болған нақты тұлға ретінде әдебиет тарихында қарастырып жүр. Бір кезде Ә.Марғұланның Ибн Баттута жазбасына айтылған Сарайшықтағы дана қартты Сыпыра деп болжағаны да [21, 75] шындықтан алыс емес. Бірақ «Едігеде» бұл бейненің жалшылық сипат алғаны рас. Е.Мағауиннің: «Жырда Сыпыра тарихи тұлға емес, тарихтың тірі куәсі ретінде көрінеді» [2, 71], – дегені осыған орай айтылған. Сыпыра – көптеген қаһармандық жырларға ортақ эпикалық бейне. Ол туралы бірде «Бір жүз сексен жасаған» делінсе, бірде «Үш жүз сексен жасаған» деп айтылады. Бұл – ерекше рухани миссия жүктелгендіктен, ұзақ жасайтын, соған байланысты ислам әлемінде «му’аммарун» деп аталатын адамдар туралы хикаялардың үлгісінде жасалған образ. Мұның жарқын үлгісін Ясауи жөніндегі хикаялардағы Арыстан бап бейнесінен көре аламыз. Арыстан бап туралы аңыздардың мазмұны Қожа Ахмет Ясауидің өз хикметтерімен де көп сәйкес келеді. Халық аузындағы әңгімелерде және Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде оның ұстазы Арыстан бап (Арслан баба) – Мұхаммед (с.а.у) пайғамбарымыздың аманат ретінде тапсырған құрмасын ұзақ ғұмыр кешіп,

аманат иесі болған жас Ахметке тапсырушы рухани тұлға. Көптеген зерттеушілер Арслан бабаның 340 жас жасағанын шындыққа жатқыза алмай, мұны қиялдан туған мәлімет деп есептейді. Алайда жергілікті халықтар бұны қалтқысыз шындық деп санаған. Отырар (қазіргі Шәуілдір) жерінде Арыстан баптың кесенесінің болуы және Қ.А.Ясауидің өзінің:

Иети иашда Арсланбаам излаб табти,
Һар сыр көриб парда бирла букуб иабти.
«Билхамдиллаһи» көрдим деди изим өбти,
Ол сабабдин алтмыш учда кирдим иерга [18, 135],–

деп жазуы осы сенімнің берік сақталуына негіз болды. Арыстан баптың айрықша ұзақ жасауының себебін халық аузындағы аңыз былай түсіндіреді: «Бірде Меккеде Мұхаммед [с.а.у.] пайғамбар халықты жинап: «Менің өмірім жетер емес. Менен төрт жүз жылдан кейін түркі елінен ізбасарым дүниеге келеді. Соған кім мына аманатты тапсырады?», – дейді. Сонда ортаға Арыстан бап шығып: «Мен тапсырар едім, егер ғұмырым жетсе», – депті. Ол кезде Арыстан бап үш жүз жаста еді. Сонда Мұхаммед [с.а.у.] Алламен тілдесіп, «Ғұмырыңды созуға рұқсат берді», – деп жауап беріпті» [22, 45]. «Едігедегі» Сыпыраға да айрықша міндет жүтелген. Ол – түркі бірлестіктеріне басшы болған қағандарға жөн көрсету.

Жырдағы Сыпыра жырау бейнесінің Ясауи іліміне қатыстылығы Арыстан бапқа ұқсастығы жөнінен ғана емес, оның есіміне де байланысты аңғарылады. Егер Сыпыра жырау өмірлік тұлға болса, бұл есім оның лақап атына лайық екені байқалады. Өйткені бұл ат өткен дәуірлерде рухани ілім иелеріне берілген. Бұл туралы деректер Сафи ад-дин Орын Қойлақының «Насаб-намасында» кездеседі. Бұл еңбекті жариялаушы З.Жандарбек пен Ә.Муминовтар осы жөнінде былай дейді: «Насаб-намада» айтылатын «сүфра» және «сүфрадарлік» терминдерінің өзі екі жақты мағынаға ие болып отыр. Біріншісі, араб елдеріндегі аңыз бойынша Мұхаммад ибн ал-Ханафиядан қалған «сары орамал» кімде болса, имамдық соған өтеді деген аңызға байланысты болса, екіншісі «сүфрадарлік» термині қазіргі түркі халықтарының әдет-ғұрпында қалыптасқан, кісі қайтыс болғаннан кейін берілетін жетісі, қырқы, жылы, әруақтарға арнап құдайы беру сияқты жол-жоралғылардың пайда болуына, көне түркі халықтарының діни сенімдері мен исламның әдет-ғұрыптарының синтезделуіне тікелей әсер еткен сияқты» [6, 7]. Әрине, жыраудың лақап есіміне қатыстысы – атаудың зерттеушілер көрсеткен алғашқы мағынасы. Бұл атаудың Ясауи хикметтерімен де байланысы бар.

