

**КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН БИЛИМ БЕРҮҮ ЖАНА ИЛИМ
МИНИСТРЛИГИ
К.КАРАСАЕВ АТЫНДАГЫ БИШКЕК МАМЛЕКЕТТИК
УНИВЕРСИТЕТИ**

Кол жазма укугунда

УДК: 82.193(575.2) (043.3)

МУСТАФА ЙЫЛМАЗ

**КЫРГЫЗ ЖАНА ТҮРК АКЫНДАР ЧЫГАРМАЧЫЛЫГЫНДАГЫ
ДИНИЙ ЫРЛАРДЫН ОКШОШТУКТАРЫ ЖАНА
АЙЫРМАЧЫЛЫКТАРЫ**

Адистиги: 10.01.01 - кыргыз адабияты

Филология илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасын

изденип алуу үчүн жазылган

д и с с е р т а ц и я

Илимий жетекчи:

ф.и.д., проф. А.Акматалиев

БИШКЕК-2020

Мазмуну:

Киришүү.....	3-8
1-бап: Кыргыз жана түрк элдеринин диний ырлары, акындар чыгармачылыгындагы диний көз караштар: илимий-теориялык, методологиялык негиздер	
1.1. Акындар чыгармачылыгындагы дин ырларынын фольклордук башаттары, табияты, эволюциясы.....	9-43
1.2. Кыргыз-түрк дин ырларынын, акындардын чыгармаларындагы диний тематиканын изилдениш тарыхы, методологиялык негиздери.....	44-63
1.3. Кыргыз-түрк эпикалык чыгармаларындагы диний мотивдердин орду жана мааниси.....	64-80
 Биринчи бап боюнча жыйынтыктар.....	 81-82
 2- бап: Кыргыз жана түрк акындык өнөрүндөгү диний ырлар	
2.1. Кыргыз-түрк акындык өнөрүндө диний ырлардын орду, мааниси, функциясы.....	83- 113
2.2. Замана акындары жана алардын диний түшүнүктөрүндөгү жалпылыктар.....	114-136
2.3. Диний ырлардын көркөм эстетикалык бөтөнчөлүктөрү.....	137-147
 Экинчи бап боюнча жыйынтыктар.....	 148-149
Корутунду	150-153
 Пайдаланылган адабияттар:.....	154-168

КИРИШҮҮ

Изилдөөнүн актуалдуулугу. Дин тууралуу “...Дин – адамдардын жаратуучусуна (кудайына) болгон ишеними-сыйынуусу. Дин – адамдардын кудай менен болгон байланыштарын жөнгө сала турган эң адилеттүү мыйзам. Дин – бул пайгамбарлар аркылуу адамзатка жиберилген Кудайдын өкүм, буйруктары. Дин – адамдын ким экендигин жана жашоонун максат-маңызынын эмне экендигин билдирип, адам баласын эки дүйнөдө тең бактылуу жашоого жетелейт”[134] – деген бир катар аныктамалар бар. Адамдардын жаратуучуга болгон ишеними, анын бардык мыйзамдарын кыйшаюусуз аткаруу тууралуу ички туюмдары ар бир элдин байыркы мифтик-архаикалык, тарыхый-социалдык түшүнүктөрү ошол элдердин көркөм сөз өнөрүндө чагылдырылган. Башкача айтканда, диндер коомдук аң-сезимдин бир формасы катары адамзат коомунун эволюциялык өнүгүшүндө негизги ролду ойноп, адеп-ахлактык, таалим-тарбиялык, дүйнөтаануучулук мааниси менен коомду оң сапаттарга тарбиялоого багытталган. Элдик оозеки чыгармачылыктын бир түрү катары диний ырларда, акындардын чыгармаларында поэтикалык чыгармачылык менен адамдардын диний, философиялык көз караштарынын элементтери толук сакталган. Мындан улам ар бир элдин байыркы мезгилдердеги тутунган диндери, карманган ишенимдери, курчап турган дүйнөнү аңдап-түшүнүү, таанып-билүү мүмкүнчүлүктөрүн аныктоодо элдик оозеки чыгармалардын, тактап айтканда, диний ырлардын орду өзгөчө. Экинчиден, азыркы ааламдашуунун арааны жүрүп турган мезгилде түбү бирге “түрк тилдүү элдер» аталган калктардын байыркы мезгилдеги элдик ишенимдериндеги, дүйнөгө болгон көз караштарындагы, диний-философиялык түшүнүктөрүндөгү, каада-салт, адеп-ахлактарындагы жакындыкты аныктоодо да диний ырлар негизги булак катары кызмат аткарат. Алардын издерин тутунуп келген диндерин, ишеним-жөрөлгөлөрүн, элдик оозеки чыгармалардын үлгүлөрүн салыштыруу аркылуу бир тектен тараган бир туугандык, тектештик өзгөчөлүктөрүн аныктоого негиз берет. Мындан улам кыргыз жана түрк элдеринин диний

ырларындагы окшоштук, айырмачылыктарды анализдөө, салыштырма планда талдоо, такталган илимий жыйынтыктарды белгилөө зарылдыгы келип чыгат.

Үчүнчүдөн, кыргыз жана түрк элдеринин оозеки чыгармачылыгындагы айрым жанрларды, акындык өнөрүндөгү поэтикалык үлгүлөрдү салыштырма планда талдоого алган Энвер Капагандын[82], Мустафа Кундакчынын [60], Сейфеттин Гелекчинин [67] диссертациялык изилдөөлөрүнөн башка бул кыргыз-түрк адабиятын салыштырма планда талдоого алган иштер жокко эсе.

Түрк элдеринин орток мурасы катары элдик оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүн, акындар чыгармачылыгын изилдөө жана илимий пикир айтууга объективдүү жана субъективдүү себептердин болуп келгени ырас. Алардын эң эле негиздүүлөрүнүн бири дин ырларынын Совет мезгилинин идеологиясына шайкеш келбегендиги болду. Демек, кыргыз жана түрк элдеринин диний ырларын, акындардын чыгармаларындагы диндик мотивдерди талдоого алып, окшоштук, айырмачылыктарын белгилеп, илимий жыйынтыктарды иштеп чыгуу – учурдун талабы. Иштин **актуалдуулугу** да ушунда. Төртүнчүдөн, кайсы гана жанр болбосун алардын келип чыгышын, калыптанышын, өзгөчөлүктөрүн иликтөөдө ал маселенин тектеш тилдүү элдерде таралыш өзгөчөлүгүн талдап алмайынча, көтөрүлгөн маселе тууралуу илимий системалуу пикир айтуу эч мүмкүн эмес. Мына ушундай жагдай шарттардын өзү эле кыргыз жана түрк акындар чыгармачылыгындагы диний ырларды иликтөөгө багытталган биздин изилдөө ишибиздин актуалдуулугун айкындап турат.

Диссертациянын темасынын негизги илимий-изилдөө иштери менен болгон байланышы. Изилдөөнүн темасы К.Карасаев атындагы БГУнун кыргыз филологиясы факультетинин түркология кафедрасынын илимий изилдөө багытына жана изденүүчүнүн демилгесине ылайык тандалып алынып, жүзөгө ашырылды.

Изилдөөнүн максаты жана милдеттери. Иштин негизги максаты – кыргыз жана түрк элдеринин акындар чыгармачылыгындагы диний ырлардын жаралуу себептерин, тематикалык ар түрдүүлүгүн, элдик оозеки чыгармачылыктагы, эпикалык мурастардагы түп-башаттарын талдоого алуу менен салыштырма планда кыргыз-түрк акындарындагы окшоштук, айырмачылыктарды белгилөө болду. Бул максатты иш жүзүнө ашыруу үчүн төмөнкүдөй милдеттерди алдыбызга койдук:

- кыргыз жана түрк элдеринин фольклорундагы, акындар чыгармачылыгындагы диний ырлардын изилдениш тарыхын талдоо, буга чейин адабияттаануу илиминде топтолгон илимий-теориялык эмгектерди анализге алуу;
- диний ырлардын, акындар чыгармачылыгындагы диний мотивдердин табиятын аныктоо жана анын айтылып калышын, максатын, түрлөрүн талдоого алуу, пайда болуу шарттарын белгилөө;
- кыргыз жана түрк эпикалык мурастарындагы диний ырлардын көркөм функциясын аныктоо;
- кыргыз-түрк акындар чыгармачылыгындагы диний ырлардын каада-салттык, ырым-жырымдык мүнөзүндөгү синкреттик абалын анализдөөдө элдик фольклорго жана эпикалык мурастарга талдоо жасоо;
- түрк элдери менен кыргыздардагы генетикалык байланыштын бар экендигин дин ырлары, акындар чыгармачылыгындагы диндик көз караштар аркылуу далилдөө;
- кыргыз-түрк акындык өнөрүндөгү диний теманын улантылышы жана замана темасындагы жалпылык, айырмачылыктарды белгилөө;
- диний ырлардын көркөмдүк өзгөчөлүктөрүндөгү жалпылык, айырмачылыктарды талдоо.

Иштин илимий жаңылыгы алгач ирет салыштырма планда кыргыз жана түрк элдеринин акындар чыгармачылыгында кезиккен диний мүнөздөгү ырлардын жаралыш шарттарын, табиятын талдоого алууда фольклордук

башаттарга, эпикалык мурастарга кайрылууда; эки элдин акындарынын диний ырларындагы генетикалык байланыштын бар экендиги байыркы ишенимдердин аралаша берилген синкреттик мүнөзүн ачууда, акындар чыгармачылыгындагы диний ырларды тематикалык жактан ажырымдоодо, замана адабиятындагы окшоштук, айырмачылыктар мезгилдин духунда, салыштырма планда талданганында көрүнөт.

Изилдөөнүн практикалык мааниси. Диссертациялык иш кыргыз жана түрк элдеринин диний ырларын изилдөө менен гана чектелбестен, эки элдин акындар чыгармачылыгындагы байланыштын мындан аркы тереңдетилген мүнөздөгү иликтенишине жана кыргыз-түрк элдеринин диний ишенимдеринин калыптанышына, коомдук аң-сезимдин өнүгүшүндөгү дин ырларынын таасирин аныктоодо булак болуп берет. Иштин натыйжалары менен жыйынтыктары кыргыз жана түрк акындар чыгармачылыгын окутуу үйрөтүүдө, фольклордук айрым бир маселелерге тактоо киргизүүдө, ошондой эле эки элдин социалдык-диний абалдарын аныктоодо негизги иш катары колдонулат. Ошондой эле жогорку окуу жайлардын филология багытындагы факультеттеринде кыргыз жана түрк фольклору окутулгандыктан, изденүүчүнүн илимий иши негизги курал катары колдонулуу менен атайын жана тандоо курстарында, семинардык сабактарда кошумча материал катары пайдаланылат.

Коргоого коюлуучу негизги жоболор:

- кыргыз-түрк элдеринин байыркы кыргыз, огуз урууларынан тараган генетикалык жакындыгы диний ишенимдеринин бирдейлиги менен да аныкталат;
- кыргыз жана түрк элдеринин байыркы мезгилдеги тотемдик, фетиштик, анимисттик, культтук ишенимдеринин бирдейлиги эки элдин түбү бир, бир тууган элдерден экендигин, оозеки чыгармалардагы бирдейликти дагы бир ирет далилдөө менен акындар чыгармачылыгындагы дин ырларынын башат-булактары катары кызмат кылат;

- кыргыз жана түрк элдеринин эпикалык чыгармаларында элдердин диний ишенимдери толук чагылдырылган. Кыргыз эпосторунда байыркы ишенимдер басымдуулук кылса, түрк дастандары исламга негизделген. Бул кыргыз эпосторунун байыркылык мүнөзүн белгилесе, түрк эпостору кийинки мезгилдерде жаралганын күбөлөйт;
- орто кылымдагы түрк акындарынын чыгармачылыгы XIX кылымдын аягындагы акындык өнөрдө диний багыттын улануусуна өз таасирин тийгизген фактылардын бири катары кароого болот. Бул кыргыз акындар чыгармачылыгында сопулук идеялардын жаралышына, замана поэзиясынын өнүгүшүнө өз таасирин берген;
- кыргыз-түрк акындарынын диний мүнөздөгү ырларына Алланы (кудайды, жаратуучуну), анын пайгамбарларын улуктоо, жакшы жүрүм-турумга, беш убак намаз окуу, орозо тутуу, ажыга барууга үндөө, чын дүйнө, жалган дүйнө түшүнүктөрүн исламдын негизинде чечмелөө идеялары мүнөздүү;
- кыргыз акындарында жана түрк ашыктарындагы чыгармачылык салттуулуктар дээрлик окшош, бир гана түрк акындарындагы түш көрүү, шербет суу ичүү салты кыргыз акындарында кезикпейт;

Изденүүчүнүн жеке салымы. Кыргыз-түрк диний ырларына байланыштуу фактылык материалдар жыйналып, тактамалар берилип, салыштыра иликтенип илимий-теориялык корутундулар чыгарылды. Ошондой эле кыргыз-түрк акындарындагы диний ырларындагы окшоштуктар жана айырмачылыктар аныкталып, алардын негизги себептери белгиленди. Изилдөөдө жүргүзүлгөн талдоолор жана андан чыгарылган корутундулар диссертанттын жеке салымы десек болот.

Диссертациянын жыйынтыктарынын апробациясы диссертациянын үстүндө иштөө процессинде ишке ашырылды. Изилдөө ишинин негизги жоболору менен тыянактары БГУнун Кыргыз адабияты кафедрасынын жыйынында талкуудан өтүп, коргоого сунуш кылынды. Муну менен катар Түркия жана Кыргызстан мамлекеттеринде өткөрүлгөн

фольклор жана адабият илими боюнча жогорку окуу жайлар аралык жана эл аралык илимий-практикалык конференцияларда (2015-2018) баяндамалар жасалды. Бүгүнгө чейин темага байланыштуу 8 макала жарык көрдү. Эки илимий макала РИНЦ системасына кирген журналдарга жарыяланды. Жарык көргөн макалалардын жалпы баллы – 187 балл болду.

Изилдөөнүн көлөмү жана түзүлүшү. Иш киришүүдөн, эки баптан, корутунду жана колдонулган адабияттардын тизмегинен турат.

1-БАП: КЫРГЫЗ ЖАНА ТҮРК ЭЛДЕРИНИН ДИНИЙ ЫРЛАРЫ, АКЫНДАР ЧЫГАРМАЧЫЛЫГЫНДАГЫ ДИНИЙ КӨЗ КАРАШТАР: ИЛИМИЙ-ТЕОРИЯЛЫК, МЕТОДОЛОГИЯЛЫК НЕГИЗДЕР

1.1. Акындар чыгармачылыгындагы дин ырларынын фольклордук башаттары, табияты, эволюциясы

Дин сөзүнүн сүрөттөлүшү, тарыхы, тамыры тууралуу көптөгөн илимпоздор изилдеген. Мындан улам бир канча көз караштардын, пикирлердин бар экендигин көрөбүз. Диндердин тарыхы жана теология илими деп автономдуу илим тармактары пайда болгон. Бул илим тармактары, дин түшүнүгүнүн этимологиясы, аныктамасы, ички түзүлүшү тууралуу изилдөөлөрдү жүргүзгөн. Биз бул жерде темабызга предмет боло турган айрым маалыматтарды бөлүшүүнүн пайдалуу боло турганына ишенебиз.

Дин сөзүнүн латынча **Religare** жана **Religio** сөздөрүнөн жаралганы айтылат. Буга ылайык биринчи сөз “байлоо”, экинчи сөз болсо “ибадат” маанисин берет. Мында дин Теңирге болгон ибадат маанисинде берилет.

Тил багытындагы илимпоздор болсо дин сөзүнүн **deyn** уңгусунан келип чыкканын же зат болгонун кабыл алат. Джаухари, динин “салт, кырдаал; жаза сыйлык; сөздөн чыкпоо” жолунда эң башта үч маанисин берет жана термин катары диндин акыркы маанисинен пайда болгонун белгилешет. Бул темада; Рагип эл-Исфакхани (Râgîp el-İsfahânî), Ибн Манзур (İbn Manzur), Зебиди (Zebîdî), Котормочу Асым Эфенди (Mütercim Âsım Efendi) сыяктуу көптөгөн Ислам аалымдары көз караштарын билдирген [131, 111].

Диндин сүрөттөлүшү, аныкталышы өтө ар тараптуу болгондуктан, бир жыйынтык пикир айтууга оор экенин байкадык. Батыштагы жалпы аныктамага ылайык дин “руханий нерселерге ишенүү”. Араб элдериндеги Сами (Sâmî) тилдеринин ичиндеги фарс жана санскрит сыяктуу айрым тилдерде да дин сөзүн түшүндүргөн аныктамалар бар. Арами-ибрани (Ârâmî-İbrânî) тилинде дин “чечим”, **daino** болсо арабчадагы **deyuân** сыяктуу “чечим

чыгарган” маанисин түшүдүрөт. Пехлеви (Pehlevî) тилинде (Байыркы фарсча) **daena** термин катары дин маанисин берет. Өзгөчө Согду тилинде **dön** дегенден **din** “дин, диндин тармагы”, санскритчеде **dharma** дегенден **darm** же **drm** “дин, ишеним” [131, 111] маанисин берип келген.

Бул өндүү көз караштардын дагы бир топ тизмесин санай берүүгө болот. Куранда болсо дин сөзү токсон эки жерде жазылган. Ислам аалымдары дин сүрөттөөлөрүн Курандагы бул аяттардан алган. Бардык аныктамаларга, көз караштарга көңүл бурган орток нерселер “жол, ишеним, салт, байланыш, кулдук” болгону айтылат [134, 312-313]. Араб тилчилери болсо бул үч аныктамага таянышат: 1. Арами-ибрани (Ârâmî- İbrânî) тилинен “чечим” маанисинде, 2. Халис (Halis) арабча “үрп-адат” маанисинде, 3. фарсча “ибадат” маанисинде [144, 590].

Ал эми ыр деген аталыш тууралуу да бир канча ойлор айтылып келет. Жалпысынан алганда, сөздүк жана энциклопедияларда ыр “Бир нерсенин майда-чүйдөсүнө чейин камтып, сезүү; өз орду менен, рифмалуу жана уккулуктуу сөз айтуу” маанилеринде; “сезим, сезимден сырткары, сезимге таянган маалымат; сезим жана толкунданууга жарашыктуу, ченемдүү жана уккулуктуу сөз” маанисинде айтылат. Мазмунунда сыйкырдуу маани туюлган ырдын термин мааниси ”улуу сезим, кыял жана ышкыбоздук натыйжасы болуп чыгармачыл түрдө айтылган узун ыргактуу сөз” [106, 570]. Дагы бир башка аныктама менен ыр: «Бай символдор менен, ритмдүү сөздөр менен, тыбыштардын колдонулушунан пайда болгон адабий түшүндүрмө түрү [144, 312]». Ырды жараткан негизги элементтер сезим, кыял, ышкыбоздук, сөз менен ойдун байланышы, ыргак ж.б. түшүнүктөрдү жуурулуштурган көркөм чыгарма.

Ыр бардык цивилизацияларда, диний ритуалдарда жана музыка менен байланышынын негизинде эң негизги адабий үрөн катары кабыл алынат. Себеби ыр, кыялдын, проза болсо ой жүгүртүүнүн үрөнү. Демек, ыр деп кандайдыр бир ритмикалык түзүлүшкө, туруктуу калыпка, уйкаштыкка, муун өлчөмүнө ээ болуп, өз алдынча эстетикалык кунары күчтүү сөз тизмектерин

атоого болот деген жыйынтыкка келсек, диний ырлар адамдын жеке ишенимин, курандын аяттарында айтылгандарды мазмунунда чагылдырып, үгүт-насаат иретинде динге чакырык мүнөзүндө айтылган ырлар экенин көрөбүз.

Көпчүлүк түрк тилдүү элдердей эле кыргыз эли да байыркы мезгилдеги адамзаттын баёо «балалык» мезгилин башынан өткөрүп, дүйнөнү таанып билүүсү синкреттик абалда болгон. Ошол мезгилдеги кыргыздардын дүйнө таанымы, философиялык, маданий түшүнүктөрү диний-мифологиялык багытта калыптанып, улам бир мезгилдин шартына, агымына жараша өзгөрүлүп жүрүп олтурат. Муну биз элдик оозеки чыгармачылыктагы айрым үлгүлөрдүн генезисин жана эволюциялык тарыхын анализге алганда ачык байкайбыз. Бул тууралуу адабиятчы К.Байжигитов буларга токтолгон: «ар кандай элдердин коомдук аң сезиминин тигил же бул формаларында ал башынан өткөргөн доордун элементтери, калдыктары сакталат жана тарыхый өнүгүштүн законченемдүүлүгүнө ылайык коомдук өнүгүштүн кийинки этаптарында улам өзгөрүп, өзүнүн баштапкы сапаттарынан, касиет-белгилеринен ажырап, трансформацияланат. Муну биз коомдук аң-сезимдин баштапкы синкреттик формасында жашап, кийинчерээк дифференцияланган мифологиялык акыл-эстен жана элдик оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрүнөн байкайбыз» [16, 11], – дейт. Чынында да, кыргыз элинин дин ырларынын тексттерин салыштыра карап, анын негизинде кыргыздардын байыркы мезгилде кандай тарыхый доорлорду башынан өткөргөнүн, кандай ишенимдерди колдонгонун ачык байкоого болот. Элдик оозеки чыгармачылыктагы дуба-дарым ырлары, түрдүү тематикадагы айтымдар, бата-тилек айтымдары ж.б. элдик ишенимдер негиз болгон элдик чыгармачылыктагы жанрлар улам кийинки учурдун элдик ишенимдерин өз боюна сиңирип, синкреттешип кеткен. Бул тууралуу “Кыргыз элинин оозеки чыгармаларынын тарыхынын очеркинде” С.Закиров буларга токтолот: “...шамандык диндин таасиринде ар түрдүү ооруларга айтылуучу дарымдар келип чыккан. Бирок, дарымдын тексттери, ырлары адамдардын мурдагы

фетиштик түшүнүгүн кийинки исламдын идеологиясын өзүнө сиңирип кеткен. ...Кийинчерээк бакшылар, бүбүлөр дарымдарга кудайларды, байгамбарларды негизги ажырагыс элементи катары кийирип жиберешкен.

Мисалы, “Түкүрүкчүнүн эмин” көрсөтүү жетиштүү:

Быжы-быжы быжыман,

Быжымандын кежиман.

Кашкардан келген кара курт,

Кабыргасы моло курт.

Отуз омурткадан чык,

Кырк кабыргадан чык.

Шылкылдаган муундан чык.

Былкылдаган жүлүндөн чык.

Менден эмес кудайдан,

Так Сулайман сүйүп чык, сүф![80, 96]”

Мисалда көрүнүп тургандай, ыр байыркы мезгилдеги сөздүн күчүнө ишенүү менен кайсы бир ооруга карата айтылган эмчинин ыры болсо дагы мазмунунда “менден эмес кудайдан” деп, бардык нерсе кудайдын кудурети аркылуу болоруна ишенүү менен Сулайман пайгамбардын атын атоо менен дарттан арылуу ырын жаратып жатат. Башкача айтканда, ырда фетиштик, андан берки исламдык түшүнүктөрдүн синкреттеше берилишин көрүүгө болот.