Һу халқасы қурилди, ай, даруишлар, келиңлар,
Хақ суфрасы йайилди, андин улуш алиңлар
(Ху алқасы құрылды, ай, дәруиштер, келіндер,
Хақ дастарханы жайылды, одан үлес алыңдар) [18,202], –

деген хикмет жолдарындағы «суфра» сөзі қазақша «дастархан» мағынасында айтылған. Хикметтегі бұл тұспал сөздің Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың:

«Жаннаттың бақшасының қасынан өтіп бара жатсаңдар, тамақтаныңдар» деп алқа зікірге мезгеп айтқан хадисінен алынғаны даусыз. Сыпыра жыраудың есімі де хал ілімінің иесі екенін танытатын лақап атау екенін осыдан білуге болады. Оны жыр да куәландырады. Ол «Сұп аяқты, сұп бөрікті, Сыпыра сынды сұп жырау» [2, 14] деп суреттеледі. Мұндағы «сұп» сөзі – «сопы» сөзінің фонетикалық варианты. Бұл атау жырдан тыс та айтылады. Ноғайлар Сыпыра есімін «Сопбаслы», ал қарақалпақтар «Шөпбаслы» деген қосалқы атпен қосарлап айтады. Кейбір қарақалпақ зерттеушілерінің «Шөпбаслы» атын, халықтық этимологияға сүйене отырып, жыраудың басының шағын болуына байланысты шыққан деп болжауы дұрыс емес. Бұл атаулар төркінінің «сұп бөріктіден» шығатыны даусыз. Демек бұл жыраудың үнемі сопыларға тән киіммен жүретіндігінен, өзі де осы жолдың өкілі екендігінен хабар береді.

Жырдағы Сыпыра жырау – хал ілімінің қорғаушысы. Ясауи ілімі бойынша, рухани кемелдену жолына түскен тәуекел иесі төрт түрлі шартты берік ұстануы керек. Ол бойынша, мақан – белгілі бір «елім» деп айтатын Отаны, заман – уақыт тыныштығы, ихуан – осы жолдағы қиындықты бірге көтерісетін бауырластары, рабт-и сұлтан – Ел басшысына деген құрмет болуы керек [17, 247-248]. Осылардың бірі сақталмаса, өзгелерінің де бүтін болуы неғайбыл. Сыпыра осы шарт бойынша, ханға бой ұсынуды бірінші орынға қояды. Ол сондықтан да өзі көрген атақты хандардың бәрінен де артық санаған Едігені амалсыздан өлтіруге кеңес береді, жеке тұлғаны қаншама қадірлесе де, ел бақытын одан артық қояды. Бірақ жырда оның көздегені жүзеге аспай қалады. «Едігенің» Шоқан нұсқасында Сыпыра жағы түсіп өлуі – Тоқтамыс билігінде қоғамды бақытқа жеткізетін хал ілімінің тоқтағанын көрсетеді. Бұл өлімнің рәміздік мәні бар екенін Е.Мағауин де дұрыс аңғарған. «Өткен тарих куәсі Сыпыраның жағы түсіп өлуі – жүз сексен бес (үш жүз сексен) жыл бойы сән-салтанат құрып, берік ірге тепкен ұлыстың да жарық күні батуының символы» [2, 90], – дейді ол.