Диний ырлардын жаралышын, өсүш эволюциясын караганыбызда алгач адамдардын табияттын сырларын толук түшүнүп биле элек мезгилдериндеги мифологиялык таанымга негизделген анимизмдик, тотемдик, магиялык, фетиштик ж.б. архаикалык түшүнүктөрү менен байланышта экендигин көрүүгө болот. Экинчи жагынан, “адам өзүн табияттан бөлбөй, өзүндөгү окшоштуктарды табияттан көрүп, ортого чек койбой, бир бүтүндүктө кабыл алып, өзү сыяктуу эле жаратылыштын, жан-жаныбарлардын да жан дүйнөсү бар экенин билип, алар адамга теңтайлаш, кээде андан да кудуреттүү тирүү жан экендигине бекем ишенет жана бул ишеним белгилүү бир формада, же айрым көрүнүштөрдө

тастыкталат. Бара-бара бул ишеним адамдын ой-сезиминде образга айланат» [60, 40] деген окумуштуулардын пикирлерине таянсак, диний ырлардын жаралышынын башаттары байыркы мифологиялык түшүнүктөр менен байланышта жаралганын көрөбүз.

Кыргыз диний ырларынын диссертациялык деңгээлде алгач изилдеген Байастан Исаков кыргыздардын дин ырларынын басымдуу көпчүлүгүндө диндин алгачкы формаларына таандык элементтер бар экендиги белгилеп, бир кезде Эне-Сай боюндагы сибирдик түрк тилдүү элдер бирге аралаша чогуу жашап турган учурларда пайда болгондугун боолголоп [46, 5], VI-X кылымдарга таандык экендигин Түштүк Сибирдеги түрк тилдүү элдердин ишенимдериндеги мазмундук параллелдиктер менен далилдейт.

Түрк адабият таануусунда диний ырлардын башаты тууралуу бир катар окумуштуулардын ойлору бар. Мисалы, түрк диний ырларынын тарыхын изилдөөгө алган Решид Рахмети Арат “Эски түрк ырлары” [127] (Eski Türk Şiiri) аттуу эмгегинде түрк диний ырларынын жаралышын Махмуд Кашгаринин “Диван-лугат-ат түрк”, Ж.Баласагындын “Кутадгу билиг” дастандарына таянуу менен VIII кылымдан башталган, ага чейинки чыгармачылык эски диндерге таандык оозеки элдик фольклордук туундулар катары эсептейт. Мындай чыгармаларга түрк фольклорундагы кошук (koşuk), кожан (kojan), кошма (koşma), такшут (takşut), такмак (takmak), ыр (ır), күг (küg), шлог (şlog), кави (kavi), баштыр (baştır) ж.б. жанрларды кошот.

Акындыктын пайда болушу мухиттин жээк-жакаларындагы жазылган байыркы манзумдарга¹ байланыштырылат. Алар негизинен диний мүнөздө болуп, XI кылымда жазылган алгачкы түрк-ислам ырларынын жаралышына негиз болгон. Башкача, айтканда, түрктөрдүн элдик оозеки чыгармаларындагы диний айтымдар, ырлар ж.б. жанрлар диний ырларынын жаралышын негиздеген.

Адабиятчы Нихат Саами Банарлынын пикиринде бардык элдердегидей эле түрк диний ырларынын жаралышынын башатында элдик ишенимдер

¹ Манзум – түрктөрдүн ыр түрүндөгү чыгармаларынын жалпы аты

тургандыгын белгилейт. Окумуштуу акындарды кудайдын элчиси сыпаттап, ар бир акын жаратуучуга кызмат кыларын белгилеп, ал жаратуучунун жердеги өкүлү катары сыпаттайт. Мындан улам баардык дин ырларынын башатында элдин ишеним, жөрөлгөлөрү, акындар жөн гана обонго салып ырдап, эл көңүлүн ачпастан, элдин руханий жактан байытып, ден-соолугуна шыпаа берүүгө да кызмат кыларын, түрктөрдө мындай адамдарды шаман, оюн, озан, баксы деп атоолорун белгилейт. Окумуштуу акын болуу үчүн турган жеринен ырды курап, аны обон менен аткарган өзгөчө таланттуу адамдар болушу керек экендигин, эгер андай болбосо, түрктөрдө чыныгы акын деп эсептелбей турганын жазат. Мындан озан огузлар менен Анадолуга өтүп, түрк калктарынын арасында диний ырлар менен бирге акындык өнөр жайылганын билдирет. Мисалы, Юнус Эмренин “Дөнме долаб” (Dönme Dolap) аттуу ырында

Dağdan kesdiler hezenim

Тоодон кесилди керегем,

Bozuldu türlü düzenim

Бузулду туруктуу тартибим

Ben bir usanmaz ozan'ım

Мен бир чарчабас озанмын,

Derdim vardır inilerim.

Дартым бар акындык уктабас [131,

42] – деп акындыкты, ырчылыкты түрк акындары өз тагдыры менен байланышта карап, чарчабас, чаалыкпас, акындык өнөрү, акындын жеке жашоосунун негизи экендигинин баяндайт. Демек, түрк окумуштууларынын пикиринде түрктөрдүн алгачкы диний ырлары ал элдин оозеки чыгармачылыгы менен элдин жашоо маданиятынын карым-катышынан жаралган б.а. элдик ишенимдерге таянган чыгармалар деп жыйынтыктоого болот.

Ал эми түрк ислам адабияты ислам жана эски түрк адабиятынын синтезинен жаралганын, ирандыктар арабдардан, түрктөр ирандыктардан диний формаларды алса дагы түрк ислам ырларында элдин кулк-мүнөзү, тарыхы, улуттук бөтөнчөлүктөрү сакталып, бүгүнкү күнгө чейин уланып келе жатканын окумуштуу Решид Рахмети Арат [127] белгилейт. Ал эми түрк ислам адабиятынын башаты тууралуу адабиятчы Билал Кемикли

буларга токтолот: “...түрк ислам адабияты караханилер доорунда Жусуп Баласагындын “Куттуу билиг” дастанынан башталат. Бул адабият түрктөрдүн Анадолуга көчүүсүнүн негизинде жаңы география, жаңы маданият жана тилдердин таасири менен өнүктү. Бул ислам адабияты караханлар доорунда жаралып, селчукдар доорунда өнүгүп, осмондор доорунда классикалык деңгээлге көтөрүлгөн” [113, 63] – деген пикирин билдирет. Демек, адабиятчынын пикиринде түрк диний ырлары үч доорду (караханилер доору, селчукдар доору, осмон доору) басып өтүп, бүгүнкү абалына келген деген оюн билдирет. Бул пикир түрк адабият таануусунда бүгүнкү күнгө чейин кабыл алынган негизги пикир катары пайдаланылат. Ал эми түрк-ислам адабиятынын башатын окумуштуу Нихат Саами Банарлы диний тасавуф же текке адабиятынын негиздөөчүсү Ноджа Ахмед Ясавинин чыгармачылыгына байланыштуу карап, XII кылымда жаралган дейт. Бул окумуштуулар диний ырлардын мазмундук жактан келип чыгышы, окшоштуктары тууралуу пикирлерин билдиришсе, изилдөөчү Васфи Махир Кожа түрк акын ыр формаларына талдоо жүргүзөт. Мисалы, саз шири, диван шири тууралуу өз ойлорун билдирип, диний ырлар теккелерде¹ жаралып, саз жана диван ырларына өтө жакын экенин белгилейт. Демек, түрк диний ырлары элдин тутунган динине, жашоо мүнөзүнө байланыштуу жаралган өзүнчө тематикадагы ырлар экендигин көрүүгө болот.

Борбордук Азияда жашаган көчмөн, жарым көчмөн турмушту кечирген түрк коомчулугу тарыхта бири-биринен айырмаланган бир нече ишенимдерди тутушкан. Түрк тилдүү элдердин эң байыркы диндери тууралуу жеткиликтүү маалыматтар сакталып калбаса да, тотемизм, теңирчилик, монихеизм, буддизм, шаманизм сыяктуу бири-биринен кескин айырмаланбаган ишенимдерди тутунушканы маалым.

Мисалы, теңирчилик ишеними боюнча төмөндөгүдөй ырларды көп кезиктирүүгө болот:

Tang tengri kelti

Таң Теңир келди,

¹Текке – суфийлерди тарбиялоочу медресе өңдүү жай

Tang tengri özi kelti	Таң Теңир өзү келди
Tang tengri kelti	Таң Теңир келди,
Tang tengri özi ketli	Таң Теңир өзү келди [131, 58-59]

Белгилүү аалым В.В.Радловдун пикиринде IX кылымдан баштап, түрк калктары шаманизмге ишенишкен. Шаманизмди дин катары пайдалануудан сырткары ыйыктыкка жетүү үчүн ыкма-жол катары туюшкан, жашоодо көбүнчө “шаман” же “бакшы” деп аталуучу, башкача айтканда, туулгандан эле өзүнчө бир кудуретке ээ, күчтүү психологдук кудурети бар адамдарга өзгөчө ишенишкен. Бул Кытай булактарында да Орто Азия шаманизминин башаты Көк Теңирге ишенич жана Күнгө, Айга, жер-сууга, отко сыйынуу деп айтылат. Ошол эле Кытай жана Ислам булактарында берилген маалыматтарда кыргыздар да шаманист болгону [142, 8] тууралуу маалыматтар бар. Бул пикир ыр менен коштолгон атайын айтымдар, шалактаган кыймыл-аракеттер, калдыр-шалдыр үн чыгаруучу аса-муса таяктар менен жабдылган шамандардын пайда болушу менен коштолгон. Алардын туш келген эле бирөөлөр эмес, “көзү ачык” атайы адистешкен бакшылар болушканы алар өз колдоочуларын түрдүү ыкмада чакырышып, кабыл алынган эреже жоболорун ырдашкан. Ал диндин таасири салт-санаа иретинде сакталып калгандыгы, бул жөнүндө кытай жазма эстеликтери мисалы, мурдагы жазма булактарга таянып жазылган “Тан-шу” X кылымда эле кыргыздар дин кызматчысын “кам” деп аташарын, ал эми “кам” түрк тилдүү элдерде шаманды билдирери белгиленген [76, 318].

Андан башка шаманизмди В.И.Вайнштейн [26, 10] жазма булактарга таянып, 6-кылымдан тартып белгилүү боло баштаганын белгилесе, С.А. Токаревдин [114, 283] пикири боюнча шаманизм уруулук түзүлүш бузула баштаган мезгилге таандык диндик формалардын бири. Ал эми шаманизмди диндин өзгөчө формасы катары караган И.С.Вдовин [104, 8] “алгачкы общиналык түзүлүш бузулуп, таптык коомго өтө баштоонун ар түрдүү баскычында турган Сибирдин, Түндүктүн түпкүлүктүү жашоочуларынын баардыгына тараган аң-сезимдин формасы” экенин белгилеген иликтөөлөр

бар. Кыргыздардын диний ырларындагы сакталган шаманизмдин белгилери байыркы доорлордон бери карай калыптанып, ал бүткүл Түндүк Сибир элдеринде, түрк урууларында негизги ишеним катары сакталган.

Түрк элинин элдик оозеки чыгармаларында, байыркы мезгилдеги элдик ырларында да шаманизмдик салттын сакталганын көрүүгө болот. Мисалы, байыркы түрктөрдүн бата берүү салтында калыптанган ишенимге ылайык шаман журтка келип от жагып, барабан кагып, тумандын үстүндө рухтарды чакырат. Ошондой эле түрк ишениминде рухтар каз менен символдоштурулуп, аны чакыруу, ага урмат кылуу ритуалы жүргүзүлөт. Мына ушул ишенимде ар бир шаман доол (барабан) кагып, ыр ырдайт:

Ak göğün üstüne,	Ак асмандын үстүнө,
Ak bulutların ötesine	Ак булуттун үстүнө,
Mavi göğün üstüne	Көк асмандын үстүнө
Mavi bulutların ötesine	Көк булуттун үстүнө
Yüksel göklere, ey kuş	Көтөрүл бийикке ой куш [171, 223].

Каз – түрктөрдүн ишениминде адам руху менен символдоштурулган тотем куш. Ага урмат кылуу, андан сурануу менен биздин тилектер кудайга, жаратуучуга түз жетет деген ишеним эл арасында жашаган. Мындан улам ар бир батада казга кайрылуу, андан сурануу маанисиндеги саптар арбын кезигет.

«Шаманизм дининдеги эң башкы маселе – бул сыйкырдуу, касиеттүү нерселердин бардыгы. Аларга табынуу менен ар кандай кырсыктан, балаадан аман калуу» [80, 98]. Анда атайын эрежелер, ишенимдер, «таасири бар» ырлар «көзү ачык» бакшылар, бүбүлөр өздөрүнүн колдоочуларын чакырып, кырааты менен аткарганда гана натыйжа берип, эми конот деген ой жоруулар болгон. Мына ушул шамандык диндин таасиринен улам тигил же бул оорунун жок болушун же алдына алышында айтылган дарымдардын келип чыгышын көрүүгө болот. Бул тууралуу фольклорист К. Ибраимов буларга токтолот: «ырым-жырым, дуба-дарым сөздөрүнүн келип чыгышы байыркы кишилердин эң төмөнкү аң-сезими, жөпжөнөкөй ой жүгүртүүлөрү менен

шартталышып, жаратылыш күчтөрү, ар кандай кырсыктар оору сыркоолор менен күрөшүүдө алсыз болгондугу менен түшүндүрүлүүгө тийиш. Канткен менен адамдар ошол табият күчтөрүнө, оору-сыркоолорго карама-каршы туруп, өздөрүнүн баёо түшүнүгүнө, дүйнө таанымына жараша каражаттарды таап, каршы турууга умтулуп келген. Натыйжада өзгөчө бир сөз формулалары, болбосо айтымдар менен коштолгон өзгөчө ырым-жырымдар жаралып, алар улам кийинки муунга өтүп олтурат» [44, 72]– дейт. Демек, шамандык ишенимдин негизинде ар түрдүү оору-сыркоого айтылуучу дуба-дарым айтымдары жаралганын көрүүгө болот.

«Шамандык ишенимдин негизинде кирген ырлардын бардыгы «дарым» формасында болгон. «Дарым» формасы деп биз ыр менен кара сөздүн элементтеринен айкалышып түзүлгөнүн эстеп жатабыз. Бирок муун составы рифма боюнча ырдын элементин сактаган менен ритм жактан кара сөзгө окшошуп кетет» [80,101]. Дарымдар – адам ооруганда, аны жылан же кара курт чакканда, башка бир кеселге же кырсыкка дуушарланганда айыктыруу, чыгаруу максатында айтылган ырлар. Оорулардын түрүнө карата түкүрчү, тамырчы, дарымчы деп аталып, алардын айтымдарына ишенүү аркылуу тазалануу же айыгуу болот деген ишеним орун алган. Мисалы, бадик дарымын алсак. «Бадик дарымы суу чечек, кызамык, шишик ж.б. айыктырыш үчүн окулган. Күн чыга электе, түштө, кечинде кыздарга кызыл кийгизип оору адамды ортого алып отурушкан. Дарымчы бадиктин саптарын окуп, кыздар «кудай тилегиңди берсин, айыгып кет» - деп коштоп турушкан. Бадик дарымы узак болгон, себеби дарымчы бадик оорусун кадимки тирүү жандай элестетип арбашат. Аны адегенде жакыныраак жердеги тоо-ташка, бара-бара жүрүп отуруп тээ алыскы кол жеткис аска-зоого, агыны катуу сууга көчүрөт, «айт десеңиз айтайын, бадик баштап» – деген саптар менен башталып:

«Көч бадик көчүрөйүн,
Көмүрдөй атың өчүрөйүн.
Ала-Тоону ашырайын,
Агын сууну ашырайын,

Кыйырга көч!

Кыйыр отун оттогон

Сыйырга көч,

Бийикке көч,

Бийик отун оттогон

Кийикке көч!» – деген саптарды айтып дем салат [77, 283]».

Бул бадик айтымынан көрүнүп тургандай, сөздүн магиялык күчүнө ишенүү, анын поэтикалык касиетине көңүл буруу, шамандык түшүнүктөр толук сакталган. Бул бакдиктен башка дагы кара курт чаккандагы, жылан чаккандагы, кирине кирүүдөгү ж.б. айтымдарда толук сакталганы менен диндин жоболорун ыйык тутууга чакыруу дээрлик сезилбейт.

«Шаман дини байыркы жана кеңири тараган дин болгону менен, убакыттын өтүшү менен, коомдун өнүгүшү, элдердин бири-бирине аралашып өз ара таасир көрсөтүүсү сыяктуу түрдүү себептердин айынан бул динге ишенүүчү элдердин көпчүлүгү будда, християн, ислам дини өндүү диндерди кабыл алышкан. Алардын ичинде да кыргыздар да шаман дининен ислам динине өтүп кетишкен. Ошондой болсо кыргыздардын жана ошол динге ишенген элдердин ичинде бул диндин таасири салт-санаа иретинде сакталып калган» [73, 29]. Бул бүгүнкүгө чейин эл арасында аткарылып жүргөн учуртоо, гиренелөө өндүү жөрөлгөлөрдө аткарылып келет. Демек, кыргыздардын байыркы мезгилдеги шамандык ишенимдеринин негизинде ар кандай ырым-жырым, дуба-дарым айтымдары жаралып, элдик оозеки чыгармачылыктагы диний ырлардын алгачкы баскычын түзүп турат. Мында негизги таяныч сөз кудуретине, анын магиялык күчүнө ишенүү башкы орунда турарын көрөбүз.

Түрк адабиятчыларынын белгилөөсүндө кыргыз эли сыңары түрктөрдүн диний ырларынын жаралышынын башаты байыркы мезгилге барып такалат. Решит Рахмети Араттын «Байыркы түрк ыры» деген эмгегинде түрк калкынын диний ырларынын башаты ал элдин байыркы ишенимдерине негизделгени айтылат. Түрк адабиятында алгачкы жазма

булактар сегизинчи кылымдардан бери болгондугун белгилеп, мындан мурунку доордо жазуу болбогону үчүн оозеки адабият катары жашагандыгын Мани жана Будда айланасындагы ырларга көңүл буруу аркылуу айтат. Ошол мезгилдерден бери карай Апырынчур Тигин, Күл Таркан, Сынкү Сели Тутунг, Ки-Ки, Пратая–шири, Тутунг акын, Чысыя Тутунг, Калым Кейши, Чучу өңдүү акындардын чыгармачылыгы акындык өнөрдү улантканын белгилеп, оозеки түрк адабиятында кошок, алтайлыктардын ыры, сүйүүнү же жаратылышты даңктоочу ыр, уйгур доорундагы ыр, тийишүү ыры, күү ыры, таасирдүү текст, башык (başık) аттуу жанрлардын жаралышын негиздегенин жазат [131, 163].

Түрк адабиятынын байыркы эпос доорунда көркөм чыгармачылыктын башатында диний ишенимдер, коомдогу социалдык түзүлүштүн, адеп-ахлактык нормалардын башатында Теңир түшүнүгү турганын жазышат. Түрктөрдүн улуттук өзгөчөлүгүнө карабастан Теңирге болгон урмат, ага сыйынуу, ишеним артуу кыргыздардыкы сыяктуу эле башкы орунга чыгып, баардык жашоонун негизи теңирдин колдоосунда болот деп ишенишкен. Ал тургай акындык өнөрдү да Теңирден берилген касиет деп түшүнүшүп, алгачкы акындардын вазыйпасы бий жана обондун коштоосу менен ыр айтуу гана эмес, алар Теңирден алынган маалыматтарды жайылтуучу, адамдарды руханий багыттоочу катары кабыл алышкан. Аларга түрк элинин арасында шаман, акын сыяктуу аталыштар берилет эле. Акын болуу үчүн берилген темада дароо ыр айтуу, төгүп ырдоо жөндөмү талап кылынып, жарчы же өлөңчү болуп эсептелген. Кыргыздар байыркы доордо оозеки ырдап, айрым учурларда комуздун, аса-муса, шалдырактардын коштоосунда ар кандай айтымдарды аткарышса, Мани доорунда түрктөр добулбастын коштоосунда алгачкы Теңир тууралуу ырларын жаратышкан.

Мисалы:

Turunglar kamag begler kadaşlar Тургула, бардык бийлер, бир туугандар,

Tang tengri ögelim

Таң Теңирди мактайлы

Körüme kün tengri

Ылайык Күн Теңир

Siz бизни küzeding	Сиз бизди коргоңуз!
Körünügme ay tengri	Көрүңгөн Ай Теңир
Siz бизни kurtgaring	Сиз бизди куткарыңыз [131, 58-59]

(Кыргызча которгон Мустафа Йылмаз. Мындан аркы түрк ырларынын котормолору автордуку).

Жогорудагы мисалдан эле түрктөрдүн байыркы мезгилдерде Теңирге сыйынуусу негизги орунда турганын көрүүгө болот. Мындан улам алардын диний ырлары элдин ишенимин даңаза кылып, аны көпчүлүккө жар салуудан калыптангандыгын көрөбүз. Кыргыздарда диний ырлардын жаралышы элдин шамандык, тотемдик ишенимдеринен улам жаралган деп боолголосок, түрк оозеки чыгармачылыгында диний ырлар Теңирге болгон ишеним, аны даңктоо, ага жалбаруу, сурануу учурунда калыптанган дешке болот. Бирок, ошол эле учурда калктын башка элдер менен жакын жайгашуусунан улам шамандык, тотемдик ритуалдар аткарылып, айтымдар жаралганын көрүүгө болот.

Түрк диний ырларынын жаралуу, өнүгүү жолунда шаман дининин орду өзгөчө. Түрк аалымы Менги Мине түрк элинин көркөм чыгармачылыгынын башатында дин ырлары туарын, алгачкы ырлар диний мүнөздө болгонун, ырларды жаратуучулар шамандар болгонун белгилейт [129, 17-37]. Ал эми көпчүлүк изилдөөчүлөр шаманизмди түрк калктарында кезиге турган ишеним системасы катары карашат [73, 29]. Шаманизмди дин катары эсептебей, ишеним деп атаган ойчулдардын пикиринде шаманизмди жараткан пайгамбары, ал тууралуу «Куран», «Инжил», «Тоорат» сыяктуу китептери, ибадат системасы (намаз, орозо, хадж, зекет ж.б.) жок болгондугунан аны ишеним системасы деп беришет. Көпчүлүк түрк элдери сыяктуу түркиялык түрктөрдө дагы ишенимди алып жүрүүчүлөр шаман жана кам деп аталып, мындан улам бул ишенич шаманизм деп аталып, бүгүнкү күнгө чейин өз таасирин жоготпойт. Шамандык ишенимдин элементтеринин кийинки диндерде да жуурулушуп, синкреттешип кетиши тууралуу окумуштуу-фольклорист буларга токтолот: «...Шаман дини байыркы жана

кеңири тараган дин болгону менен убакыттын өтүмү, коомдун өнүгүшү, элдердин бири-бирине аралаш өз ара таасир көрсөтүүсү сыяктуу түрдүү себептердин айынан бул динге ишенүүчү элдердин көпчүлүгү будда, христиан, ислам дини өндүү диндерди кабыл алышкан. Ошондой болсо дагы кыргыздардын жана ошол динге ишенген элдердин ичинде бул диндин таасири салт-санаа иретинде сакталып калган» [73, 29].

Түрктөрдө шамандар жаратуучу менен жердеги адамдарды байланыштыруучу милдетти аркалап, бул дүйнөдөн өтүп кетсе дагы өз тукумун коргоочу, колдоочу касиетке ээ деп түшүндүрүлөт. Түрк элинин түшүнүгүндө шамандын, камдын пайда болушу табияттын өзгөчө тартуусу же өз таланты менен калыптандырылган [131, 28] деп берилет. Түрк шаманизминин негизи Көкө Теңир, жараткан, Күн, Ай, Жер, Суу, ата-бабалар рухуна, отко сыйынуулардын системасынан куралып, жаныбар, адамзат, табият, жан-жаныбар ж.б. бул дүйнөнүн бирлгештирген бүтүндүгүнөн куралып турат деген ишенимди негиздейт. Жалпы жонунан түрк шаманизм ишеним динде көк, жер жүзү, жердин алды деген түшүнүккө негизделет. Шаман жалпы түрк калктарындагыдай эле түркиялык түрктөрдө дагы кылымдар бою коомдун диний муктаждыктарын камсыздап, жаратканга үмүт аттуу жана сыйынуу, адамдарды психологиялык жана дене турпатын дарылаган, элдик жалпы жыйындарда, тойлордо диний жана диний мифологиялык ырларды ырдап, эл көңүлүн көтөрүп, бийлеп, аспапта ойногон чоң жөндөмгө ээ озан (акын), элдик көйгөйлөрдү чечкен урматтуу бир адам экендигин белгилешет [46, 8]. Сөздүн магиялык кудурет күчүнө, касиетине ишенүү менен ар кандай кыймыл-аракет, албыраган-салбыраган кийим-кечелүү, аса-муса таяктар менен жабдылган шамандардын жаралышы, атайын адистешкен шамандардын, камдардын, бүбү-бакшылардын пайда болуп, мындан улам оору-сыркоону ар кандай ритуалдар менен коштоп, айтымдар менен ырга салган байыркы ишенимдин элементтери түркиялык түрктөр менен кыргыздарда жалпы жонунан окшош болгонун ачык байкоого болот.

Ал эми дүйнөлүк дин таанууда отту культ катары ыйык тутуп, анын сырдуу касиеттерине ар кандай жагдайда табынып, мындан улам түрдүү диний ритуалдарды аткарган зороастризмдик калдыктардын болгондугун да байкоого болот. Мисалы, үй-жайды, короону, айлана-чөйрөнү жаман нерселерден сактоо, ар кандай тескери таасири бар күчтөрдөн алдына алуу максатында арча же адрашман чөбү менен түтөтүп аластоо, ар кандай элдик майрамдарда же жыйындарда улуу от жагышып, жаштардын ошол отту тегеренип ырдашып, айрымдары отту аттап өтүп, жаман нерселерден арылдык деген түшүнүктө болушу, өлгөн адамдын башына шам күйгүзүп коюу жана ар кандай мазарларды, ыйык жерлерди таюуда шам жагып, тилек айтуу ж.б. Ал турсун бир кезде адамдардын өлүгүн өрттөп, өрттөлгөн дененин күлүн зороастриттердин ыкмасы менен чоподон, таштан жасалган табытка салып, жашырышкандыгы тууралуу маалыматтар бар [46, 8]. Кыргыздардагы жыл тогошуу маалында майрамдалуучу Нооруз майрамындагы отко байланыштуу аткарылган жөрөлгөлөр да отту культ катары кабыл алган байыркы түшүнүктөн улам келип чыккандыгын байкоо кыйын эмес. Ал тургай, Ноорузду зороастризм заманында пайда болгон майрам катары карап, ага ишенген элдер бүгүнкү күнгө чейин майрамдап келе жатканы, ал диндин жаратуучусу Зоратуштура биздин эрага чейин X-IX кылымдарда жашап өткөнү, негизги мазмуну – диний дуализм (кара-ак, жамандык-жакшылык, өмүр-өлүм) дайыма күрөшүү абалында, тең салмакта боло турганы, алардын окуусу боюнча алардын эки кудайы - Ахурмазда – жакшылык кудайы жана Анхра-Майнью – жамандык кудайы бар экендиги, булар ар дайым карама-каршы абалда болуп, күрөш жүргүзүп келе жаткандыгы тууралуу бир катар диний адабияттарда жазылган [25, 123]. Кыргыз фольклорундагы айрым жанрлар жакшылык-жамандык, ак-каранын кармашында отту ыйык тутуп, жаман нерселерден арылуунун негизги каражаты катары карап, табынуу, сыйынуу учурунда сөздүн кудурет күчүнө ишенип, алардан жакшылыктарды тилөөсү синкрет абалында аткарылганын көрөбүз. Мисалы, Нооруз майрамындагы арча түтөтүп аластоо ырын алалы.

«Алас, алас, алас,
Ар балаадан калас,
Эски жыл кетти,
Жаңы жыл келди,
Жакшылыкка жанаш,
Жамандыктан адаш.
Аман-эсен бололу,
Алас, алас, алас! [62]»

Мисалда көрүнүп тургандай, зороастризм ишениминдегидей биринчиден, отко табынуу (арча түтөтүп, баардык жамандыктарды кубалап жатабыз деген ишеним), экинчиден, ниетти тазалоо, аруулануу, тазалануу, ыйыктыкты сактоо, жакшылыкка умтулуу, жараткандан жакшылыктарды тилөө максатында айтымдар ырдалган. Булар элдик оозеки чыгармачылыктын алгачкы өнүмдөрү катары адабияттын алгачкы пайдубалын түзүп турат. Мындай ритуал башка түрк элдеринде да кезигет. Мисалы, алтай элинин каада салтында да Нооруз айтымы айтылып, Ульгень деген кудайына курмандык чалынары, анда мал сойгондогу айтым да аралаш ырдалганы, курмандыкка чалына турган ай туяк өтө аздектелип, ургаачы адамга мингизбей багылып, жалына кызыл чүпөрөк байланып, чалынар алдында барабан кагылып, духтар чакырылып, алас айтылат:

«Алас, алас, алас кубат,
Ултгэнь кааннын ап-ала,
Аг Ульгенин чин алас [28, 68]»

Демек, тазалануу, аруулануу максатында айтылган Нооруз айтымы алтай элдеринде да учурап, отту ыйыктоо жагынан түрк тилдүү элдерде бирдей ишеним болгонун далилдөөгө болот.

Түркиялык түрктөр да байыркы элдик ишенимдеринин бири катары отту урматтап, аны тазалоочу, колдоочу касиетке ээ деп билишет. Түрктөр отту жаратуучу катары эсептешпейт, бирок анын жарык кылуучу нуру, азык-түлүктөрдү бышыруу, сууктан коргоо, жагып жок кылуу, тазалоо касиетинен

улам оттуу ыйыктап келишкен. Мындан улам жаман рухтардан, оору-сыркоодон, жамандыктардан тазалануу максатында түтсүлейт¹. Түтсүлөөчү бир канча чөптү (үзерлик (üzerlik), леванта (lavanta), адачайы (adaçayı), бухур (buhur), седир (sedir) түтөтүп, аластоо ритуалы жүргүзүлөт. Мындан сырткары, башка элден келаткан элчилерди жаккан эки оттун ортосунан өткөрүү, Нооруз майрамдарында жагылган оттон секирүү менен тазалануу, жаман ниеттен арылуу ритуалдары аткарылган. Бул кыргыздардагы отко болгон сыйынуулар, тазалануулар менен толук түрдө окшош экендигин белгилөөгө болот.

Дүйнөдөгү улуу үч диндин бири – ислам. Кыргыздарда ислам динин качан кабыл алгандыгы тууралуу тарыхый так маалымат жок. Б. Солтоноев кыргыздын качан мусулман болгону анык эмес экенин белгилеп, бул динди Орто Азияга арабдардын келиши менен байланыштырып, VIII кылымдын ортосунда Амир Темир Кашкарга жете барып, ошол чактагы эл мусулман динине кирбесе да, мусулманчылыктын таасирине өткөндүгүн, X кылымда Бухарадан Кытайга саякат кылган Саям (Жаан кезүүчү), Небадулевдин кабарын, кытай тарыхый даректерин, Стамбул түркү Сайхинин 1582-жылкы жазган китебиндеги маалыматтыра салыштыра келип, «... менин пикиримде кыргыздын мусулман динине киргени X кылымдан башталып, мусулманбыз деп айткан менен абыдан мусулман болбостон, көбүнчө шамандын таасиринде болгондугун» – белгилейт [108, 133]. Ал эми диний ырлардын көркөмдүк табиятын талдоого алган Б.Исаков биздин эл тутунуп келген бул динге кайсы кылымдан бери баш ийгендиги тууралуу так документалдуу маалымат жок деп келип, «Маджму ат-таворих», «Зия ал кулуб», «Джалис-и-Муштахин» сыяктуу араб-фарсы жазма эстеликтеринин берген маалыматтарына караганда бизге ал дин XVI кылымдан бери карай таралганын, бирок бул пикир дагы калпыс экенин айтат [29, 11]. Кийинки кездеги тарыхчылардын айтуусундагы араб аскер башчысы Кутейби ибн-Муслим жана анын мураскорлору жоокерчилик менен Таласка VIII-IX

¹ Түтсүлөмө – аластоо

кылымда келип, ислам динин таратканын, кийинки X-XII кылымдагы Караханиддер доорундагы Орто Азия, Түштүк Казакстан чөлкөмүндөгү элдердин мусулмандаша баштаган фактыларын анализге алганы менен бир жыйынтыкка келген эмес. Жалпысынан алганда, кыргыз эли ислам динин качан кабыл алгандыгы тууралуу так документалдуу маалымат жок. Кыргыздар отурукташа баштаган мезгилден тарта ислам дининин жоболору акырындык менен кабыл алына баштаган дешке болот. Элдик ишенимге айланган ислам дининин таасири кыргыз элинин ырым-жырымдарына, каада-салт, үрп-адаттарына, кулк-мүнөзүнө сиңирилип кеткен. Мындан улам «ооруган адамга таасир этүүдө диндин көп жол-жоболору, көрүлгөн камордугу, тийгизген шыпаакерчилиги, психикалык ишенимдердин ыкмалары, кожо-молдолордун, эмчи-домчулардын, бүбү-бакшылардын, көзү ачык палчылардын, тамырчылардын, табыпкерлердин иштери эмдөө-домдоо, куран окуу, дем салуу, «ысытма», «суутма» жасоо, тумар тагуу жөрөлгөлөрү колдонулуп келинсе да, бабаларыбыз мусулманчылыктагы көптөгөн каада-салттарды – ыйман айтуу, угузуу, көңүл айтуу, куран окуу, куран түшүрүү, тахдим, жаназа, сүннөт, нике, насип, бата берүү, билек тилөө, кадыр түн күтүү, орозо кармоо, баш маал намаз окуу, ажыга баруу, кайыр садага берүү, келме келтирүү, тобо кылуу, кеселге дем салуу, сыяктуу пендечилик парздарды аткарууда курандын сүрөөлөрүндө тастыкталып, аныкталган [110, 158]» жоболор аткарылганын көрүүгө болот. Демек, исламдык түшүнүктөр элдин жашоо турмушунун бардык тарабында өз үстөмдүгүн жайылтып, эл турмушу менен бирге, өсүү абалында болгон деген кескин пикир жаралбашы керек. Себеби, кыргыздар XIX кылымда деле ислам дининин жайылышы бүдөмүк абалда болгонун ошол мезгилде кыргыздардын жерине келип кеткен окумуштуулар В.В.Радлов, Ч.Валихановдордун эскерүүлөрүнөн көрүүгө болот. Бул кийинки мезгилдерге чейин эле үрп-адаттардын, салт-санаалардын, ырым-жырымдарда байыркы ишенимдер менен исламдык түшүнүктөр синкреттик абалда жашагандыгын көрсөтүп турат. Мындан улам ислам динин эл

арасында анын таралуу мүмкүлчүлүгү аз болгонун баамдайбыз. Бул тууралуу Б.Солтоноев кыргыздар X кылымдан баштап, өздөрүн мусулман атаганы менен абдан мусулман болбостон, көбүнчө шаманизмдин таасиринде болгондугун кыргыздардын көбүнчө могол-калмакка карап, букара болуп туруп, алар менен өтө аралаша жашап, сөөктөшүп кеткендигин, көчмөн болгондуктан мечит, медресеси жок болуп, балдарынын дин тууралуу таалим албагандыгын, мусулман мамлекеттери менен дайым жоо болуп, алардын мусулмандык таасирин албагандыгын, кандай гана болбосун динге салкын көз карашта болгонун, Энисейден, Алтайдан бириндеп келип турган кыргыздар шамандык ишенимде болуп, анын таасири жогору болгондугун, элдин туташ сабатсыздыгын жүйөөгө алуу менен белгилейт [108, 133]. Демек, кыргыздар ислам динин алгач башатында эле бүт жан дили менен кабыл албастан, ага чейинки байыркы ишенимдердин бирдей аралаш колдонуу менен өткөндүгүн байкоо кыйын эмес. Мындан улам кыргыздардын диний ырларынын **өсүш эволюциясын 3 этапка** бөлүүгө болот. Биринчиси, алгачкы элдик ишенимдердин негизинде ыйыктыкка жетүү, Теңирге ишенүү, жер-сууга, Айга, Күнгө сыйынууну өз ичине алган шамандык, тотемдик ишенимди тутунуудан улам келип чыккан дуба-дарым ырлары, алкыш, каргыштар, ырым-жырым ырларынын жаралыш этабы дешке болот. Экинчи этап Орто Азия, Иран жана Азербайжан элдеринде отко табынуу, пейилди оңдоо, ниетти тазалоо, тазалануу, аруулануу идеясын даңазалаган заростризмдик ишенимдерди туюнткан алас-аластар, эмгекти жеңилдетүү, орозону оңойлотуу максатында ырдалган «Шырылдаң», «Бекбекей», «Койчунун ыры», «Мал телүү», кудайдан жакшылыкты ниет кылып, сурануу, тиленүү максатында ырдалган баталар жаралган. Үчүнчү этап, ислам дининин таасиринде жаралган (көбүнчө акындарда) «Бир Алла», «Опосуз дүйнө», «О кудай ай, кудай ай» ж.б. ырлардын топтомун атоого болот. Бирок, мезгилдик аспектиден карап, диний ырлардын өсүү эволюциясын так хронология деп атоодон алыспыз. Бул мезгилдештирүү жалпылап гана шарттуу түрдө бөлүштүрүлгөнүн белгилеп коюшубуз керек.

Исламдашуу менен түрк коому эң маанилүү өзгөрүүлөргө учурап, социалдык, тилдик, эстетикалык жана маданий түзүлүшү жагынан жаңыланууларга дуушар болгон. Мындайча айтканда адабият жаңы жашоо тапкан. Мындан улам түрк адабият тарыхын мезгилдештирүүдө исламдан мурунку түрк адабияты, ислам маданияты таасири менен өнүккөн түрк адабияты, батыш маданиятынын таасиринде өнүккөн түрк адабияты деген чоң этаптарга бөлүнгөн. Түрк элинин оозеки чыгармачылыгы, шамандык доордо, Теңир түшүнүгүн алып жүргөн чыгармачылык бардыгы исламга чейинки түрк адабияты доорунун чыгармачылык жемиши болсо, кийин көркөм чыгармачылык толугу менен исламдашкан. Түрк калкынын бардык жашоосун ислам өз кучагына алган сыңары ыр чөйрөсүнө да өз таасирин тийгизген. Мындан улам ислам маданиятынын таасиринде өнүккөн түрк адабияты өзүнчө доорду кучагына алат. Адабияттын тарыхын мындай классификациялоо XIX кылымдын соңунда башталган.

Ислам динин кабыл алгандан кийин түрктөрдүн жашоосунда түп тамырынан бери өзгөрүүлөр болгон. Түрктөрдөгү мындай өзгөрүү жана таасирди мындан мурун кабыл алганын эч бир дин ишке ашыра алган эмес. Ислам түрк элинин жашоосунда улуу төңкөрүш жасаган, социалдык жашоону өзгөрткөн, мечит жана медреселер көбөйүп, элдер шаарларга топтоштурулуп, ар кандай маданият борборлору курулган. Бул жагынан да түрк тилин жана адабиятын өнүктүрүүгө жол ачып, түрк элинин адабий жашоосунда терең өзгөрүүлөр кирген. Жаңы ыйман жана маданиятты жакшыраак түшүнүү үчүн дин жана илим тили арабчаны, кыска убакта адабият тили абалына келген фарсчаны үйрөнүү зарыл болгон. Бул мезгилдеги адабият улуттук адабияттан бийик көтөрүлүп, исламды кабыл алган диний ишенимдери бирдей улуттардын орток адабияты катары жалпылык мүнөзгө ээ болгон. Башкача айтканда, чыгарманын тилинде, формаларында, санат түшүнүктөрүндө, темаларда, идеялык мазмунда жалпылык болгон.

Түрк ислам адабияты дин жана байыркы түрк адабиятынын синтезинен пайда болгон адабият болуп саналат. Ислам адабияты, байыркы араб жана иран адабияттарынын эстетикалык түзүлүшүн колдонгон. Түрктөр да бул адабияттын ичинде болуп, бул кырдаал сырткы жана ички түзүлүш жагынан өзгөрүүлөргө себеп болгон. Ирандыктар арабдардан, түрктөр болсо ирандыктардан формалык жана мазмундук салттарды колдонгон. Мындан улам адабиятчылар «түрктөрдүн ислам адабиятына кириши алардын улуттук адабият өзгөчөлүгүн берген улуттук форма жана мүнөздү жоюп, калк адабияты (оозеки чыгармачылык), түрк ислам адабияты катары өз өмүрүн уланткан [137, 17]» – деген пикирди айтып жүрүшөт. Окумуштуулардын пикиринде түрк ислам адабияты, Караханиддер доорунда Жусуп Баласагындын калеминен жаралган «Куттуу билим» дастаны менен башталган. Бул адабият түрктөрдүн жакынкы чыгыш жана Анадолуга көчүшүнүн натыйжасында, жаңы географиялар, маданияттар жана тилдердин пайда болушуна жол ачкан. Караханиддер доорунда алгачкы түшүмдөрдү берген бул адабият Селчуктар доорунда өнүгүп жана Осмон Императорлугу доорунда болсо классикалык мүнөз күткөн. Ал адабият Караханиддер доорунан бүгүнкү күнгө чейин келип жеткен адабият болуп саналат. Түрк-ислам адабияты коомдун маданий баалуулуктарына ээ болгон, жараткан жана акыреттин чындык маанисинде өздөштүрүлүп, улуттук биримдикти, ынтымакты камсыз кылуучу катары сыпатталып, чыгармалар прозалык абалда, айрым учурда улуттук узун ыргактуу ыр саптарында, айрым учурда Диван ыр жолунда поэзия катары бере алган. Ислам адабиятын Орто Азиядагы алгачкы негиздөөчүсү, XII кылымда Түркистанда жашаган Хожа Ахмет Ясави болгон. Хожа Ахмет Ясавинин эмгектери диний коом үчүн өтө таасирдүү келип, дубаналар, түрктөр жашаган аймактарда өз таасирин тийгизген дидактикалык поэзия болгон. Мисалы,

Allah diyen kulu cennette gördüm. Алла деген пендени жаннаттан көрдүм

Hûri ve gılman hepsini karşısında hizmette gördüm.

Перилери кызмат кылып аларга.

“Fezküruni” zikrini söyleyen kullar daima

Кудайды эстеп ар дайым зикир кылуу,
Бул кудайдын буйругу

Tamamını yoldaş olup “Adn” cennetinde gördüm.

Сен да кудайды ар убакта эстегин.

Gece gündüz uyumadan Hû zikrini söyleyenler,

Түнү-күнү зикир сөзүн айткандар

Melekler yoldaşı, Arş’ın üstünde gördüm.

Бейиштин бийик даражасында болсун.

[172: 132] – деген Ахмед Ясавинин саптарын да кудайга сыйынуу, ибадат кылуу, зикир чалуу менен бейиштен жай берилери, аларга акыретте пери кыздар кызмат кылып, жаннаттын бийик даражалуу жайында өмүр сүрүүсү айтылып, диндин эреже-жоболорун так сактоого үндөө идеясы айтылат.

Түркиядагы Огуздар Х кылымда Сыр-Дарыя уруулары менен Арал көлү жээгинде борбордук Жаңыкент шаары баш болуп Ябгу мамлекетин курган. Булардан кийин Огуз түрктөрү Иран жана Азербайжан үстүнөн Анадолуга көчүп, кийин Анадолу Селчук мамлекетин түзгөн. Бул процессте Орто Азияда Хожа Ахмет Ясави башталган бул көркөм салт Хорасан Эрендери деп аталган Хожа Ахмет Ясави дубаналарынын алдыңкылары Анадолуга көчкөн. Юнус Эмренин XIII кылымда Анадолуда жашашы “Диний-мистикалуу түрк адабиятынын” алгачкы куруучу акыны катары сыпатталган. Мындан соң кийин Анадолуда суфий акындары өсүп чыккандыгын белгилешет [158, 39]. Мындай болушуна ошол мезгилдеги монгол кол салуулары, социалдык, экономикалык жактан алсызданган Анадолу элине үмүт, шык берүүдө түрктөр же суфий акындар исламдашкан чыгармаларды жайылтып, элдин толкундоолорун басууга аракеттерди кылышкан. Мевлянанын айрым чыгармалары, Султан Веледеги бейттер, Ахмет Факихтин «Чархнаамасы», Сейяд Хамзанын поэзиялары бул талапты канааттандырыш үчүн жазылган десек болот. Бул кылымда жөнөкөй эл тили менен жана муун узун ыргак менен да мистикалуу чыгармалар жаралган. Бул ырлардын эң маанилүүлөрү Юнус Эмреге тиешелүү.