Күрделі тарихи үдерістерді бойына жинақтаған бейненің бірі – Тоқтамыс ханның әйелі. Түркілерге жаулық пиғылдағы көрші мемлекеттердің хандарға қызын беру арқылы өз саясаттарын жүргізгені тарихтан белгілі. Жырда Тоқтамыс хан әйелінің өзге жұрттан екені айтылмайды, бірақ оның әрекетінен аталмыш тарихи үдерістердің көрінісі аңғарылады. Жырдың кейінгі айтушылары бұл әйелдің Едігемен жауласуын, құмарлық ниетінің қанағаттанбай қалуынан деп түсіндіргенмен, әуел бастағы эпикалық қисынның мүлде басқа болғаны аңғарылады. Жыр мазмұнына тереңірек үңілсек, ханымның рәміздік сипаты бар әрекеті – қымызға (айранға) несеп қосып беруі елге құт болған тұлғаның қасиетін кетіруге, сол арқылы бүкіл хандыққа жаманшылық әкелуге бағытталған магиялық әрекет екені аңғарылады. Бұл әрекеттің магиялық мәні бар екенін зерттеуші Е.Мағауин жақсы аңғарған. «Алайда, Едігенің «аруағын төмен түсіру» үшін жасалған әрекет – ханымның несепті қосылған айран ішкізу ырымы оған

қарсы қимыл (айранды пышақтау арқылы дуаны жою) арқылы ешқандай нәтижесіз аяқталады (...)» [2, 86] – дейді ол. Бірақ жыр мазмұнынан бұл әрекеттің, Е.Мағауин айтқандай, «нәтижесіз аяқталғаны» емес, керісінше, зиянды нәтиже бергені байқалады. Бұл, бірінші кезекте, Едігенің өз сөзінен көрінеді. Ол: «Хан сарқытын ішпен-ді, Ернім желге бұлғанды» [4, 22] – дейді. Мұндағы «жел» сөзі – жындарды атауға қолданған табу. Қазақтар психологиялық аурулардың қозатын кезін «жел-құздың уақыты» деп айтады. Осының өзі сөз болған әрекеттің теріс дуа екенін көрсетеді. Ал қаһарманның «Ат берсең де, міне алман, Ауымнан құт кеткен-ді» [4,23], – деген сөзі бас қаһарманның теріс дуа себебінен өзіне тартқан ұл тумайтындығының, болашақта өз ұрпағынан қорлық көретіндігінің болжауындай айтылып тұр.

Тарихи Едігенің де рухани ілім иесі болғаны әр түрлі деректерден байқалады. Қадырғали Жалайыри да оның есіміне әулиелерге бағыштайтын «Алла оған рақымын төкесін» («Рахматулла алейһи») деген дұғаны қосып айтады, қайым мақамында болғанын жазады [7, 255]. Жырда да Едігенің әулиелік сипатынан хабар беретін детальдар бар. Ол билік сұрап келгендерге: «Құдай аузыма салса, бітірермін» [4, 10], – деп жауап береді. Бұл – Қожа Ахмет Ясауи хикметінде: «Ғишқ падишаһ, ғашық фақир дым оралмас, Хақдин рухсат болмағунча сузлай алмас» [18, 164], – деп айтылғандай, тек Жаратушыдан келген илхаммен ғана сөйлейтін әулиеге (ғашыққа) тән сипат. Демек жырда, Ясауи іліміне орай, киелі саналатын ханның да, әулиенің де бір-біріне қарсы келіп, жаманшылыққа ұшырауының елге тигізген зардабы бейнеленген. Эпостың трагедиялық шешімі қасиетті ілім мен қасиетті тұлғаны аяқ асты етудің салдары ретінде жүзеге асқан.