Байыркы огуз түрктөрү Анадолуга жер которууда өз тили, улуттук ариети, байыртадан бери калыптанган салттарды жана маданияты менен

келди. Жаңы конушунда калк адабияты маданий, көркөм чыгармачылык жагынан жаңыланууларга учурап, огузлардын «шаир»¹ деп аталган саз² акындары, ата мекенинен алып келген комуз же чоорлору менен эл ортосунда ыр айтыш ырларын (атышмаларын) жаратып, оозеки чыгармачылык салтын улантышкан. Ал эмгектер оозеки жаралып, оозеки таралгандыктан, көбү эл оозунда айтылып, көбү жоголуп кеткен. XII-XIII кылымда Анадолуда мистикалуу атмосфералык өнүгүү жүргөн. Мунун натыйжасында Түрк мистика адабиятынын эң улуу акындары Мевляна Желаледдин Руми (1207-1273), Мухиддин Араби (1165-1240), Ахмед Факих, Сейяд Хамза аттуу акындар өмүр кечирип, диван адабиятын жаратышкан. Бул мезгилде толугу менен улуттук форма жана ыргак менен, түркчө ырлар жазылган. Өзгөчө Бабай жана Бекташи диний коомдору кылымында өнүккөн бул адабият Анадолудагы элдин үрп-адатын, жашоо өзгөчөлүгүн, чагылдырган.

XIV кылымда түрк эли көбөйүп, жаңы мекенинде отурукташкан. Түрк тили Анадолуда жергиликтүү жана улуттук тил болуп, диний коом калыптанган. Ал кылымда Юнус Эмренин чыгармачылык нугун уланткан Акын Паша жана Саид Эмре сындуу акындар жаралган. XV- XVI кылымда диний мистикалык багыт сопучул акындар тарабынан уланып, Анкарада мечити жана мазары бүгүн да элге кызмат кылган Хаджи Вайрам Вели (1389-1459), Эшреф Оглу Руми (1353-1469) деген диний багыттагы акындар жаралган. Түркияда бир жактан мистика адабияты өнүгүп жатканда экинчи жактан медресе менен мечиттер көбөйүп, негизги идеясы Алланы, пайгамбарларды улуктоо, аларды мактоо жана шариятта көрсөтүлгөн жүрүм-турум жол-жоболорун калайыкка жайылтуу болгон. Мисалы, XV кылымдагы диний багыттагы акындардын бири Сулейман Челебинин «Мевлид» (Весилейле нежат) деп аталган чыгармасы болгон. Анда Таухид (Алланын бардыгы жана жалгыз экени), Мүнажат (Аллага жалынуу), Веладат (Азирети Мухаммеддин төрөлүшү), Мирач (Жебраил жана Бурак деп аталган периште

¹ Төгүп ырдаган акын деген мааниде

² Комуз сымал, кылдуу аспап

менен Аллага жогорулашы), Кайтыш болуу (Азирети Мухаммедтин көз жумушу) жана Дуа бөлүмдөрү бар. Мевлид, бардык түрк дүйнөсүндө салт катары кылымдар бою салтанаттарда окулат. Бүгүн да диний ырым-жырымдарда эң маанилүү ыр. Сулейман Челебиден башка акындар да мевлид жазган бирок бул эң белгилүү чыгарма катары баалуу. Мевлид сыяктуу бул доордун башка диний чыгармасы «Мухаммедие» Йазыжыоглу Мехмед Эфенди тарабынан жазылган. Азирети Мухаммедке багытталган чыгармада жаратылыш, Таухид жана наат сыяктуу бөлүмдөр бар. Чыгарма, сүннөт ишенимин негиз тутуп жазылган. Бул доордо байыркы түрк оозеки чыгармачылыгын уланткан түрк саз акындары ислам динин таасири астында шариаттын жол-жоболорун, кудайды мактоо, анын жакшы иштерин жарыялоо максатында айткан адабиятта «акын таризи» аттуу өзүнчө багытты пайда кылган. Саз акындары саз (аспап) менен коштолгон чыгармаларды жаратып, калк адабиятынын ыр формасын пайдалануу менен күнүмдүк турмуш-тиричилик маселелерин, тарыхты, элдин социалдык абалдарын өз чыгармаларында көтөргөн өнөр адамдары болушкан. Акын таризин «...саз акындарынын Осмон Императорлугунун белгилүү аймактарында, маданият искусство чөйрөлөрүндө, коомдук керектөөдөн улам туулган, өзүнө тиешелүү ыр формалары, тили, жанры болгон обону менен пайда болгон кеңири жана бай ыр таризи» [131, 316] катары сыпаттаган пикирлер бар.

XVI-XVII кылымда Ибрагим Гүлшени, Ахмеди Сарбан, Үмми Синан өндүү Юнус Эмренин чыгармачылык салтын улаган сопу акындар жаралып, бул доордун Юнус Эмре жана Мевляна салтын уланткан маанилүү сопу акындар Пир Султан Абдал, Адем Деде, Азиз Махмуд Хүдаи сындуу акындар жаралып, буга чейинки диний адабиятты мазмундук жактан улантип, музыкалык жактан жаңылаган, ошол эле учурда айрым бир диний коомдордун негиздөөчүлөрү чыккан. Таланттуу адамдарды «акын» деп атоонун тарыхы да ушул кылымдарга барып такалат. Бул акындардын негизги ыр жазуу ыкмасы диндин талабынан улам болгон. Ал эми динден сырткаркы турмуштук маселелерди, жан дүйнө жаңырыгын чагылдыруу

максатында бул мезгил аралыгында «акын таризи» аталышындагы өзүнчө усул пайдаланылган. Мына ушул акын таризи багытын талдоого алган Умай Гүнайдын «Акын таризи ыр салты жана түш мотиви [167]» деген эмгекте бул ыкманын маани-маңызы, өсүү тарыхы толук чагылдырылган. Акындардын ырларында оозеки түрк адабиятынан бери калыптанган сегиз муундук форма сакталган. Бул формада Кул Мехмет. Атасы мамлекет адамы Үвейс Паша, ошол мезгилдеги деңиз согуштарына катышып, баатырдыкты даңктаган Кул Чулха, Гада Муслу, Армутлу акындардын жашап өткөндүгүн тууралуу аңыз кептер бар. Айрым маалыматтарга караганда, бул кылымда Каражаогландын кылымында жашаган. Бирок Каражаогландын кайсы жерде жашап, кай жерде туулгандыгын тактоо өтө кыйын. XVII кылымда түрк акындык өнөрү бийик чегине жетип, сандык жана сапаттык жактан өсүш алып, Кайыкчы Кул Мустафа, Эржишли Эмрахты, классикалык адабията Акын Өмер, Жевхери сыңдуу акындар жашап, аскер адабиятын өнүктүрүшкөн. Бул акындар акындык өнөрдү аркалоо менен газел, диван сыяктуу классикалык нуктагы чыгармаларды, диний мүнөздөгү ырларды да жаратышкан.

Түрк адабиятындагы диний багыт XVIII кылымда уланып, Диван акыны Шейх Галип, бурсалык Шейх Исмаил Хаккы, Эдирнеде Гүлшени Дергахи Шейхи Сезаи, Кешандык Шейх Заты, Шейх Зекаи, диярбакырлы Ахмед Мүршиди жана эрзурумдук Ибрагим Хаккы акындар келген. Акындык өнөр бул кылымда бир топ деңгээлде калыптанып калса дагы ага чейинки түрк акындык өнөрү тууралуу маалыматтар толук сакталган эмес. Бирок, түрк адабиятчысы Фуат Көпүрлү түрктөрдүн эл акындары, алардын обондору тууралуу алгачкы тарыхый маалыматтар Атилла (406-453) дооруна тиешелүү болгонун, Атилланын ордосунда бул акындардын ыр окугандарын тарыхчы Паниялык Присктин эмгектерине таянуу менен белгилейт. Ага ылайык исламдан мурунку түрк мамлекеттеринде ордодо аскердик музыкалардын жаңырышы, эл акындарынын ордодо кызмат кылышы, жалпы жыйналыштарында ырлар окулуп турушун белгилейт.

XIX жана XX кылымдар Батыш маданиятынын таасиринде өнүккөн түрк адабияты өз өмүрүн баштап, диний багытка чоң бөгөттөр коюлуп, диний адабият толугу менен алсыздана баштаган. Акындык өнөрдү кайрадан жаңыртуу жолго коюлуп, шаардык саз акындары популярдуу боло баштаган. Бул доордо Танзимат жарыяланып, Батыш маданияты бардык тармакта болгон сыяктуу да акындык салтыка өз таасирин тийгизген. XX кылымда Осмон Императорлугу кулап, Республиканын курулушу жаңы кырдаалды алып келди. Бул доордо бир жаңы искусство түшүнүгү пайда болду. Чыгармалардын тили жөнөкөйлөшүп, муундук жактан элдик ырларга багытталган. 1927-жылы түзүлгөн «Түрк эл маалыматы» журналы, акын адабиятынын эң белгилүүлөрүнүн ортосунда таанылышына салым кошту. Мындан улам түрк акындык өнөрүнүн өсүү тарыхын мындайча белгилөөгө болот: XV кылым даярдоо доору, XVI кылым алгачкы мисалдар пайда болгон доор, XVII кылым өнүгүш жана калыптануу, XVIII кылым күчтүү өкүлдөрдүн жашашы, XIX кылым кайра күчтөнүү, XX кылым болсо, электроникалык чөйрөгө өтүү десек болот. Демек, түрк акындык өнөрү XV кылымда калыптанып, бүгүнкүгө чейин өз өнүгүүсүн улап келген, көп кылымга таандык тарыхка ээ өнөр экендигин көрө алабыз. Ошол эле учурда диний адабиятынын өнүгүшүн түрк адабиятчылары бир нече топторго ажырымдап классификациялашат:

А. Женаби Аллага байланыштуу адабий жанрлар: 1. Таухидтер, 2. Мүнажаттар, 3. Эсмаи Хүсна Шерхлери.

В. Азирети Пайгамбарга байланыштуу адабий жанрлар: 1. Наат, 2. Сийер, 3. Мевлид, 4. Хилйе, 5. Эсмаи Неби, 6. Миражие 7. Кырк Хадис, 8. Хижрет Наама, 9. Газават Наама, 10. Мужизе Наама, 11. Шефаат Наама.

С. Куранга таянган адабий жанрлар: 1. Кысасы Энбия, 2. Юсуф менен Зулайка, Сулейман-наама, Халил-наама, 3. Курандын котормолору

Д. Башка диний темалар менен байланыштуу адабий жанрлар: 1. Акаиднаамалар, 2. Поэзия Илмихаллер, 3. Поэзия Шурутнаамалар/Салатнаамалар, 4. Вахдетнаамалар, 5. Мактеллер жана

Мухарремиелер, 6. Рамазание, 7. Регаибие, 8. Адамгерчилик-наама, 9. Шатхие [88, 4-5]. Демек, түрк адабиятында диний ырлар өзгөчө орунда туруп, жалпы адабияттын өнүгүшүнө өз таасирин тийгизген. Диндин таасиринен улам адабият тармакталып, бир канча адабий жанрлар (Аллага байланыштуу адабий жанрлар, пайгамбарга байланыштуу жанрлар, куранды ыйыктаган адабий жанрлар, ж.б. диний мүнөздөгү жанрлар) пайда болуп, элдин, адабияттын исламдашуусу өзгөчө орунда болгондугун көрө алабыз.

Кыргыз элинин көркөм сөз өнөрү оозеки адабият (фольклор), орто кылым адабияты, акындар поэзиясы жана профессионалдуу адабият деген чоң-чоң этаптарды басып өтүп, бүгүнкү бийиктигине жеткен. Оозеки чыгармачылык менен профессионалдуу кыргыз адабиятын байланыштырып, фольклордун кыртышынан өнүп чыккан, адабияттын жекелик белгилерин жаратып калыптандырган өткөөл этап – акындык өнөр. Адабиятчы А.Турдугуловдун сөзү менен айтканда “...элдик оозеки чыгармачылыкты өнөр жагынан да, тарыхый-хронологиялык жактан да, логикалык ырааттуулук жагынан да андан ары (бери) улантып кеткен, толуктап, өөрчүтүп, өркүндөтүп турган адабият тарыхындагы бир салаа, көркөм эстетикалык феномен [116, 3]”. Ушул эле ой акындык өнөрдүн “фольклор менен профессионалдуу адабияттын ортосундагы өткөөл көрүнүш” экендиги адабиятчы А.Эркебаевдин эмгектеринде [123, 173] да ырасталат. Мындан улам акындык өнөрдө оозеки төкмөлүк менен жазма адабиятка багыт алуу, жалпылыктан жекеликке умтулуу салттары калыптанганын көрөбүз.

Кыргыз элинин акындык өнөрү качан пайда болуп, кайсы мезгилде калыптангандыгы тууралуу так маалыматты айтуу кыйын. Айрым изилдөөчүлөр “XIII-XV кылымдарда пайда болуп, XIX-XX кылымдын башында дүркүрөп [123, 174]» өнүккөнүн белгилешсе, айрымдары “революциядан илгери чыгармаларын оозеки ырдап чыгарган көркөм сөз чеберлери [106, 148]” катары Арстанбек, Токтогул, Найманбай ж.б. акындарды атайт. Ал эми К.Койлубаев “төкмө акындардын түпкү тамыры өтө тереңде экенин [54, 3]” белгилеп, анын (төкмөлүктүн) көөнө, байыркы

экендигине бизге чейин жеткен чыгармалар күбө болгондугун белгилейт. Изилдөөчүлөрдүн ойлорун жалпылаштырып келип, оозеки чыгармачылык (фольклор) улам мезгил берилеген сайын жекеликке багыт алып, аты уламышка айланган Кетбука, Асан Кайгы, Токтогул ырчы өндүү акындарды андан бери төкмө акындардын, кол жазма адабиятынын өкүлдөрүнүн чыгармачылыгын калыптандырган. Мына ушундай жиктелүү же бир спецификалык өзгөчөлүктөрүн калыптандырган багыт, акындар чыгармачылыгы калыптанды. Ырчылар (акындар) дүйнөдөгү көрүнүштөрдү, айлана чөйрөнүн абалын жөн гана сүрөттөп койбостон, анын чыгармасында турмуштук фактылар менен көркөмдөлүп, кооздолуп, образдуулук берилип, эмоция менен коштолгон өзгөчө ыкмадагы көркөм формага, ыргакка салынып айтылат. Демек, кыргыз акындар чыгармачылыгы узак мезгилдик мерчемди басып келсе дагы, XIX кылымдын экинчи жарымы XX кылымдын баш ченинде өнүгүүнүн бийик чегине жетип, акындык өнөрдүн “классикалык гүлдөө доору” аталды.

Кыргыз акындар чыгармачылыгы үч чоң топтогу акындардын чыгармачылыгынан куралган. Алгачкысы аты уламышка айланган легендарлуу акындар, турган жеринде көргөн билгенин дароо ырга айланткан төкмө ырчылар жана кол жазма адабияты. Жогортон белгилегендей XIX-XX кылымдагы акындык өнөрдүн гүлдөп өнүгүшүнө, ар тараптуу өзгөрүүсүнө ошол мезгилдеги тарыхый-маданий абал түрткү болгон.

XVIII кылымдын экинчи жарымында мурда Фергана өрөөнү менен чектелген Кокон хандыгы мамлекетке айланып, бир катар чептер (Каракол, Барскоон, Коңур Өлөң ж.б.) негизделиши, XIX кылымдын экинчи жарымынан тарта түндүк-түштүк кыргыздарынын Россиянын курамына киргизилиши, ислам динине багытталган мектептердин (усули жадид, Аптик, Чаар китеп, Сопуалдаяр), медреселердин ачылышы, ал мектептерде диний жана түрк тилдүү элдердин көркөм чыгармаларын, чыгыш адабиятынын үлгүлөрүнүн окутулушу кыргыз акындарынын чыгармачылык ар тараптуулугун калыптандырып, диний багыттагы чыгармалардын

жаралышын шарттаган. Бул тууралуу Тазабек Саманчин буларды белгилейт: “... XIX кылымдын ичинде гана кыргыз арасына аздап окуу, жазуу тарала баштайт. Ал ошол учурлардан сакталып калган башкаруу иштерине байланышкан түрдүү документтер жана жазылган адабият үлгүлөрү менен далилденет. Буга байланыштуу кыргыз ырчыларынын арасынан жазуучу акындар да чыга баштайт. Андан мурун кыргыз ырчыларынын арасында жазуучулар болгондугун далилдеген азырынча эч кандай материалды учурата албадык. Учурдагы жазма маалыматтар ал учурда кыргыздарда жазма адабият эмес, окуу-жазуунун бүтүндөй болбогондугун далилдейт [106, 47]” – дейт. Мындан улам акындардын чыгармаларынын тематикалык ар түрдүүлүгү дагы байып, дин, ислам, Алла, кудай, шарият ж.б. диний темадагы ырлар жарала баштаган. Буга жогортон белгилегендей, кыргыздардын аптик, фарсы, сопуалдыр мектептеринен таалим алышы түздөн түз таасир эткен. Бул мектептер тууралуу адабиятчы К.Койлубаев буларга токтолот:

1. Аптик – фарсы тилиндеги “хавт” (жети), “як” (бир) деген атоодон алынып, кыргызча атайын жеңилдетилип өзүнчө китеп болуп басылып чыккан ыйык куран китебинин жетиден бир бөлүгү. Ал эски ыкмадагы (усули кадим) мектептерде баштапкы окуу куралы катары колдонулган.
2. Чаар китеп – жогоруда аталган китеп өңдүү эле бул китеп дагы фарстардын “чор” (кыргызча – төрт) деген сөзүнөн кыргыз тилинин мыйзамына ылайыкташып учураган аталышы. Чаар китептин маңызы динде айтылган, асмандан түшкөн же Алладан пайгамбарлар аркылуу жерге берилген ыйык төрт китеп, тактап айтканда, Забур (Дөөтү пайгамбар), Тоорат (Муса пайгамбар), Инжил (Иса пайгамбар), Курандан (Мухаммед пайгамбар) жалпы маалымат берүү жана чалыярлардын иш аракеттерин түзөрү айтылат.
3. Сополдияр – “Суфи-Аллаяр” – автор адабиятчылар С.Закиров [54,305], А.Акматалиев [6, 93], Ш.Үмөталиевдердин [119] пикирлерине таянып, Сопу Алдаяр атактуу суфист акын Ясавинан кыргыз-казак элдери

тарабынан берилген лакап аты экендигин, анын “Саботол ул-ожизин”, “Сиорж ул ожизн”, “Мурод ул-ожизн”, “Мурод ул-орифин”, “Махзам ул мутизин”, “Нашот ул-талибин”, “Маслак ул-муттакин” өңдүү жыйнактары мусулман өлкөлөрүндө белгилүү болуп, мындан улам Кокон бийлигинин мезгилинде эле мечиттердин алдында диний мектептер уюштурулуп келгенин белгилейт [54, 10].

Ошол мезгилде И.Гаспирский иштеп чыккан 1884-жылы Бахчисарайда ачылган жаңы ыкмадагы мектептердин (мисалы, Токмок шаарындагы Экбалия, 1902-ж.) окуу планына көз жүгүрткөнүбүздө басымдуу түрдө диний багыттагы билимдер берилгенин байкоого болот:

1. “Мугалиму Шарша” (Учитель шарията);
2. Тарихи ислам” (История Ислама);
3. “Минг бир хадис” (1001 изречение Магомета);
4. “Куран” (Книга святого Магомета);
5. “Тахарат” (Омовение);
6. “Гакида” (Учение о вере в бога и пророков);
7. “Мунтхаб” (Молитва, богослужения);
8. “Намаз” (Молитва, богослужения);
9. “Тарихи Анбия” (История пророков);
10. “Анны Кираарат” (Новое чтение);
11. “Гамали Хисаб” (Арифтемический задачник);
12. “Мухтасар Джаграфия” (Краткая география);
13. “Рухы-Закат” (Пост и пожертвование) [120, 65]

Көпчүлүктүн ошол мезгилдеги диний мектептерден билим алгандыгы тууралуу маалыматты акындардын өздөрүнүн ырларынан да кезиктиребиз:

“Молдо Кылыч мен атым,
Болжолу жок санатым.
Болот калем – дөөтүм.
Чала чыккан башынан,

Чаар китептен сабатым [88. 148]” – деген саптары мисал болуп берет. Экинчиден, ислам дининин бир салаасы болгон суфизм агымынын жактоочулары эл арасына миссионерлерин киргизип, ислам дининин түшүнүгү боюнча ааламды, жерди бир гана кудай жараткан, Мухаммед анын элчиси деген үгүт-насааттарын жүргүзүшүп, кудайды эл арасына таратуу иштерин аткарышкан. “...Суфизм агымынын пайда болушу менен ислам дининин өөрчүшүнө да, анын көпчүлүк өлкөлөргө таралышына алып келген. Ал бара-бара ирандыктардан түрк тилдүү элдерге өтөт да ислам аркылуу кабылданат. Анткени суфизм агымы өз учурунда Иранда, Турцияда, Түндүк батыш Индияда күч алуу менен гүлдөө опогейине чейин көтөрүлүп, ислам дининин таралышына чоң көмөк көрсөтүшкөндүгү” [15] белгиленип келет. Суфизмдин идеяларын алып жүргөн кожо-молдолор ырдаса да, сүйлөсө да исламдын беш парзын, намаз окууну, орозо тутууну, ажыга барууну, карып-микиндерге садага берүүнү ж.б. исламий жоболорду ыйык тутууга үгүттөп, бар күчүн агитациялык маанайдагы чыгармаларды жаратышкан.

Мусулман бейишиң бар көңүлүң ток,
Мусулман бейиш үчүн амал кылгын.
Алланын амырына моюн сунгун,
Абалы амир кылган келме шоодат.
Мусулман көңүлүңө ал ушуну жат.
Эки намарлыкта беш убак намаз,
Мойнума карз деп билгин кары менен жаш.
Беш намаз караңгы үйдө чырагыңар,
Кыямат мине турган бурагыңар.
Чыраксыз караңгы үйдө кандай болсо,
Жаныңа жылан-билан, чаян толор [66, 67]

Мисалда суфизмдин негизги идеяларынын бири болгон мусулманчылыкка, исламга үгүттөө, Алланын амирине моюн сунууга, намазды өз убактысында окуп, кыямат күндө мине турган бурагыңарга ээ болгула деген ачык агитациялык маанайдагы ырлар жаралган. Суфийлик

идеяларды таратуу, аны калкка жайылтуу, сопучулуктун ички мыйзам-жоболорун таратуу жагынан кыргыз жана түрк акындарынын миссионердик милдетинде жалпылыктар ачык көрүнөт.

Илимий адабияттарда түркиялык түрктөргө ислам дини VIII кылымда Талас (751 жыл) мусулман-арабдар менен кытайлыктардын ортосунда согуш жүрүп, бул согуштун негизинде түрктөр мусулман-арабдар менен жакындашып, ислам динине болгон жакындык пайда болот. Алардын жылуу мамилелери менен динди кабыл алуу, ага берилүү башталат. Алгачкы карлук түрктөрүнүн башчысы Абдулкерим Сатук Буурахандын мусулман болушу түрктөрдүн арасында ислам дининин таралышына жол ачкан. Мындан эки кылым кийин ирандык дервиштердин түрк элдеринин арасына жайылышы менен тасаввуф адабияты түптөлө баштайт. Бул мезгилде тасаввуфтун алгачкы борбору Хорасан шаары эсептелип, бул жерден суфийлик идеялар жалпы түрк тилдүү элдерге таралган. Хорасанда алгачкы түрк тарикатынын түзүүчүсү, негиздөөчүсү Ахмед Ясави туулап өскөн. Анын «Диваны Хикмет» эмгегиндеги ырлары, түрктөрдүн ортосунда жаңы бир ыр, жаңы бир айтыш салтын жаратты. Анан 90 миңден ашык шакирти бул жаңы тарикаттын системасын таратты. Анан эң ишенимдүү шакирти Хаджи Бекташи Вели Анадолудагы түрк элине диндин тарикаттарын таратты. Мындан улам түрк эли бир Аллага сыйынуу, анын ибадаттарын кыйшаюусуз аткаруу жана аны башка адамдарга таркатуу иштерин аркалап, көпчүлүк түрк эли ислам динин кыйшаюусуз кабыл алышкан. XIII кылымда диний мүнөздөгү Ясавилик айтыш-хикмет салты борбору Хорасандан Коняга өттү. XIII кылымда Ахмед Ясавинин Анадолудагы өкүлү, улантуучусу Юнус Эмре, мындан сырткары Мевлана Жалаледдин Руми, Хаджи БектишВели ж.б. деп эсептелинет. Булардын башкы максаты диндин жол-жоболорун, шариаттарын калайык калкка жеткирүү, жайылтуу болгон. Ошондуктан булардын тили элдин тилине жакын, жеткиликтүү болгон.

Түрк адабиятынын тарыхын мезгилдештирүү исламга чейинки адабият, ислам адабияты жана батыш адабиятынын таасиринде өнүккөн (модерн

адабияты, заманбап адабият, республика адабияты деген атоолор менен да берилет) адабият деген үч чоң этапка бөлүп карашат. Мына ушул адабий эволюцияда акындык өнөрдүн (ашык адабиятынын) орду өзгөчө. Себеби, ашык адабияты¹ түрк адабиятындагы түрк элинин алгачкы улуттук адабий салты катары каралат. Бул чыгармачылык салт түрк элинин тарыхый тагдыры менен тамырлаш жашап, кандай чыгармачылык доор болбосун өз өмүрүн улап келүүдө. Башкача айтканда, исламга чейинки, ислам адабияты доору жана батыш европа адабиятынын таасири астында өнүккөн адабий доордо да формалык жактан бир аз өзгөрүүлөргө учураса дагы мазмундук жагынан чыгармачылык салт жашап турат дешке болот.

Түрк адабиятчылары ашык адабиятын кайсы кылымда башталганын, озан-баксы салтынын уландысы, шаманизимди улантуучубу, бул салт Орто Азия элдеринин чыгармачылык салтынын уландысыбы же Анадолуда жаралган жаңы бир адабиятпы деген бир катар суроолордун тегерегинде ой калчашкан. Көпчүлүк окумуштуулар ашык адабиятынын келип чыгышы Орто Азия элдеринин акындык салтын (турган жеринде төгүп ырдалган, аспап менен коштолгон ж.б. салттуу өзгөчөлүктөргө ээ) улап, текке адабиятынын салттарын жуурулуштуруп, XVI кылымдын аягындагы түрк элиндеги кофе ичүүчү эс алуу жайларындагы ырдоо салттарынын сыпаттарын өз боюна сиңирген жаңы бир адабият деп эсептешет [133, 127].

Түрк ашык адабияты деп аталган өнөр ашык, озан жана саз шаири деген өнөр адамдарынын чыгармачылыгынын аркасында пайда болду. Адабиятчы Ж.Таштемиров өз изилдөөсүндө коомдук тарыхый өсүшкө карай тилде дагы дайыма өсүү процесси жүрүп, улам жаңы түшүнүк пайда болуп, кайсы бир эскирген сөздөр өзүнүн мурунку маанисин жоготуу менен, акыры колдонуудан чыгып калышы мүмкүн экенин белгилеп, байыркы бир замандарда айтылып жүргөн «узан» деген сөз ушул күндө унут болуп кеткенин көрөбүз. «Чоң атам Коркуттун китеби» деген баатырдык эпосто «узан» деген сөз кездешет. Бул эпосту биринчи Диц деген которуп, ушул

¹ Ашык адабияты – түрк акындык өнөрүнүн аталышы

сөздү энчилүү ат катары түшүнгөн экен. Шуруринин персче-түркчө сөздүгүндө музыкалык аспапта ойноп, белгилүү ырды айтып, «Огуз намэ» өңдүү эпосторду аткарган адам катары түшүндүрүлгөнүн В. Бартольд эске салат [20, 114]. Ошентип, «узан» деген сөз бир кездерде ырчы маанисинде колдонулуп келсе, кийинки учурларда анын өзү айтылуудан калып, акыры биротоло унут болуп кеткен окшойт. В. В. Бартольддун далилдөөсүнө караганда, эпосту которгон айрым адамдар «узан» деген сөздү энчилүү ат катары түшүнүшсө, кайсы бири музыкант деп эсептешип, туура эмес маалымат берип, ал жөнүндө чаташууларды пайда кылыптыр. А. Ю. Якубовский В. Бартольддун жогоркудай пикирин ырастоо менен минтип жазат: «Коркуд китебинде» ырды айтуучу ырчы «узан» термини менен белгиленет. Коркуд да идеалдуу узан (бакшы) болуп эсептелет [121, 122]. Демек, «узан» деген сөз бир кездерде бакшынын да, шайырдын да, акындын да, ырчынын да маанисин түшүндүрүп келген экен. Кыргыз тилинде «узан» деген сөз бар, бирок ал акынды же ырчыны түшүндүрбөстөн, устанын аракетин, тактап айтканда, «узан, узанууну» билдирет. Тилдин өсүү процессинде сөз мурунку маанисин жоготуп, кийин башка түшүнүктү берип калышы да мүмкүн. «Узан» деген тилге жаңы кошулган түшүнүктүн негизинде, айталык: ырчы, акын, бакшы деген термин колдонулушу менен мурдагы маанисин жоюп, айтылуудан унут болуп калышы, же башка кесипти белгилеген түшүнүктү берип коюшу ыктымал. Албетте, биз сөз кылып жаткан узан жөнүндөгү ой анчейин гана жоромол-ой экенин алдын ала эске салып коюуга тийишпиз. «Менин чоң атам Коркуттун китеби» деген баатырдык эпостун өзүндө мындай маалымат бар: «Комузу колунда элден элге барат ырчы; ким баатыр, ким жарамсыз билет ырчы» [124, 12]. Ушул жагынан алып караганда, байыркы узандар менен өткөн заманда жашаган кыргыз акындарынын чыгармачылыгы, турмуш-тиричилиги абдан окшош экени сезилип турат [111, 87]» – деген пикирин жазат. Демек, түрк ашык адабиятында ырды жаратуучу, аспап менен коштоочу, аны эл алдында аткаруучу өнөр адамынын “озан” аталышы тээ байыркы мезгилдеги атоо

экени, кыргыздарда ал сөз пайдаланылганы менен, убакыттын өтүшү менен унут калып, акын, ырчы термин колдонулуп келгендигин белгилөөгө болот.

1.2. Кыргыз-түрк дин ырларынын, акындардын чыгармаларындагы диний тематиканын изилдениш тарыхы, методологиялык негиздери

Кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгында өзүнө ылайык өзгөчөлүктөрдү калыптандырып, жанрдык мүнөз күткөн дин ырларынын жаралышынын башаттары байыркы мезгилдердеги элдердин уруу-уруу болуп өмүр кечирген мезгилине барып такалат. Себеби, адамдардын курчап турган дүйнөнүн табигый сырларын толук аңдап түшүнө элек кезиндеги алгачкы боолголоолору, ар бир табигый кубулуш тууралуу ишенимдери, ыр менен коштолгон атайын эрежелер, ар кандай кыймыл аракеттер, адам көңүлүн бура турган кийим-кечелер, ар кандай предметтер (аса-муса таяк, чүкө же жай ташы ж.б.) аталган жанрдын байыркылыгын мүнөздөп турат. Демек, байыркылык мүнөз күткөн дин ырларында элдердин курчап турган дүйнөнү таанып-билүүсү, диний ишенимдери, философиялык көз караштары жана поэтикалык чыгармачылыктын түп башаттары синкреттик абалда болгондугунан улам аталган жанрды илимий жактан тыкыр анализге алуу менен элдердин тектештик, бир туугандык жакындыктарын аныктай турган бир катар жыйынтыктарды алууга болот. Мындан улам дин ырларынын эл оозунан жыйналышын, жарыяланышын жана изилденишин талдоого алуу алгач түркологиянын маселеси катары карап, анан ар бир элде изилденишин талдоого алуу максатка ылайыктуу. Түркологиялык аспектке кыргыздардын башка түрк тилдүү элдер менен карым-катышын, диний-философиялык жактан жакындыгын жана окшоштуктарын талдоого алууда В.Я.Бутанаевдин (Ф., 1989, Н., 1984, А., 1999, Б., 2002), А.М.Мокеевдин (М., 1977, М., 1984, Б., 2010), О.К.Каратаевдин (Б., 2003, Б., 2005, Б., 2013), А.С. Алымкулованын (Б., 2013) эмгектеринде талданып, кыргыз элинин диний ишенимдери жана аларды колдонуу жагынан Саян-алтай түрк тилдүү элдерине жакындыгы белгиленет. Ушул эле пикир Исаков Баястандын “Диний ырлардын көркөмдүк табияты” (Б., 2003) деген эмгегинде да ырасталат. Анда автор дин ырларында диндин алгачкы формаларына таандык ишенимдер учурай

тургандыгын белгилеп, “...алардын ритуалдык белгилери, маанилик-мазмундук үндөштүктөрү, аткарылыш техникалары коңшулаш жашаган түрк элдеринин диндик түшүнүктөрүнө, салттарына караганда Эне-Сай боюндагы сибирдик түрк тилдүү элдердин ушул күнгө чейин сакталып келген ырым-жырымдарына, диндик ишенимдерине, жөрөлгөлөрүнө өтө жакын [49]”, – деп айтат. Тарыхый-хронологиялык жактан кыргыздар качан ким менен кайсы жерде чогуу тургандыгы тууралуу маселеде тарыхчылардан талаша турган оюбуз жок. Биздин максат диний ырлардын тарыхын талдоодо бир кезде Борбордук жана Орто Азиянын, Түштүк Сибирдин кеңири аймагында түрк тилдүү элдер жашап Түрк каганаты, кийинчерээк Караханийлер мамлекетин түзүп турган өз маданияты, жазма-сызмасы болгон, кийин тарыхый ар түрдүү себептерден улам территориялык жактан түрдүү аймактарды байырлап, “түрк тилдүү элдер” деген аталышты алып жүргөн элдердин оозеки чыгармачылыгынын негизинде биртуугандык жакындыгын ачыктаган фактыларды далилдөө. “Огуздар-азыркы Түркия, Балкан, Кипр, Сирия, Ирак, Иран, Түркмөнстан жана Азербайжан элдеринин басымдуу көпчүлүгүнүн ата-бабалары. XI кылымдын аягында огуздар Сырдарыянын боюнда, Арал көлүнүн тегерегин байырлап, аларды Йабгу аттуу өкүмдары башкарган. Бул мамлекет “Огуз йабгу мамлекети” деп аталган” [29] – деген тарыхый маалыматка караганыбызда, азыркы түрк эли огуз уруусунан түптөлүп, XIII-XV кылымдардагы уруулук басып алуулардан улам азыркы мекендеген жерине отурукташкан. Демек, кыргыздар жана огуз уругунан тараган түрк эли түбү бир биртууган калк катары тарыхта аныкталып, учурда өз алдынча мамлекеттер катары жашап тургандыгы белгилүү. Мындан улам эки элдин тарыхый-философиялык, этнографиялык маалыматтарына кошумча иретинде көркөм адабий туундуларын булак таануучулук аспектиде талдоо милдети турат. Кыргыз жана түрк элинин диний ишенимдеринде, оозеки көркөм туундуларындагы жанрлардын аталышында, акындар чыгармачылыгында гносеологиялык негиздери,

өнүгүү тенденциялары, тематикалык-жанрдык өзгөчөлүктөрү жагынан жалпылыктарды, окшоштуктарды белгилөө максатын коюудабыз.

Көркөм адабий туундуларда диндин тарыхый-маданий баалуулуктарын түз жана кыйыр мааниде алгач ирет Ч.Ч.Валиханов, В.В Радловдордун “Манас” эпосун изилдөөгө арналган эмгектеринде [27, 79] колго алынган. Аталган эмгектерде кыргыздар тутунуп келген диний ишенимдер, алардын эпостун сюжеттик курамынын өнүгүүсүнө тийгизген таасирлери тууралуу ойлор айтылган.

Советтик мезгилдин алгачкы учурларында кыргыздардын руханий маданиятынын абалы, алардын тек-жайы, жашоо мүнөзү тууралуу өз ойлорун жазып, кыргыз тарыхын алгачкылардан болуп талдаган В.В. Бартольд да “Манас” эпосу менен таанышуусунда ал элдердин диний ишенимдери тууралуу маалыматтарды алгандыгын, кыргыздардын диний көз караштары, философиялык ойлору “Манас” баш болгон эпикалык чыгармаларында жана элдик оозеки чыгармаларынын үлгүлөрүндө сакталып тургандыгын белгилеген [20, 312]. Ошондой эле түрколог окумуштуулар, тарыхчы-этнографтар С.М.Абрамзон (Ф., 1946, М.Л., 1949, Л. 1971), А.Н.Бернштам (Ф., 1955, 1956, Б., 1998), Б. Джамгырчиновдордун (Ф., 1944) эмгектеринде элибиздин тарыхын, маданиятын, диний көз карашын, дүйнөтаанымын изилдөөгө алган эмгектеринде “Манас” эпосуна тарыхый булак катары кайрылса, элдик оозеки чыгармаларда жана эпостордогу диний ишенимдердин чагылдырылышын тарыхый-философиялык аспектте Б.Аманалиевдин, (Ф., 1967), Ш.Акмолдоеванын (Б., 1998, Б., 2003), С.Иманалиевдин (Б., 2014), Ж.Абдиеванын (Б., 2014) эмгектеринде чагылдырылат. Аталган авторлордун эмгектеринин ичинен “Манас” эпосунун мисалында кыргыздардын диний ишенимдеринин эволюциясын талдоого алган Ж.Абдиеванын эмгегин бөлүп көрсөтүүгө болот. Эмгекте кыргыздардын диний ишенимдеринин эволюциясы “Манас” эпосунун материалдарынын негизинде талдоого алынып, кыргыз элинин диний ишенимдеринин башаты алгачкы жамааттык коом учурунда эле белгилүү

болсо дагы, анын ырым-жырымдарында коомдун өсүп-өнүгүшү, өзгөрүүлөр болгон менен негизги калдыктары сакталып калганы, кыргыздар өзүн жаныбарлардын, өсүмдүктөр дүйнөсүнүн бир бөлүгү катары эсептегени, диний ишенимдердин калдыктары руханий маданияттык ажырагыс бир бөлүгү экендиги, ал калыптанып калган каада-салттар менен бирге жашай турганы, кыргыздарда исламдын шарттары менен бирге теңирчиликтин элементтери, Умай энеге ишенүү, Жер-суу кудайына болгон сыйынуулар, шаманизм, демонологиялык ишенимдер жана демондук күчтөргө каршы күрөшү менен байланышкан ырымдардын чогуу жашашы айтылат. Ошондой эле бул пикир изилдөөчүлөрдүн эмгектеринде, “Манас” эпосунун саптарында сакталып тургандыгы тууралуу жыйынтык ойлору берилип, бир катар практикалык сунуштамалар айтылган.

Фольклор таануу багытында диний ырларды жазуу жана илимий талдоого алуу иши кыргыз элдик оозеки чыгармаларын жыйноо, изилдөө иштери менен удаа XX кылымдын 20-40-жылдарынан баштап колго алынган. Кыргыз фольклордук чыгармаларын жыйноочулар К.Мифтаков, Ы.Абдырахманов, Б.Солтоноев М.Богданова ж.б. тарабынан жыйналган эл адабиятынын үлгүлөрүнүн катарында дин ырлары да жыйналып, Кыргыз улуттук илимдер академиясынын Кол жазмалар фондунда (Инв. №50(247), №47 (241), №21 (214), №78 (278), №728, №474 (18 47), №10 (203), №214, №585 (5223), №169 (380), №149 (360) ж.б.) сакталып турат. Кол жазмалар эл оозунан жыйналып, КР УИАнын фондунда сакталып турганы менен диний ырларга илимий анализ жүргүзүү, аларды талдоодо советтик идеологиянын кедергиси катуу тийгендигин көрүүгө болот. Советтик мезгилдин алгачкы жылдарында аталган жанрды өз алдынча талданып илимий пикир айтмак түгүл, ошол учурда элдик оозеки чыгармалар тууралуу фундаменталдуу эмгек деген аталышка ээ болгон 1973-жылы жарык көргөн “Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очеркинде” дин ырлары тууралуу жазылган бөлүмчөдө жанрга карата баа советтик идеологиянын чен-өлчөмүнөн каралып, бааланат. Макаланын автору С.Закиров диндин

чыгышынын тамырларын марксисттик-лениндик жобо ачык-айкын далилдеп турганын, дин мурун жалпы мүнөзгө ээ болсо, эми таптык мүнөз күтүп, дин ырларын жараткан алдыңкы адамдар жаңы турмушту кабыл албай, эскиге умтулуу, жеке бийликти, бай-манаптын бийлигин сактап калууга аракет кылышканын, андыктан эзүүчү таптардын негизги идеологиясы болгон динди ырга айландырып, элге кеңири жайылтууга талапташ болгонун, диндик ырлар эзүүчү таптардын бирден бир идеологиялык куралы болгонун, диндин ар түрдүү эреже-жоболорун элге жеткирүүдө бул ырлар негизги орунда турары айтылып, социализмдин өнүгүшү, эзүүнүн жоюлушу менен диндик түшүнүктөр жоюла баштаганын, мындан улам диний ырлар дагы өз өнүгүүсүн токтотту [80,106] деген ойлорун билдирет. Совет мезгили учурунда дин ырларына жана динге карата бийлик тарабынан бир катар чектөөлөр коюлуп, анын өнүгүшүнө кедерги кылуучу бир катар иштер аткарылганы менен дин жана диний ырлар бүгүнкү күнгө чейин өз өнүгүүсүн токтотпой, азыркы күнгө чейин келип жеткенине мезгил өзү күбө. Эгемендик жылдары Кыргызстан светтик (динге карата чектөөлөрү жок) өлкө катары таанылып, айыл-айылда мечит, медреселер көбөйүп, динге карата мамиле өзгөрүлдү.

Диний ырлар туурасында өз ой пикирлерин ортого салган эмгек – Т.Танаевдин 1998-жылы жарык көргөн “Кыргыз фольклорундагы лирикалык жанрлар” деген аталыштагы китеби. Анда дин ырлары өзүнчө жанрдык түр катары талданып, алгач диндин келип чыгышы, анын коомдук аң-сезимдин бир формасы катары мүнөзү, коомдук аткарган кызматы, оң, терс жактары белгиленген. Ошондой эле автор адамдардын динге ишенүүсү жеке кудайлардан (фетишизм, тотемизм, шаманизм ж.б.) коомдук кудайга (ислам) өткөн узак жолду басып өткөнүн, мына ушул жолдо, дин менен фольклордун эриш-аркактуу өмүр сүрүшү б.а. диндик түшүнүктөрдүн катмарында, байыркы мифтик-архаикалык, тарыхый-социалдык баскычтар негизги орунда турса, фольклордун бүткүл табиятын ошол көз караштар өз денесине сиңиргендигин белгилейт. Мындан сырткары, ислам дининин

мааниси, негизги идеялары, кыргыздарга таралышы тууралуу узун сабак сөз болуп, “кыргыз фольклорунда кездешкен дин ырлары өзүнчө лирикалык тектин бир жанрын түзгөнү менен өзүнө ыңгайлашкан бөтөнчө касиетке өсүп жетилген көркөмдүк сапаттагы ыргакты түзбөйт, алар элдик салт ырларынын нугунда өнүгүп, түзүлүшү, курулушу, багыты, милдети жана көркөмдүк каражаты боюнча санат, насыят, терме, үлгү жана нуска ырларынын карамагында жашагандыгын аныктоого болот [110,158],” – деп дин ырларынын элдик оозеки чыгармачылыктагы башка жанрлар менен синкреттүү абалы тууралуу негиздүү пикирлерин айтат. Ошондой эле диний ырлардын таралышы ислам дининин таасири астында жайлоо, жаздоо, күздөө, кыштоодо көчүп-конуп жүрүп, кат сабаты эми ачылып келе жаткан кыргыздар арасында диндин таралышы башка лирикалык ырларга салыштырмалуу анча өнүкпөй, айрым арабча окуп, жаза билген адамдардын чыгармаларында гана кезигип, өтө жай өрүш алганын айтат. Чындыгында, элдик оозеки чыгармачылыктагы айтымдар, бата, тилек, алкыш, каргыш ырлары, жарамазан ж.б. ырлар менен өтө жакын абалда синкреттешип, кеткендигин көрүүгө болот.

Дин ырларынын табияты тууралуу кийинки эмгек – “Кыргыз адабиятынын тарыхы” китебинин оозеки чыгармачылыктын жанрлары аталышындагы 1 томундагы М.Мукасов тарабынан даярдалган изилдөө. Анда дин ырларынын жаралышы адамзаттын байыркы баё мезгилине барып такаларын, дин ырларынан чыгармачылыктын өзүнөн башка дагы алгачкы адамдардын диндик, философиялык көз караштарын табууга боло турганын, дин ырларынын аткарылышына кандайдыр бир турмуштук шарт себеп болорун же ырым-жырым жөрөлгөлөрдүн аткарылыш процессинде жаралып, өзүнө ылайык аткаруучусу жана обон, ритмдери боло турганы жазылат. Мындан сырткары “... Орто Азиядагы элдердин диндик түшүнүктөрүнө, салттарына караганда түрк тилдүү элдер: якут, тоолуу алтайлыктар, хакас, шор, тувалардын азыркыга чейин сакталган салттык дин ишенимдери, жөрөлгөлөрү менен өтө жакындыкты, бирдей типтүүлүктү түзөт [91, 317] –

деп кыргыздардын диний ырларын алтай, сибирдеги элдердин дин ырларына жакындаштырат. Кыргыздардын байыркы ишенимдеринин (фетиштик, анимисттик, тотемдик) реликтилери дин ырларында сакталып калганын, качандыр бир кездерде кыргыздар будда динин да тутунганын Сибирдеги азыркы түрк тилдүү элдердей шаманды “кам” дебестен, будда динин адабий тили, санскрит тилиндегидей “бакшы” аташа турганын, бул дин менен кыргыздар байыркы Эне-Сай боюндагы мамлекетинин тушунда VIII кылымдардан тартып, тааныш болушканын Алп Ынанчу Билге Барс-бектин элчиси Эрен-Улуктун Тибет ханга барып, келишимге келтиргени кытай императору Жуйц-зунга чейин белгилүү болгону, бул элчилик тууралуу Эрен-Улуктун рун жазуусу менен ташка чегилген эпитафиясын далилге тартуу менен “мүмкүн ушул мезгилде кыргыздар (эгерде негизги масса болбосо да, аристократтык чөйрө) будда динин кабыл алган болуу керек”, - деген арсар оюн билдирет. Автор андан ары зарострий дини тууралуу ойлорун улантып, будда жана зарастрий диндеринин элементтери чагылдырылган ырларынан далилдерди берген эмес. Ислам динин кыргыздарга тарашы менен мусулман ыйыктар Алла, Кыдыр, Илияс, Сулайман сыяктуу пайгамбарларларды улуктоо, исламдагы парздар, намаз окууга, орозо тутууга, ажыга барууга чакырык жасоо маанисиндеги ырлар жарала баштаганы менен дин ырлары жалпы жонунан элдик салт ырларынын нугунда өнүккөнүн, бирок салттык ырлардай 7-8 муундан турбастан жазма адабияттын таасиринин алкагында 11 муундуу ыр түзүлүшүнөн турарын, диндин айрым бир консервативдик, догмалык жоболоруна карабастан, асыл ойлор, таалим-тарбиялык мааниси бардык коомго, формацияга универсал жарактуу болгон чакырыктар бар экендигин белгилейт. Мына ушул изилдөөнүн негизинде автор кийинчерээк “Дин жана арман ырлары” (2001) деген аталышта китепчесин жарыкка чыгарат.