«Едіге батыр» жырындағы рухани рәміздердің бәрі шығармаға арқау болған тарихи үдерістерді молырақ қамту қажеттілігінен туған. Осы рәміздер нәтижесінде эпос кейінгі өңдеуге көп бой алдырмаған. Жырдың көркемдік сипатының өзгеше болуындағы рәміздердің атқарған қызметі үлкен. Олардың дені айтұшылардың еркінен тыс пайда болған.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Бердібай Р. Эпос – ел қазынасы. – Алматы: Рауан, 1995.
2. Мағауин Е. Ел қамын жеген Едіге. Жыр мәтіні және зерттеу. – Алматы: Атамұра, 1996.
3. Боров Ю.Б. Эстетика. Теория литературы: Энциклопедический словарь терминов. – Москва: ООО «Издательство Астрель», 2003.
4. Бабалар сөзі: Жүз томдық. Батырлар жыры. 39 т. / ғылыми түсініктемелерін жазып, баспаға дайындағандар Қ.Алпысбаева (жауапты шығарушы), П.Әуесбаева. – Астана: Фолиант, 2006.
5. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы. – Алматы: Ғылым, 1993.
6. Сафи ад-дин Орын Қойлақы. Насаб-нама. Түркістан: Мұра, 1992.
7. Сыздықова Р., Қойгелдиев М. Қадырғали би Қосымұлы және оның жырнамалар жинағы. Алматы: Қазақ университеті, 1991.

8. Большой атлас мира. Издание четвертое, исправленное и дополненное. Сингапур: 2007.
9. Дүйсенбі А.К. Оңтүстік Қазақстанның аңыздары мен әпсаналары (Отырар-Қаратау аймағы бойынша). Канд. дисс. Түркістан: 2002.
10. Эдиге // Ногайдың қырк баыти. Ногай халқ дестанлары. Махачкала: 1991.
11. Идегей // Татар халық дастаннары. Қазан: 1988.
12. Молдахметұлы Ж. Құсбегілік өнерді қайтсек сақтап қала аламыз? // Айқын. 18 ақпан, 2010.
13. Жандарбек З. Йасауи жолы және қазақ қоғамы. Ғылыми зерттеу. Алматы: Ел-шежіре, 2006.
14. Кекілбаев Ә. Елдік пен ерлік киесі // Қарабура. Тарихи-танымдық жинақ. Алматы: «Өлке» баспасы, 1997.
15. Иасауи Қожа Ахмет. Хикметтер. (Аударған және түсініктерін жазған Ә.Жәмішұлы). Алматы: Өнер, 1995.
16. Есембеков Т. Қожа Ахмет Ясауи поэзиясын зерттеудің кейбір қағидалары // Ясауи тағылымы. Ғылыми мақалалар мен жаңа деректер жинағы. Түркістан: «Мұра» баспагерлік шағын кәсіпорыны, 1996.
17. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. Түркістан: Тұран, 2004.
18. Иасауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет (Даналық кітабы). Жинақты баспаға әзірлеп, қазақшаға аударғандар: М.Жармұхамедұлы, С.Дәуітұлы, М.Шафиғи. Алматы: «Мұраттас» ғылыми-зерттеу және баспа орталығы, 1993.
19. Собрание фетв по обоснованию зикра джахр и сама' (сост.: Б.М.Бабаджанов, С.А.Мухаммадаминов; отв. ред. А.К.Муминов; введение, подготовка оригинального текста, приложения и указатели: Б.М.Бабаджанов, С.А.Мухаммадаминов). Алматы: Дайк-Пресс, 2008.
20. Ақтан Керейұлы. Ақтанның ұстазы Абдолла қазіретке айтқаны // Көне күннің жыр күмбезі / құраст. Б.Нұрдәулетова. – Алматы: Жазушы, 2007.
21. Маргулан А. О носителях древней поэтической культуры казахского народа // Ауэзову. Сборник статей к его шестидесялетию. Алма-Ата: 1959.
22. Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты аңыз, әпсана, хикаялар (құрастырып, алғы сөзін, түсініктерін жазған, баспаға дайындаған Б.Қорғанбеков). Алматы: Эффект, 2009.

REZUME

В.КОРГАНБЕКОВ (Shymkent)

SPIRITUAL SYMBOLS OF GERMENEVTICS IN “EDIGE BATYR ” EPOS

The article deals with the spiritual symbols in “Edige Batyr ” Epos, which allow to study the whole historical process of that time and important in literary characteristics of the epos.