Дин ырларын жана көркөм чыгармалардагы диний мотивдерди диссертациялык изилдөө катары талдоого алууда 1996-жылы корголгон Г.Айтпаеванын “Кыргыз романдарындагы тилдик жана диний мотивдер”

деген докторлук изилдөөсүн, 2003-жылы корголгон Исаков Байастандын “Дин ырларынын көркөмдүк табияты” аталышындагы кандидаттык диссертациясын атоого болот. Г.А. Айтбаеванын диссертациялык ишинде кыргыз романдарынын сюжеттик өнүктүрүлүшүндөгү диний мотивдер, кыргыздардын коомдук аң-сезиминдеги диний катмарды улуттук романдык ой жүгүртүүнүн идеялык-көркөмдүк маанилүү булактарынын бири катары кароо маселелери талданган. Биздин ишибиз элдик оозеки чыгармачылыктагы, акындар поэзиясындагы диний ырлардын табиятын талдоого алууга арналгандыктан, аталган эмгек кыргыздардын ишеним өзгөчөлүктөрүн аныктоого, алардын көркөм чыгармаларда чагылдырылыш өзгөчөлүктөрүн тереңден түшүнүүгө жакшы мүмкүнчүлүктөрдү бере алды. Ал эми Б.Исаковдун аталган кандидаттык диссертациясында диний ырлар кеңири анализге алынат. Кыргыздардын байыркы мезгилдерден бери келе жаткан шаманисттик, тотемисттик, фетишттик, анимисттик түшүнүктөрүн, ага карата элдин маселесин, дин ырлары менен каада-салттын, ырым-жырымдардын карым-катышын, алардын синкреттик табиятын талдоо, дин ырларынын мезгил өлчөмүнө баш ийбеген консервативдик мүнөзүн белгилөө, эпикалык чыгармалардагы диндик түшүнүктөрдүн чагылдырылышын жана алардын сюжеттик-композицияда аткарган көркөм функцияларын тастыктап көрсөтүүнү максат кылган бул иш “Диний ырлардын оозеки чыгармачылыкта алган орду жана мааниси”, “Эпикалык чыгармалардын сюжет курумундагы диний түшүнүктөр” деп аталган эки бапта талданат. Иштин биринчи бөлүмүндө кыргыз элинин диний ишенимдеринин тарыхый өнүгүшү талдоого алынат. Анда дин ырларынын мүнөзүнө карап, ал элдердин алгачкы учурдагы дүйнө таанымдарын, философиялык көз караштарын примитивдүү түшүнүүгө боло турганын, ошол эле жерде ал ырларда диндин алгачкы формаларына таандык ишенимдер учурай тургандыгын белгилейт. Ал эми экинчи бапта “Манас” эпосу баштаган бир катар кенже эпостордогу элдик ишенимдердин, исламдашкан түшүнүктөрдүн орун алышы, байыркы бабалардын

ишениминдеги Теңирге, Умай энеге, Жер-сууга табынуулары, наристе руху, башкы баатырды колдоп жүргөн ыйык колдоочулар, туугандашуу түшүнүктөрүнүн, кайып-тотем түшүнүктөрүнүн эпосто берилиши, мусулманчылыкка байланыштуу ар кыл мазмундагы окуяларда Расул Алла, Мухаммад, Сулайман, Азиретаалы пайгамбарлардын (Мисалы, “Кыз Дарыйка” поэмасында) өмүр жолдорунун берилиш өзгөчөлүктөрү талданып, эпикалык чыгармалардын сюжетинде кыргыздар тутунган диндик ишенимдердин белгилери толук сакталганы айтылат. Автор чыгармадагы сүрөттөлүп жаткан диний сүрөттөөлөр аркылуу ал чыгарманын кайсы мезгилде жаралганын боолголоого боло турганын белгилейт. Ошондой эле кийинки мезгилдерде исламдын идеологдору диндин жол-жоболорун көркөм чыгармага, поэма, дастандарга айландырып, динди жайылтуунун дагы бир жолу катары сунушташканын “Кыз Дарыйка” поэмасынын мисалында ачыктайт.

Автор XIX кылымдын 2 жарымы XX кылымдын баш чениндеги катсабатын жоюп, диний билим алып (айрымдары), өз чыгармаларын кагаз бетине түшүрүп, өздөрү жашап жаткан мезгилдин көйгөйлүү маселелерин, жашоо шартын, келечекке болгон үмүт-тилегин, умтулууларын кошо ырга салган Молдо Кылыч, Молдо Нияз, Молдо Багыш, Нурмолдо, Тоголок Молдо ж.б. акын-ырчылардын чыгармаларындагы диний идеяларга талдоо жасайт. Ал акындарды XI-XII кылымдардагы мусулмандар дүйнөсүндөгү суфийлик боордоштук идеяларынын улантуучулары катары атап, “...биздин молдо акындарыбыз дал ошол сопулук, “боордоштуктун” жаңы, жергиликтүү өкүлдөрү [45, 17]”, – деп атайт. Демек, автордун пикиринде аты аталган акындарыбыз жергиликтүү элдердин арасында диндин эреже-жоболорун, анын шариаттарын алып жүрүүчү жана жайылтуучу негизги адамдар катары сыпаттайт. Мына ушундай ийгиликтүү жыйынтыктары менен иштин биринчи бөлүмүндө кыргыз эли тутунуп келген байыркы ишенимдерди сыпаттап жазууда, диний ырлардагы ишенимдердин изи менен карап Эне-Сай боюндагы сибирдик түрк тилдүү элдер менен кыргыздардын тектештик,

жакындыгын белгилөөдө, кыргыздардын зорастризм ишенимин тутунушу же Нооруз майрамындагы ырым-жырымдар тууралуу автордун ойлору “Кыргыз адабиятынын тарыхы” китебинде берилген диний ырлар тууралуу макаладагы ойлор менен далма-дал келерин байкадык. Мына ушул сыңары айрым мүчүлүштөрүнө карабастан диний ырлардын жанрдык өзгөчөлүктөрүн талдоого алган алгачкы диссертациялык изилдөө катары баалоого болот.

Кыргыз көркөм сөз өнөрү оозеки адабияттан соң чоң бир чыгармачылык өзгөчөлүгү менен айырмаланып турган “Акындар чыгармачылыгы” деген этапты башынан өткөрөт. Кыргыз акындары чыгармачылык мүнөзүнө карата төкмө жана жазгыч акындар деп ажырымдалып, талданып, изилденип келүүдө. Акындардын чыгармачылыгынын салттык өзгөчөлүктөрү, жекелик, жалпылык мүнөзү, тематикалык өзгөчөлүктөрү тууралуу Ж. Таштемиров [111, 112], Р. Кыдырбаева [73], Б. Кебекова [51], А. Обозканов [98, 99], С. Тиллебаев [113], А.Турдугулов [116], С.Искендерова [168] К.Койлубаев [54], М.Көлбаева [55, 56] ж.б. окумуштуулардын эмгектери бар. Мындан сырткары акындардын чыгармачылыгын портреттик талдоого алып, ар бир акындын жалпы акындар поэзиясынын контекстинен алып изилдеген С.Байходжоевдин [17, 18, 19], Р.Кыдырбаеванын [74], Б.Кебекованын [15], К.Даутов [30] монографиялык изилдөөлөрү, А.Обозкановдун [98], Н.Бегалиеванын [22], Ш.Искендерованын [43], М.Осмоналиевдин [102], М.Көлбаеванын [57], К.Жаманбаеванын [34], А.Жусупбековдун [36], К.Койлубаевдин [54] кандидаттык диссертациялары жазылган. Жогорудагы эмгектер жалпы акындар чыгармачылыгынын ар түрдүү маселелерине жана ар бир акындын чыгармачылык портретине арналгандыктан, акындардын чыгармаларынын тематикалык өзгөчөлүктөрүнө токтолууда диний көз караштары тууралуу айрым бир пикирлер кезиккени болбосо, акындардын ырларындагы диний мотивдер өз алдынча проблема катары кеңири талдоо объектисине алынган эмес деп айтууга болот.

Бул кыргыз-түрк акындар чыгармачылыгын салыштырма планда талдоого алып жаткан иштин актуал маселелердин бирине арналганын негиздеп турат.

Түрк эли динге өзгөчө маани беришип, динчил калк болгондуктан диний ырларга карата мамилеси да өзгөчө. Диний ырларды изилдөө, алардын табиятын талдоого алуу, түрк адабиятынын тарыхый өнүгүшүндөгү диндин таасири, себептери, ырдын ич ара түрлөргө ажарамдалышы, формалык өзгөчөлүктөрү, чыгармачылык диний таасирлер тууралуу түрк изилдөөчүлөрү бир катар эмгектерди жаратышкан. Бул багытта алгачкы түрк адабият тарыхын изилдөөчү М.Фуад Көпрүлүнүн эмгектерин өзгөчө белгилөөгө болот. Изилдөөчү түрк элинин оозеки чыгармаларындагы диний көз караштарды талдоо менен түрк эпикалык чыгармаларындагы диний мотивдер менен бирге эпостун келип чыгышы доорун аныктоодо түрктөрдүн алгачкы элдик ишенимдерине негизделген диний көз караштар негизги орунда турарын жазат [117].

Дин, түрктөрдүн жашоосунда өтө таасирдүү болгон. Түрк адабиятынын тарыхын доорлорго бөлүштүрүүдөгү эң негизги критерий да дин болгонун көрүүгө болот. Буга ылайык адабиятчылар түрк адабиятын үч негизги доорго бөлүштүрүшөт. 1. Исламдан мурунку түрк адабияты. Буга оозеки жана жазма адабиятты киргизишет. 2. Ислам доорундагы түрк адабияты. Буга өтүү доору, калк адабияты, классикалык түрк адабияты кирет. 3. Батыш таасири менен өнүккөн түрк адабияты: Танзимат доору, Жаңы адабият, Фежри Ати коому (Fecr-i Âti Topluluğu), Улуттук адабият агымы, Улуттук Күрөш доору, Республика доору [167, 63] деп бөлүштүрүлөт.

Түрк калкынын элдик оозеки чыгармачылыгы исламдан мурунку түрк адабияты жана ислам доорундагы түрк адабиятын камтыйт. Мындан улам диний ырлар түрк калкынын исламдан мурунку оозеки адабиятына, кийинки доордогу акындар адабияты же калк адабиятынын түзүлүшүнө негиз болгондугун көрөбүз. Мындан улам биз калк адабияты, акын адабияты жана диний адабият бөлүмдөрүнө, алардын тарыхый өнүгүшүнө кайрылууга туура

келет. Ушул багытта Решит Рахмети Арат, “Байыркы түрк ыры” (Eski Türk Şiiri) деп аталган эмгегинде жалпы түрк ыр өнөрүнүн тарыхына кеңири маалымат берүү менен биринчи бөлүмүндө Мани түрк поэзиясы менен жазылган ырларга токтолот. Бул ырларга көз жүгүрткөнүбүздө толугу менен диний мүнөздө жазылгандыгын байкоо кыйын эмес. Экинчи бөлүмүндө Будда (Buddha) поэзиясында жазылган ырларга орун берет. Бул жерде да 25 чыгармада жалпы 1400 саптан турган ырлар камтылып, кайсы бир мезгилдерде бул диндин түрк эли үчүн негизги ишенимдердин бири болгондугу тууралуу маалымдалат [168, 63]. Үчүнчү бөлүмүндө түздөн түз ислам поэзиясында жазылган ырларды талдоого орун берет. Ал ырлардын мүнөзү, мааниси толук ачылып, турпан жана анын айланасындагы ырларды да кошкон. Ал эми төртүнчү бөлүм болсо ырдын ички түзүлүшү макал-лакаптардын ыр маанисин арттыруудагы орду тууралуу ойлор берилет.

М.Фуад Көпрүлү түрк адабиятынын негизги агымы болгон суфизимдин табиятын, анын идеяларын, негизги өкүлдөрүн жана ал идеяларды улантуучуларды “Түрк адабиятындагы алгачкы суфилер” (Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar) деп аталган эмгегинде жазат. Эмгек эки бөлүктөн туруп, биринчи бөлүктө Ахмет Ясавиге чейин түрк адабияты жана Ахмет Ясави тууралуу кеңири маалыматтар деп берилет. Бул жерде Исламдан мурунку түрк ырлары, элдердин исламга чейинки ишенимдери, Ахмет Ясавиден мурунку мусулман акындар тууралуу кыска маалыматтар, акындын легендарлуу өмүр баяны, өкүмдар жана диндин таралышы, чыгарма жана диндик таасирлер, анын идеяларын улантуучулар, шакирттери тууралуу маанилүү маалыматтарды берет [168, 271]. Бул эмгек түрк элинин негизги ишеними болгон исламды тарыхый, этнографиялык, философиялык, филологиялык багытта изилдөөчүлөргө негизги булак катары пайдаланылат. Эмгектин экинчи бөлүгүндө болсо Юнус Эмренин адабий мурастары жана анын түрк көркөм дүйнөсүнө кошкон салымдары камтылган. Алгачкы бөлүмдөгүдөй биринчи бөлүмдө Ахмед Ясавинин өмүр жолун талдаган илимий усул менен Юнус Эмреге чейин Анатолиядагы түрк адабияты

тууралуу маалымат берилип, кийин Юнус Эмренин жашоосу, чыгармасы, таасирлери жана шакирттери тууралуу кеңири маалымат берүү менен ислам адабиятын өнүктүрүүдө кошкон салымдары белгиленет. Бул эки өнөр адамды тең түрк Ислам адабияты үчүн өтө маанилүү инсандардан. Адабият тарыхчылары Ахмет Ясавини алгачкы түрк диний адабиятынын негиздөөчүсү, Ислам адабиятынын куруучусу катары эсептейт. Адабиятчылар Ахмет Ясавинин эмгектери, анын чыгармачылыгы Түркстан аймагын, кийин Анадолудан таасирленткендиги тууралуу пикирлер арбын. Юнус Эмре болсо Анатолиядагы Ясавинин ишин улантуучу өкүлү жана эң күчтүү диний акыны экендигин белгилейт.

М.Фуад Көпрүлүнүн пикири боюнча Нихад Сами Банарлы да диний адабиятты изилдөөгө өз салымын кошкон инсан экенин жазат. Адабиятчы Нихад Сами Банарлынын эки томдук “Сүрөттүү түрк адабиятынын тарыхы” (Resimli Türk Edebiyatı) деп аталган эмгегинде Түрк адабиятынын башаттары, андагы диндик таасирлер, түрк элинин оозеки чыгармачылыгы жана диний ишенимдердин карым-катышы, диндик чыгармалардын өсүү эволюциясын XX кылымдын соңуна чейинки мезгилди кучагына алып изилдеген. Эмгектин биринчи томунда эпос доорунан баштап XVI кылымдын соңуна чейин Түрк адабиятынын бардык доорлору камтылып, ошол мезгил аралыгындагы өнөр адамдары алардын чыгармаларына карата анализдер топтоштурулуп, диний мистикалуу түрк адабиятынын өсүү жолдору, чыгармачылык менен ишенимдин карым-катыш маселелери талданат. Экинчи томунда болсо XVII кылымдан XX кылымдын соңуна чейин Түрк адабияты доорлоруна ылайык өз-өзүнчө түрдө түшүндүрүп, түрк элинин байыркы учурдагы диний ишенимдери, исламдын түрк элине таралуусу, анын чыгармачылыкка тийгизген таасирлери талданып, диний адабияттын өнүгүшү бир топ топтолгон, идеялык агымдарга ажырымдала турганы белгиленет [158].

Түрк элинин ислам адабиятын системалаштырып, анын пайда болуусунан бүгүнкү күнгө чейинки эволюциялык жолун изилдеп, адабиятчы

катары өз илимий сунуштарын айткан түрк адабият таануучусу Нежла Пеколжайдын эмгектерин айтпай кетүүгө болбойт. Анын түрк диний адабиятын талдоого алган Ислам түрк адабияты (İslamî Türk Edebiyatı) 1-том (эки китеп 1967-ж., кошумча басылышы 1981-ж.), 2-том (эки китеп 1988-ж., Ислам түрк адабияты Селчук Эрайдын менен 1981-ж.), Ислам түрк адабияты усулдары (1986-ж.), Сулайман Челеби (Весилеттин Нежат: Мевлид 1980-ж.) деген эмгектери бар. Нежла Пеколжай бул эмгектеринде диний адабияттын булактарын акындардын өмүр жолун, чыгармаларынын өзгөчөлүктөрүн, темаларын, ырларынын түрлөрүн талдоо менен кеңири мисалдарды берип ар тараптуу изилдөөгө алган. Эмгектердин автору өмүрүнүн акырына чейин Мармара университетинин Теология факультетинде окутуучулук кызматты аркалап, ислам дининин тарыхы, диндин негизги талаптары жана көркөм адабиятта чагылдырылышы, акындарга, өнөр адамдарына диндин таасири, акын-ырчылардын диний мүнөздөгү чыгармалары менен диндин таралыш өзгөчөлүктөрүн талдап, өз илимий жыйынтыктарын сунуштаган. Түрк изилдөөчүлөрү кыргыз изилдөөчүлөрүнөн айрмаланып диний изилдөөлөрүндө исламга байланыштуу талдоолорду көп жүргүзгөндүгүн байкоого болот. Түрк элинин байыркы ишенимдери жана анын түрк адабиятына тийгизген таасири туурасындагы кийинки эмгек катары түрк адабиятчысы, профессор Абдурахман Гүзелдин “Диний-Суфизмдик (Диний – Мистикаî) түрк адабияты”(Dini Tasavvufî Türk Edebiyatı) деп аталган изилдөөсүн атоого болот. Эмгекте түрк калктарынын байыркы ишенимдери, андан исламга чейинки өнүгүүсү, диндин жаралыш булактары жана ар бир доорго, тарыхый доорлордогу өнүгүү абалы, динди жайылтуудагы акындардын ролу, диний чыгармалардын тили, мазмуну жана формалары тууралуу кенен талдоолор берилет [142, 36].

Түрк адабият таануусунда диний адабиятты талдоодо коллективдүү эмгектер да бар. Алардын бири профессор Али Йылмаздын редакторлугу менен даярдалган «Түрк – Ислам адабияты» деп аталган эмгекти атоого болот. Кеңири окумуштуулар жамааты тарабынан даярдалган изилдөөдө дин

менен адабият байланышы, мистика, тема жана чыгармадагы автордун берейин деген ою, диний ырлардын келип чыгуу булактары тууралуу маалымат берилет. Бир бөлүмүндө Анатолиядагы диндин жайылышы жана ал элдердин динге мамилеси, диндин жаралыш тарыхы тууралуу маалымат берилсе, экинчи бөлүмдө жалпы адабиятта диндин көркөм чагылдырылышы, диний окуяларды чыгармаларда интерпретациялоо жалпысынан адабият менен диндин карым катышы, орду тууралуу илимий талдоолор жүрөт [85, 3].

Түрк адабиятчыларынын арасында өзгөчө ислам адабияты боюнча мыкты изилдөөлөрдү жараткан илимпоз профессор Шүкрү Элчин. Ал элдик оозеки чыгармачылыкты (калк адабиятын) изилдеген фольклорист окумуштуу катары бир топ эмгектерди жаратты. Ал элдик оозеки чыгармалардын үлгүлөрүн жыйнап, эл оозунан жазып алып, жарыялаган мыкты адис. Анын түрк калк адабиятын жана илимий изилдөөлөрдү өз тартиби боюнча изилдөөгө алып, бул тармактын өнүгүшүнө чоң салым кошкон эмгектердин автору экенин түрк илимпоздору бир ооздон белгилешет [141, 145-319]. Анын «Калк адабияты» (Билим берүү институттары II. класс)(Halk Edebiyatı), «Калк адабияты изилдөөлөрү»(Halk Edebiyatı Araştırmaları), «Калк адабиятына киришүү»(Halk Edebiyatına Giriş), «Фольклор жана калк адабиятынын улуттук биримдигинин түзүлүшүндөгү ролу», «Жефхери, Өмер Акындын калк ыры жыйнагы», «Түркия түркчөсүндөгү ырлар», «Деде Коркут китебиндеги ислам элементтери» деген эмгектеринде түрк элдик оозеки чыгармачылыгы жана диний адабияттын өнүгүшү талдоого алынат. Аталган эмгектерде түрк калк адабиятын өнүктүрүүдө элдик байыркы ишенимдер шаманизм, тотемизмдин калдыктары сакталып, ислам адабиятында да өз элементтерин түп тамынан бери жоюп жибербестен сакталып турганын айтып, түрк адабиятында ислам адабияты өзүнчө бир багытты түзүп, көпчүлүк өнөр адамдары ага кайрылууга, анын жол-жоболорун, шариаттарын таратууга милдеткер катары кызмат кыла турушкандыгын жазат. Ал эми «Деде Коркут» эпикалык

чыгармасындагы исламдын издерин талдоого алган эмгегинде аталган эпикалык чыгармадагы ислам ибадаттарынын, шариат-жоболорунун чыгарманын сюжетине сиңирилиши, жана аны өнүктүрүүдө кошкон салымы, диний мотивдер талдоого алынып, чыгарманын диний мазмундагы идеяларды чагылдырып турушу менен калк арасында кадыры жогорулап, өз актуалдуулугун жоготпой, маанисин бийиктетип турганын жазат.

Түрк-диний ырлардын формалары боюнча талдоо жүргүзүп, алгач ирет академиялык жактан диний ырларды талдоого алган Нежла Пеколжай болгон. Ал диний ырларды талдоодон мурун ал ырларда жараткан озан же шиирлердин диний билимине баа берүү зарыл экендигин белгилейт. Диний таалими, акындык сапаттары калыптанган, классикалык дин акыны катары Юнус Эмрени баалайт [131, 4].

Түрк изилдөөчүлөрү диний ырларды талдоого алууда Юнус Эмре, Ахмед Ясави өндүү акындардын жеке чыгармачылык жолуна кайрылып, андагы диний ырларды талдоого алып, бул багытта изилдөөлөрүн автобиографиялык маанайда талдоого аракет жасашат. Жалпылап алганда түрк изилдөөчүлөрү кыргыз илимпоздорунан айырмаланып түрк адабиятында өзүнчө калыптанып калган багыт катары исламизмге өзгөчө басым коюшат. Алардын изилдөөлөрү акын-ырчылардын жеке өмүр жолу менен бирге жүргүзүлүп, исламдын өнүгүшүнө ар бир өнөр адамынын кошкон салымы талдоого алынат. Кыргыз оозеки адабиятында дин ырлар элдин байыркы ишенимдерине көбүрөөк орун берилип, чыгармалардагы тотемдик, фетиштик, шамандык, зороастризмдик элементтер көп талдоого алынып, анан исламизмге киришсе, түрк адабиятчылары көбүнчө ислам идеяларына басымды коюшканын байкоого болот.

Түрк адабият таануусунун тарыхында ашык адабиятын илимий талдоого алуу Зия Көкалп, Фуат Көпүрлү жана РызаТевиكتин фольклорду бир көркөм дөөлөт катары ачыктоосунан кийин башталат. Алгачкы Фуат Көпүрлү ашык адабияты тууралуу 1914-жылда “Саз шаирлары” аттуу тогуз макала жазган. Мындан соң ашык адабиятын пайда болушу, алардын өнүгүш

тарыхы, спецификалык өзгөчөлүктөрү, талант даражасы, ашыктардын айтып калуу себептери сындуу бир катар маселелерди талдоодо Саадеттин Муса Эргун, Ахмед Талат Онай, Зиаэттин Фахри Фындыкоглу, Ихсан Озаноглу, Вехби Жемашкун, Осман Жамал Кайбылы, Тахир Алангу, Шүкрү Элчин, Мехмед Халид Байры, Пертер Найли Боратоу, М.Кая Билгегил, Сулейман Казамас ж.б. изилдөөчүлөр өз пикирлерин билдиришкен.

Жалпы адабияттагы диндин орду жана түрк ислам маданиятынын пайда болушу, калыптанышы тууралуу бир катар магистрдик изилдөөлөр [156, 141, 138, 130, 135, 139, 140, 145 ж.б.], түрк ашык адабияты тууралуу жазылган Арслан Мустафанын “Kültürel Belleğin Uzman Taşuyıcıları Olarak Âşıklar” (Акындар (ашыктар) маданий алып баруучу катары) (2015), Арслан Абдулсаламдын “Âşıklar ve Türk Doğaçlama Sanatının Tarihi Tipolojik Menşei” (Âşıklar жана түрк төкмө акындык өнөрүнүн тарыхый типологиялык булагы) (2009), Арслан Энсардын “Şamanizm ve Şamandan Aşığa İntikal Eden Trans Olgusu” (Шаманизм жана шамандан калган мурас) (2009), «Türk Halk Edebiyatı” (Türk Kalk Adabiyatı) (2017), Азар Биролдун “Sözlü Kültür Geleneği Açısından Türk Saz Şiiri” (Оозеки маданият салты жана түрк саз ыры) (2007), Дурбилмез Байрамдын “Âşıklık Geleneklerinde Saz” (Акындык салтында саз) (2010), Эке Метиндин “Geçmişte Yapılan Âşık Atışmalarının Günümüzdeki Görünümü” (Байыркы акындар айтышынын бүгүнкү күндөгү көрүнүшү) (2010), Качар Фатманын “Türk Âşık Edebiyatı Açıklamalı Sözlüğü: Kavram ve Temel İlkeleri” (Түрк ашык адабияты сөздүгү: сөз жана негизги принциптер) (2015), Уст Кемалдын “Kırgızistan ve Türkiye Âşık Geleneğinde Âşıklığa Başlama Şekilleri” (Кыргыз жана түрк акындык өнөрүндөгү башталыш) (2015) деген докторлук изилдөөлөрү, жалпы дин ырлары тууралуу жазылган Мурат Өзкөкмендин “Türk İslam Edebiyatında İlahiler, Nefesler ve Devriyeler” (Түрк ислам адабиятындагы илахилер (сопулук ырлар) (2009), Ийол Фатихтин “Anonim Olmayan Maniler: Dini-Tasavvufi Türk Halk Edebiyatı Örnekleri” (Аноним болбогон маанилер: түрк оозхеки чыгармаларындагы диний-сопулук ырлардын мисалында) (2016), Түркмен

Аикреттин “Mahdumkulu ve Tasavvuf Anlayışı” (Махтум Кули жана тасавуф түшүнүгү) (1996), Акбаба Автандил “Erzurumlu Âşık Emrah’ın Şiirlerinde Tasavvuf” (Эрзурумдук акын Эмрахтын ырларындагы сопулук) (2007), Апайдин Халилдин “Âşık Veysel Şatıroğlu’nda Dini Tecrübe” (Ашык Вейселдеги диний тажрыйбалар) (2005), Эмине Күлтекиндин “Âşık Edebiyatında Peygamber Kıssaları” (Ашык адабиятындагы пайгамбарлар тууралуу ырлар) (2006), Бойоглу Арипенин “Âşık Sümmani’nin Değişlerinde Dini ve Sosyolojik İçerik” (Ашык Сүмманинин айтыштарында диний жана коомдук-социалдык мазмундар) (2009), Черкезоглу Эсранын “Âşık Veysel Şatıroğlu’nun Şiirlerinde Din ve Dindarlık” (Ашык Вейсел Сатыгжыоглунун дин жана диндерлык) (2015), Южетокер Иссеттин “CumhuriyetDöneminde Şiir ve Müzik: Âşıklık Geleneği” (Республика мезгилиндеги ыр жана музыка: ашыктык салты) (2013). Түрк адабиятындагы диний ырлардын орду, мааниси, ашык адабиятындагы дин маселелери түрк окумуштуулары тарабынан бир катар магистрдик, докторлук диссертацияларда иликтөөлөр жүргүзүлгөнү менен башка элдердин адабий жанрларындагы диндин ордун салыштырма планда талдоого алынган эмгектин жок экендигин жогорудагы изилдөөлөрдүн тизмеги көрсөтүп турат. Бул дагы болсо кыргыз-түрк акындык өнөрүн салыштырма планда талдоого алып, дин ырларынын ордун анализдеген аталган иштин мурда-кийин изилденбеген, учур үчүн актуалдуу темалардын биринде аткарылып жатканын күбөлөп турат.

Дин ырлары курамында бата-тилек, алкыш, дуба-дарым өндүү ырлар менен синкреттеше келген татаал жанр болгондуктан элдик оозеки чыгармаларды классификациялоодо окумуштууларда бир беткей пикирлердин жок экендигин көрүүгө болот. Элдик оозеки чыгармалардын жанрдык өзгөчөлүктөрүн классификациялоо ишин алгачкылардан болуп жүргүзгөн белгилүү фольклорист К.Мифтаковдун 1922-жылы жазган “Кара кыргыз калк адабиятынын үлгүлөрү” аталышындагы классификациясында, 1923-жылкы “Кыргыздын калк адабияты” деп атап бөлүштүрүүсүндө, 1924-жылкы экинчи вариантында, 1927-жылкы акыркы бөлүштүрүүсүндө да

жарамазан, дарым, жайчы, баталар өз алдынча жанр катары берилип, дин ырлары киргизилген эмес. Ошол эле 40-жылдары фольклорист К.Мифтаковдун “Колониялык доорго чейинки адабият” (1943-ж.) аталышындагы алгачкы классификациясында динге каршы жомоктор, дин ырлары өзүнчө жанрдагы чыгармалар катары бөлүштүрүлүп берилет. Ал эми “Кыргыз элинин фольклору” (1943-ж.) аталышындагы экинчи классификациясында каада-салт, үрп-адат ырлары деген гана топтом берилип, башка ырлар киргизилген эмес. Ал эми М.Богданованын 1943-жылкы классификациясында дин ырлары сүйүү, айтыш, арман, кошок, керээз, мактоо ырлары менен бирге турмуш ырлары аталышындагы ырлардын топтомуна киргизилген. А.Тайгүрөңовдун (1948-жыл) классификациясында дин ырлары өзүнчө топтогу чыгармалар катары берилип, өз ичине баталар жана төлгө тартуу сөздөрү киргизилген. Ал эми кийинки мезгилдеги М.Мамыровдун (1997-ж.) классификациясында турмуш ырларынын ичинде өзүнчө жанр катары берилсе, Т.Танаевдин классификациясында (1998-жыл) лирикалык ырлардын топтомунда өзүнчө жанр катары берилет. Т.Саманчин (1943-жыл), Т.Байжиев (1948-жыл), З.Бектенов (1947-жыл), С.Мусаев (1956-жыл), С.Мусаев, Ж.Таштемиров (1974-жыл), С.Закиров (1996) түзгөн классификацияда дин ырлары жок. Демек, дин ырларын элдик оозеки чыгармаларды жанры, мүнөзү боюнча топторго бөлүштүргөн классификацияда айрымдарында кездешсе, көпчүлүгүндө жок катары аталбайт. Негизинен баардык классификацияларга талдоо жасап, карап көрсөк совет мезгилинин учурундагы бөлүштүрүүлөрдө дин ырлары жок катары аталбай келгенин байкоого болот. Ал тургай динге каршы ырлар деген ырлардын бир түрүн да кошуп койгону буга мисал. Ал эми совет бийлигинин күчү толук орной элек мезгилиндеги алгачкы бөлүштүрүүлөрдө жана эгемендик мезгилдин алгачкы жылдардагы айрым классификацияларда дин ырлары элдик оозеки чыгармалардын бир түрү катары киргизилгенин байкоого болот. Түрк оозеки адабиятын классификациялоодо диний ырлар өзүнчө бир жанрдык түр катары

бөлүнбөйт. Себеби, түрк калкы исламга чейин, ислам адабияты, батыш маданиятынын таасириндеги адабият деген чоң-чоң этаптардагы баардык чыгармачылык диний мүнөздө, Аллага, кудайга багышталып, шариат эреже-жоболору аркылуу берилгендиктен өз алдынча өзгөчөлөнгөн түрдү кезиктире албайбыз. Кыргыз жана түрк диний ырларынын фольклористикада жана адабият таануу багытындагы изилдениш тарыхына көз жүгүрткөнүбүздө ар бир элдин изилдөөчүлөрү өз өзүнчө изилдеп талдашкан. Ал эми салыштырма ыңгайда жазылган эмгектерди жолуктура албадык. Мындан улам кыргыз-түрк диний ырларынын табиятын, тарыхын, мүнөзүн салыштыра изилдеп, жыйынтыктуу илимий пикирлерди ортого салуу милдетин аркалап талдоого алдык. Натыйжада дин темасындагы ырлар жалпы адабий өнүгүү процессинде кайсы бир деңгээлде орун алып, өзүнчө жанрдык түр иретинде калыптанып калгандыгын белгилөөгө болот.

1.3. Кыргыз-түрк эпикалык чыгармаларындагы диний мотивдердин орду жана мааниси

Кыргыз элинин тарыхый басып өткөн жолу, жашоосу, көз караштары салт-санаасы, үрп-адаты, келечекке болгон үмүт-тилектери, философиялык, социалдык абалдары эпикалык чыгармаларында кенен чагылдырылган. Кыргыз фольклористикасында эпикалык чыгармалар көлөмүнө карай улуу жана кенже эпостор деп бөлүнөт. Улуу эпоско «Манас» үчилтиги кирсе, кенже эпосторго «Эр Төштүк», «Жаныш-Байыш», «Курманбек», «Эр Табылды», «Шырдакбек», «Саринжи Бөкөй», «Эр Солтоной» ж.б. эпостор кирет. Бул эпикалык мурастар чыгыш доору боюнча ар түрдүү мезгилде жаралганын окумуштуулар белгилейт: Мисалы, «Эр Төштүк», «Кожожаш» эпосторунда архаикалык элементтер көбүрөөк сакталып, байыркы адамдардын мифологиялык түшүнүктөрү катмар-катмар болуп сакталганы байкалат, ал эми «Курманбек», «Эр Табылды», «Жаңыл Мырза», «Жаныш Байыш» сыяктуу эпостордо кыргыздардын XIV-XVIII кылымдарда реалдуу тарыхый чындыкка үндөш окуялар чагылдырылат. "Саринжи Бөкөй», «Кедейкан», «Олжобай менен Кишимжан» сыяктуу турмуштук эпостордо кийинки кездеги патриархалдык-феодалдык түзүлүш, үй-бүлөлүк мамилелер орун алгандыгы [93, 7] айтылат. Ар бир эпикалык мурас кайсы доордо, кандай шартта жаралбасын анын тулкусунда кыргыз элинин диний ишенимдери, каада-салттары, коомдук абалы толук сакталганын көрүүгө болот. Мындан улам эпикалык чыгармалардагы диний ырлардын чагылдырылышы, алардын исламга чейинки жана ислам мезгилиндеги абалдарын талдоого алуу маселеси келип чыгат. Ал ар бир чыгарманын жеке өзгөчөлүктөрүнө ылайык талдоону талап кылгандыктан, иштин көлөмүнүн чектелүүлүгүнө да карап, биз «Манас» эпосунун мисалында гана диний ырлардын ордун жана маанисин талдоону ылайык көрдүк.

«Манас» эпосундагы диний сүртүмдөр тарыхый-этнографиялык булак катары XIX кылымдын 2 жарымынан тарта колго алынып, Ч.Ч.Валиханов, В.В.Радловдордун (М., 1989; Алма-Ата., 1961; М., 1986) эмгектеринде, совет

мезгилинде С.М. Абрамзон, А.Н.Бернштам, Б. Джамгырчиев, совет мезгилинин соңку мезгилинде И.Б. Молдобаев (Абакан, 1988; Ф., 1989), Б.С.Чыныбаев (Казань 1991), Т.Биялиева (Ф.,1972; Ф., 1981), Б.Аманалиев (Ф., 1963), Ш.Акмолдоева (Б., 1998), С.Иманалиев (Б., 2014) ж.б. окумуштуулардын эмгектеринде талдоого алынып, кыргыз элинин жашоо маданияты, үрп-адаты, тутунган дини тууралуу маалыматтарды анализдөөдө эпос негизги таяныч (объект) болуп берген. Изилдөөчүлөр кыргыз элинин диний абалын шарттуу түрдө эки доорго ажырымдашат: биринчиси, исламга чейинки байыркы ишенимдер, экинчи, ислам дини киргенден кийинки ишенимдер.

Кыргыздардын жан-жаныбарлырды (тотемизм), тоо-таштарды ыйык тутуп, сыйынышына (фетишизм) негиздеген эки түшүнүк «Манас» эпосунун калыптаныш доорунда эпостун тулкусуна сиңирилип, жолборс, карышкыр, бугу, ит, куш, жылан ж.б. тотем жаныбарлар эпосто өзгөчө ыкмада көркөм сүрөттөлөт. Ал эми ата-бабалардын арбагына сыйынуу (анимизм) эпос башталганда эле айтуучунун

Түп атасы Түгөл кан,

Түнөп өт көн жерине,

Башкы атасы Баары кан.

Түптүү мазар орногон.

Башынан Кыдыр даарыган.

Муну, түбүнөн кудай колдогон...

[83, 27]

деген саптарында байыркы мезгилдеги эпостун каармандарынын өз ата-бабаларынын арбактарын ыйыкташы жана аны колдоочу иретинде тутунушу көрүнөт. Ошондой эле эпостун тулкусунда кандайдыр бир буюмга ишенүү, аны ыйыктоо, сактоо, ар бир нерсенин кудайы бар деп билүү, жез тырмак, жез тумшук, жезкемпир, мите өңдүү демонологиялык түшүнүктөр да орун алган:

Жаманды күткөн жакшыдай,

Жиндини күткөн бакшыдай. [84, 27]

Ал тургай эпосту айтуучулардын өзүндөгү өзгөчөлүктөрдү талдай келип, Ж.Орозобекова айрыкча манасчылык өнөрдөгү сакталган айрым

элементтердин азыркы учурда да өкүм сүрөрүн белгилеп, «...өзгөчө манасчылыктагы жестикулярдык кыймыл, пантомима, театралдык мизансценировка, медитация, имитация өңдүү белгилердин колдонулушу, шамандыктын калдыгы жана анын трансформацияланышы катары айкындалып келет [101, 92]» – дейт. Демек, байыркы элдик ишеним чыгарманын сюжетинде гана болбостон, аны айтуучунун өзүндө да калыптанганын көрүүгө болот.

Кыргыз элинин дагы бир ишенимди Теңирчиликте тутунгандыгы тууралуу жогоруда белгилегенбиз. Эпостогу айрым саптардан дини бөлөк элдердин дагы Теңирчиликте тутунуп, ал диндин эреже-жоболорун аткаргандыгын көрүүгө болот:

Калмак, кытай, тарса, жөөт,	Күн чыгышка бет алып,
Карап турган канча көп.	Көкө Теңир колдо деп,
Өз дининче окунуп,	Батасын кылды чуркурап, [83, 186]

Мисалда көрүнүп тургандай, Көкө Теңирге сыйынуу, ага бата кылуу, жакшылыкты сурануу, үмүт кылуу эпостогу негизги ишенимдердин бири катары Теңирге жалбаруу өзгөчө орунда тургандыгын көрсөтөт. Бул тууралуу И.Б. Молдобаев буларга токтолот: «Будда дининдеги калмактар менен кытайлар, иудей дининдеги жөөттөр (еврейлер), христиан-несториан динин тутунган элдердин диндеринин ар түрдүүлүгүнө карабай алгачкы сыйынуусу жалпы асманга сыйынуу болгон» [90, 223] деген пикирине караганда жогорудагы мисалдардан баардык элдерде Теңирчилик ишеними болгондугун көрүүгө болот. Кыргыздардын теңирчилик ишенимин колдонгону руникалык жазууларында, Махмуд Кашгаринин «Түрк тилдер сөздүгүндө», Жусуп Баласагындын «Куттуу билим» дастанында айкын көрүнөт. Элдик оозеки чыгармалардын байыркы жанрларынын бири болгон каргыштарда, алкыштарда, дуба-дарым, айтымдарда да элдин теңирге сыйынуусу кеңири орун алган. Ар кандай жамандык жасаган адамды же каршылашын, антты бузгандарга кыргыздар «Төбөсү ачык көк урсун, төшү түктүү жер урсун!» деген каргоо сөзүн айтышкан. Мындай антташуу

«Манас» эпосунун сюжетинде дагы арбын колдонулат. Ошондой эле эпосто Теңирге дуба кылып, андан сурануу, таазим этүү маанайында айтылган саптар арбын кезигет. Мисалы, Бакайдын

Коңурду Теңир астын кыл,

Манасты кудай үстүн кыл.

Коңурдун күнүн туудурба,

Күн батыш көздөй куудурба. [118, 49]. Текстте Бакайдын Теңирден сурануусу ошол мезгилдеги элдин ишениминин негизги күзгүсү катары көрүнөт. Коңурбайдын күнүн туударбай, аны асты кылышын, кан Манасты дайыма алдыда, үстүндө болушун сурануусу айтылат.

Кыргыздардын «Манас» эпосу көп кылымдык узак өнүгүү тарыхына ээ болгондуктан анда дүйнөлүк диний ишенимдеринин элементтеринин көпчүлүгү бар экендигин көрө алабыз. Мисалы, Умай энеге болгон сыйынуу, жер-суу таюу, мазарларга сыйынуу ж.б. элементтер. Умай энеге болгон сыйынуу профессор А.Акматалиевдин мүнөздөмөсү боюнча «Умай эне – жаралуунун, жашоонун, өмүрдүн булагы, жарык дүйнөгө келген ырмаккайдын ыйык күзөтчүсү, сактоочусу» катары [6, 98] берилет. Мында элдик ишенимдин байыркы элементтери толук көрүнөт. Ошондой эле фольклорист Ж.Орозобекова кыргыз эпосторунда бир эле курмандыкка чалуу расмисинин «1. кан чыгаруу, 2. мазарларга түнөө, таюу, 3. садага берүү, 4. кан чыгаруу жолу «түлөө» салттуулугунда калыптанган баардык түрлөрү, 5 мазарларга сыйынуу, тайынуу, эң байыркы үлгүлөрүнөн бул табу, тотемдик, анимисттик, диний ишенимдердин негизинде өзгөчө ыйыктык түшүнүк менен шартталышат. 6. Садага берүү, сооп таратуу, сообуна калуу ж.б. [119, 78]» ж.б. түрлөргө бөлөт.

М.: «Манастын» С.Орозбаковдун вариантында баласыз Жакып мазар тайыса,

Мойнуна куржун салынып,

Мазарды көрсө бай Жакып,

Бакырып ыйлап жалынып [85, 46]

Саякбай Каралаевдин вариантында Акбалта бала тилеп, мазарга түнөйт. Кыскасы, «Манас» эпосунда кыргыз элинин исламга чейинки кабыл алган ишенимдери, адат-жөрөлгөлөрү толук сакталып, улам кийинки ишенимдер менен синкреттешип кеткен.

Ислам дини кыргыздар арасында кайсы кылымдан баштап киргендиги тууралуу так маалымат жок. Тарыхчылардын пикирлерине караганда айрымдар Караханид мезгилине алып барса [49, 29], кыргыз санжыраларындагы Шейх Мансур ал-Халлаж жөнүндөгү даректерге таянуу менен IX кылымдагы Чыгыш Түркөстанга жер которгон мезгилге алып барат [53, 97]. Ал эми дагы бир булакта Кыргызстандагы ислам дининин жанданышы Ферганадагы Суфий агымынын шейхтеринин иш аракеттерине байланыштырып, Мухаммед Хайдардын «Тарихи Рашиди» эмгегине жана «Маджму ат Таварихке» таянуу менен монгол басып алууларына жакындатат [30, 307]. Ал эми XIX кылымда кыргызстанга келген Ч.Валиханов: «Баардык эле тоолук кыргыздар мусулман динин тутушат, же ал ишенимдин догмаларын билишпесе да өздөрүн мусулманбыз дешет» [27, 72]– дейт. Окумуштуулардын пикирлеринде кыргыздар арасында ислам дин катары качан жайыла баштаганы тууралуу так маалымат болбосо дагы кыргыздардын күнүмдүк турмушунда, адат-жөрөлгөлөрүндө жана адабий көркөм туундуларында кеңири орун алган. «Манас» эпосунда ислам динин талабы боюнча намаз окуу, исламдын шарият жоболорун кыйшаюусуз аткаруу, зекет берүү, азан чакыруу, арбактарга багыштап куран окутуу, жаназа окуу ж.б.у.с жөрөлгөлөр арбын кезигет. Мисалы, эпостогу башкы каарман Манастын намаз окуп жаткан мезгилде душман колунан мерт болушу, Алмамбеттин өз динин таштап мусулманчылыкка өтүшү, карыя Бакайдын кандай кыйынчылык болсо дагы динин таштабай намаз окуп, такыба болушу, Чыйырды, Каныкей, Семетейди кудайдын колдоосу менен өлүмдөн калышы, Алла таалага ишенүү эпостун көптөгөн эпизоддорунда ачык чагылдырылат. Мисалы,

Чогулуп турган көпчүлүк,

Ла иллахи илаллах,
Мухаммад расулуллах,
Келме шаадат жар кылып,
Бйман айтып күңгүрөп,
Жалбарып жалгыз Аллага.
Акка моюн сунушту.
Кетпейбиз деп ушундан,
Келме айтып канча жан,

Алар болду мусулман [85, 64] – эпосто Манас баатырдын тегерегиндеги көпчүлүк, согуш маалында каратылып алган элдердин баары келме айтып, мусулман болгондугу тууралуу маалыматтар бар. Баатырдык жортуулдар арасында Манас чоролоруна акыреттен кеп айтып, аларды чындык дүйнөдө бир болууга чакырган. Айрым эпизоддордо Адам, Сулайман, Нух, Мухаммед пайгамбарлар тууралуу да эскерилип, аларга ишенүү тууралуу ойлор, «колуна суу малынып, кол дааратын алынып», «бутуна суу алынып, бут дааратын алынган» жаратканга жалынган саптар кеңири орун алган. Мындан сырткары Сагымбай Орозбаковдун вариантында каармандардын казаттары, эпостогу диний уламыштардын калыптанышы, баардык маселелерди чечүүдө диндин жол-жоболорунан улам чечмелеши ал тургай курандагы айрым аяттардын, мисалы «Кул ху Аллаху ахад, Аллахус-самад, Лам ялид, ва лам юлад, ва лам якун лаху куфан ахад» деген «Ихлас» сүрөөсүн, айтуучу

«Туудурду деген ата жок,
Турпатында ката жок.
Туш келиптир неме жок,
Өзгө тууган урук жок,
Өзүнөн бөлөк улук жок» – деп кыргызчалап жибергенге чейин жеткен.

Демек, кыргыздардын руханий маданиятынын туу чокусу болгон «Манас» эпосунун кыргыз элинин байыркы замандардан бери карай тутунган элдик ишенимдеринин баары кезигерин көрүүгө болот. Ал тургай

чыгарманын айрым саптарында манихей, будда, христиан диндери тууралуу маалыматтар да кездешет. Бул «Манастын» эпикалык калыптануу эволюциясынын өтө узак болгондугун негиздесе, бир эле чыгармада элдик ишенимдердин синкреттик абалда катмарланышын көрүүгө болот.

Огуз түрктөрүнүн улуттук адабиятынын өнүгүү эволюциясында дастандар доору өзүнчө бир мезгилдик мерчемди кучагына алат. Башкача айтканда түрк адабияты алгач дастандар доорунан башталат [131, 2].

Түрк элдик оозеки чыгармачылыгынын бир жанры катары дастандар алгач оозеки формасында айтылып, кийинки мезгилге таандык жазуу формасында калыптанып, дастандын тексттери ыр жана калыпка салынган кара сөз түрүндө болгон. Мисалы, Кашгарлык Махдуддун “Дивани лүгати-ат Түрк” чыгармасы байыркы кылымдарга таандык түрк дастандарынын алгачкы үлгүсү катары каралат.

Исламга чейинки түрктөрдүн коомдук жашоосун ар тараптан чагылдырган дастандар толук сакталбаган. Бирок ошондой болсо да Фирдоусинин “Шах-намеси”, Жүвейнинин “Tarih-i Cihan gūşaası” (Дүнүйөнүн тарыхы), Решад-ад-диндин “Cami-u Tavarih” (Тарыхтын негизи), Абулгази Бахадыр Хандын “Şecere-i Türki” (Түрк санжырасы) сыяктуу Кытай, Иран жана Араб булактарынан табылган үзүндүлөр бар. Ал эми сака түрктөрүнө таандык болгон кошок мотивиндеги “Алп Эр Тунга”, “Шу Дастаны”, “Огуз Каган” өңдүү жазма түрүндөгү дастандар табылган. “Огуз Каган” мифологиялык мүнөздөгү түрк идеалдарын жана философиясын чагылдырган, терең маанилүү дастандардын бири. Иран кагылышуусун баяндоо менен исламдан кийин дагы сунни огуздар менен шиит ирандыктар арасындагы улуттук-диний кагылышууларды чагылдырган, андан кийин, мамлекет менен калк арасындагы символдук айрымаларга басым жасаган композицияга ээ болгон “Көрогду Дастанына” чейин өсүп жеткен [132, 57].

Айрым булактарга караганда Хун өкүмдары Мете Хан менен байланыштырылган күндөдө, ооздон оозго өтүп жашап келген огуз, түрк

ээлигин Кытай, Иран, Кавказ, Энесайдан Каспийге чейин жеткирген улуу тарыхын баяндайт. Көктүрктөргө таандык “Эргенекон Дастаны”, “Жаралуу” жана “Көч” дастандары дагы түрк дастандарынын негизгилеринен болуп саналат. Алгачкы дастан доорунда жаралган “Деде Коркут», “Огуз нааме” дастандары баштапкы жаралышында түрк элинин элдик мифологиясынан башат алып, андан эл турмушунун улам өнүгүшү менен өнүгүп, элдик ишенимдерди, байыркы тотемдик, шамандык, анимисттик ишенимдерди мазмунуна сиңире өнүгүп, кийин исламдын ишенимдерин да синтездегени көрүнөт.

Түрк адабиятында дастандар жалпы жонунан оозеки – жазма, табыгый жана ойлоп табылган болуп бөлүштүрүлөт. Оозеки дастандар табыгый дастандар катары кабылалынат. Дастан доору оозеки дастандар менен башталган. Бу дастандар төкмө акындар тарабынан устат шакирт байланышы боюнча муундан муунга берилип келген. Исламга чейинки дастандарыбыз оозеки чыгармалар болгон. Исламдан кийинки дастандарыбыз болсо жазма жана ойлоп табылган дастандар болуп эсептелинет. Бул дастандардын көпчүлүгү ошол оозеки дастандардан кагазга түшүрүлгөн варианты же ошол дастандарга таасирленип жазылган дастандар болуп саналат [132, 25].

Дастандар – Ислам дооруна чейин түрк адабиятынын ичинде оозеки чыгармачылыкта орун алган, элдик мифологияга негизделген маанилүү жанр.

Түрк адабиятында “дастан” деген түшүнүк тарыхтын эң алгачкы доорлорунда кезиккен, убакыт өтүп замандын өзгөрүшү менен жанрдын өнүгүүсүнө байланыштуу түрдүү мааниге ээ боло баштаган. Бул көрүнүш дастандарга өзгөчө маани берилгендикти көрсөтүү менен түшүнүктүн так маанисин ачып берүүдө кыйынчылык жаратат. Дүйнөлүк адабиятта “дастан” деген түшүнүктүн ордуна “эпопея” термини колдонулат. Эпопеянын ордуна түрк эли ислам динине байланыштырып фарсчадан “уламыш”, “жомок”, “үн”, “таанымалдык” сыяктуу маанилерге ээ “дастан” деген терминди колдонот. “Дастан” деген сөз ислам дининин таасири менен түрк

адабиятында орун алган, бирок эң алгач кайсы убакта колдонулуп башталгандыгы белгисиз экенин окумуштуулар белгилешет [132, 22].

“Дастан” – биринчиден, кандайдыр элдин тарыхый, алгачкы доорлордо башынан өткөргөн маанилүү тарыхый окуялары, согуштары, баатырлары, көчүп-конуулары, жер которуулары ж.б. жашоо турмушунун мифологиялык элементтер менен кооздолуп лирикалык бир тилде айтылган (жазылган) чыгармалар. Экинчиден, баатырдык, сүйүнүчтүү же өкүнүчтүү окуяларды камтыган, он бир муундуу, саз менен окуганга ылайыктуу уйкаш жазылган элдик ыр; ошондой эле күлкүлүү бир окуя тууралуу жазылган чыгарма. Мисалы, “Курч чымын” дастаны сыяктуу ж.б. Үчүнчүдөн, заманбап түрк ырларында маанилүү тарыхый окуяларды камтыган, түзүлүшү, мазмуну жана стили жагынан ушул эски, түзүлүшү жагынан узун баатырдык ырлардан келип чыккан (Мисалы, “Чанаккале” дастаны ж.б.) чыгармалар.

“Дастан” сөзүнө түркчө сөздүктөрдө жалпысынан: “Тарыхый так маалыматтарга чейинки теңир, эге, жарым кудай жана баатырдык эрдиктер менен байланыштуу, апыртмалуу окуяларды баяндаган ыр, эпопея” деген түрүндө түшүндүрмө берилген. Түрк элдик оозеки адабиятында болсо, “Кандайдыр бир баатырдык эрдиктерди же окуяны баяндаган, салттуу ыргактагы, 11 муундуу элдик ыр. Замандап түрк адабиятында формасы жана мазмуну жагынан салттуу дастандардан айрымаланган узун баатырдык ыр түрү деп белгиленген” [151, 363].

Түрк фольклористи Шүкрү Элчин дастандар тууралуу буларга токтолот: “Дастан (эпос) – бир уруу, улут (коом) жана элдин турмушун толугу менен чагылдырып, байыркы миф, уламыштардан кийин ыр түрүндө пайда болгон эң байыркы фольклордук чыгармалардын бири. Анда элдин турмушу, аскердик, диний, саясий, коомдук окуялар, баатырдык окуялар, анекдоттор, биографиялар, кырсыктар, сүйүүлөр, эскерүүлөр, маалыматтар, тажрыйбалар ж.б. кеңири турмуштук мазмун акындар тарабынан салттуу түрдө айтылат” [137, 72]. Ал эми дагы бир фольклор таануучу Өзкул Чобаноглу түрк адабиятында дастандар ашык адабиятынын алкагында

жаралганын, көбүнчө 11 жана 8 муундан турарын, айрымдары сейрек дивани түрүндө 5 жана 7 саптан аз эмес болуу шарты менен түзүлүп, окуяны, нерсени же түшүнүктү аңгемеге айлантип сөз менен айтылаган ырларды дастан атайт. Бул атоону кыргыз фольклор таануучусу Р.Кыдырбаева “... казак, өзбек, уйгур адабиятында поэзия түрүндөгү эпикалык чыгармаларды дастан деп аташат” [72, 153] – деп белгилейт. Демек, кыргыздардын көлөмдүү ыр түрүндөгү сюжеттүү чыгармалары (М., баатырлык ырлары, поэмалары) [72, 565] эпикалык текке кирип, түрк элинин “дастан” аталышындагы чыгармаларына мазмундук, формалык жактан дал келерин айтууга болот.

Ислам доорунан кийин түрк адабиятында эпостор кайсы гана турмуштук окуяларды, эл тарыхын чагылдырбасын ал эпостор (дастандар) диван адабиятында ушул түрдөгү чыгармалардын эквиваленти катары колдонулган: аруз өлчөмү менен месневи түрүндө жазылган диний аңгемелер. Мисалы, Сеййад Хамзанын “Дастан –ы Юсуф Алейхиссалам”. Аруз өлчөмү менен месневи түрүндө жазылган ой-пикир жана суфизм чыгармалары. Мисалы Рисалет–үн Нусхийе. Ыр түрүндөгү тарыхый китептер. Мисалы Ахметинин “Дастан–ы Теварих – и Мүлүк – и Али Осман”

Жаңы түрк адабиятында болсо: Танзимат доорунда Мүниф Пашанын Османлы Дөөлөтүнүн 600 жылдыгына карата муун өлчөмү менен жазган “Дастан – ы Али Осман” (1299) аттуу чыгармасы менен башталган жаңы муун зыялылардын акындар поэзиясынын дастандарын эске салган стилде ыр жазуулары жана аны дастан деп атоолору менен байланыштуу. Бул салтты Зия Гөкалп (1910), Налук Нихат (1940), Фазыл Хүснү Дагларжа (1949), М.Ниязи Генчосманоглу Малазгирт Дестаны (1971) сыяктуу мисалдардан да көрүнүп тургандай бүгүн да уланып келе жатканын көрүүгө болот.

Фольклордо болсо: а) кара сөз түрүндөгү биографиялык чыгармалар. Мисалы, Хаза Дестан–ы Имам Али, б) Ыр түрүндөгү чыгармалар. Мисалы Дастан-ы Ахмед Харамиде, в) Ыр-кара сөз түрүндөгү чыгармалар. Мисалы

Көроглу Дастаны, г) Акындар поэзиясы салтындагы дастандар: көпчүлүгү 11 жана 8 муундуу элдик салтуу ыргакта, аз бөлүгү “мани” жана айрым үлгүгөрү диван формасында болгондорун да кезиктирүүгө болот. 5 же 7 куплеттен төмөн болбоосу керек деген шарт менен 130 жада калса 150 төртсаптардан да турушу мүмкүн. Темасы чектелбеген акындын дастан кылып айтууга ылайык деп эсептеген бир окуясына байланыштуу түшүнүктү же нерсени баян кылган атайын аспап менен же “саз” түрүндөгү инструменттин коштоосунда аткарылган салттуу ыр түрүнө дастан дейбиз.

Бул дастандар менен бирге ашык¹ стили жаңы түзүлүшкө ээ болуп кофе ичүү жайларында 16-кылымдардан кийин акыркы өзгөрүүгө туш болгон. Ырдагы 11 муунду түзүлүштүн жайылуусу жана учурда музыкалык инструмент катары белгилүү болгон чөгүр² сыяктуу жаңы инструменттер пайда болгон. Буга байланыштуу ашык стилинде болгон эпостордун темасы, айтып берүү салты, функциясы жана обону өзгөрүүгө учураган. Түрк акындарынын алгач жазма адабият жарала элек мезгилде жаралып, эл чогулган жерлерде өнөрлөрүн тартуулашып жана ошондой эле аткарылган дастандарынын саз, чөгүр сындуу музыкалык аспаптар менен коштолуп жатышынан эки элдин бул өнөрүндөгү жалпылыктарды байкоо кыйын эмес. Түрк дастандарынын мүнөзүнө жана алардын аткарылуу манераларына карап, казак, өзбек, уйгур адабиятында поэзия түрүндөгү, узун сабак ыр формасындагы чыгармаларга, дастандарга көбүрөөк жакын экендиги байкалат. Кыргыз адабиятында бул сындуу чыгармаларды Мисалы, “Карагул Ботом”, “Ак Саткын” ж.б. чыгармаларды айрым учурда дастандар деп аташа турган. Бирок, бул атоо кыргыз адабиятына сиңбегенин айтууга болот.

Ашык стилинде айтылган эпостор тууралуу көптөгөн эмгектер жана изилдөөлөр бар. Ал изилдөөлөрдө аныктама берилип, жанрдык жана тематикалык өзгөчөлүктөрүнө жараша классификациялашкан. Мисалы, түрк аалымы Мехмет Фуат Көпрүлү ашык стилиндеги эпосторду үчкө бөлөт. Алар: тарыхый, диний, күлкүлүү (юмордук) же сатиралык эпостор.

¹ Ашык – акындык, төкмөлүк өнөрдү алып жүрүүчү адам. Ашык стили – оозеки, төкмөлүк стиль

² Чөгүр – байыркы мезгилдеги түрк элинин музыкалык аспабы.

Дагы бир илимпоз Али Якыжы ашык стилиндеги дастандарын тематикалык класификациясында “Диний турмуш менен байланыштуу” дастандардын тобун белгилеген [133, 39]. Бул топтогу чыгармаларда диний аталыштар, окуялар чагылдырылып, негизги идеясында динди даңазалоо тууралуу ойлор басымдуулук кылат. Өзкүл Чабаноглу өз эмгектеринде ашык стилиндеги эпостордун тематикалык класификациясында аларды он негизги бөлүмгө бөлгөн. Алтынчы бөлүмдүн аталышы “Диний жана адеп-ахлактык жашоого байланыштуу дастандар” деп аталып, төмөнкүдөй тематикалык топторго ажырымдалган пункттардан турат:

а) Диндин негиздерин ачып берген дастандар:

1) Алла-Таалага болгон ишенич тууралуу дастандар. Алла-Таалага болгон ишеним кандай болуусу керектигин жана ага ишенгендер кандай болушу жана эмнелерди жасашы керектиги тууралуу айтылган дастандар. Мисалы: Элдик акын Харабинин “Жокчулук дастаны”;

2) Жаратылыш тууралуу дастандар. Табигат сырлары жана космологиянын метафизикалык ички мыйзамдарына негизделген жаратылыш жана жараткан тууралуу дастандар.

3) Парз болуп эсептелген диний ибадаттарга байланышкан дастандар. Беш убак намаз, жума намаз, ажыга барып келүү, орозо кармоо сыяктуу Ислам дининин шарттары жана аны кантип аткарууну баяндаган дастандар. Мисалы: Элдик акын Чыракчы Мискинин “Бинамаз дастаны”;

4) Акыретке байланыштуу ишеним тууралуу дастандар. Акырет тууралуу айтылган дастандар. Мисалы: Элдик акын Шенликтин “Дүйнө жана акырет дастаны”.

5) Периштелер тууралуу дастандар. Периштелердин милдеттери тууралуу дастандар. Мисалы: Элдик акын Сүмманинин “Периштелер дастаны”.

Б) Диний элементтерди баяндаган дастандар.

1) Мухаммед пайгамбарга байланыштуу дастандар. Мухаммед пайгамбардын өмүрү же жашоосундагы маанилүү окуялардын бирөөсүн же бир канчасын

баяндагын дастандар. Мисалы: Элдик акын Шенликтин “Хазрети Мухамметтимактоо”

2) Башка пайгамбарларга тиешелүү дастандар. Бул дастандарда куранда сөз кылынган пайгамбарлар тууралуу айтылат. Мисалы: Элдик акын Девелили Сейранинин “Пайгамбарлар дастаны”.

3) Хазрети Али жана Мухаммед пайгамбардын үй-бүлөсүнө байланышкан дастандар. Хазрети Али жана хазрети Мухаммеддин үй-бүлөсүнүн мүчөлөрү жана ага байланышкан Кербала жана ушул сыяктуу маанилүү окуялар тууралуу дастандар. Мисалы: Элдик акын Кул Хүсейиндин “Он эки Имам дастаны”.

4) Олуяларга байланыштуу дастандар. Олуялардын жашоосу жана алардын укмуштуудай жөндөмдөрүн көрсөткөн окуялары, элдин аларга болгон сыйы жана аларга болгон муктаждыктары тууралуу дастандар. Мисалы: Эл акыны Девелили Сейранинин “Олуялар дастаны”.

5) Тарикат дастандар. Тарикаттын жоболору жана жактоочулары тууралуу дастанлар. Мисалы: Эл акыны Нузулинин “Халвети дастаны»

в) Коомдук жалпы адеп-ахлак философиясы тууралуу дастандар.

Өзгөчө макалдарда кезиккен коомдук нормалар жана аларга таянган ишеним, практикалык жана стереотиптер тууралуу жана көбүнчө макалдардан түзүлгөн дастандар. Мисалы: Эл акыны Левнинин “Макалдар дастаны” [133, 68].

Мехмет Нури Пармаксыз “Ашык адабиятындагы дастандарда кошоктор» аттуу 503 беттен турган эмгегинде эпостор тууралуу төмөнкүдөй ойлорун айтат: “Жем Дилчин дастан төрт саптан тургандыгын, элдик ырдын эң узун түрү болгондугун керек болсо айрым дастарда 100дөн ашык төрт саптар жана 11 муундуу, “кошма жана мани” стилинде түзүлгөндүгүн айткан. Жем Дилчиндин айткандары оозеки түрдөгү дастандар үчүн туура келет, ал эми жазуу маданияты мезгилинде жаралган дастандар үчүн бир аз туура келбейт. Анткени ал убактагы дастандарда төрт саптардын так саны белгисиз. Дилчин төрт саптардын саны 100дөн ашкан деген пикирде талаш

тартышты жаратат. Анткени изилдөөчүлөр төрт саптардын саны андан да көп болгондугун айтып келишет.

Башка бир булакта да дастандарда төрт саптардын санына чек коюлбагандыгы, кошманын (саздын коштоосунда ырдалган ыр) саны төрт саптардан көбүрөк болгондугу, бир нече гана төрт сап ырдан тургандай эле төрт сап ырлардын саны 150гө жакын болгон дастандар бар экенгиди тууралуу айтылат. Мындан сырткары дастандын темасына эч кандай чек коюлбагандыгы жана түрдүү темаларда жазылышы мүмкүн экендиги айтылат. Жогору айтылган “бир нече төрт сап ыр” деген талаш тартышты жаратат. Дастан бир окуянын негизинде жазылгандыктан бир нече төрт сап ырда аны айтып берүү абдан кыйын. Биздин изилдөөбүздүн жыйынтыгында бир бетке дастанчылар тарабынан бастырылган 287 дастандандын тексттеринин (алардын ичинен 212си кошок-дастан) ичинен минимум беш төрт сап ырдан тургандыгын байкадык. Буга таянып эпостор эң аз дегенде 5 төрт сап ырдан тургандыгын айта алабыз. Бирок бул пикирибиз бир гана бир бетке гана бастырылган дастандарга тиешелүү.

Хасан Озаноглу дастанда төрт саптын саны эң аз болгондо “12 болушу керек” деген болсо, Хикмет Диздагролу “дастандардын узундугуна чек коюуга мүмкүн эмес”, төрт сап ырлардын саны теманын өзгөчүлүгүнө жана акындын талантына жараша болот”, деп жана өзүнүн изилдөөсүнө таянып “төрт сап ырдын саны 4кө чейин түшүшү мүмкүн” деген пикирди айткан. Акындар дастандарды жазып жатканда төрт сап ырлардын саны жана узундугу тууралуу ойлонбостон жазарына ишенебиз. Өзгөчө жазуу маданияты доорундагы дастанчылар дастандарды бир гана баракка батырып жазгандыктан өздөрүн чектеп коюшкан [159, 68].

Түрк адабиятында дастандар негизинен Ислам дооруна чейин жана кийин деп эки чоң доорго бөлүнөт. Албетте бул жанрды изилдөөчүлөр аныктама берүүдө, мазмундарын изилдөөдө жана классификацияга бөлүштүрүүдө түрдүү көз караштарга ээ. Биз буларга токтолбойбуз. Биздин башкы максатыбыз эпостордогу диний ырлардын маанисин жана ордун

көрсөтүү. Биринчиден ислам дооруна чейинки түрк дастандарында шаманизмдин таасири тууралуу сөз кылалы. Шаманизм жана түрк шаманизми тууралуу көптөгөн эмгектер бар. Бул ишеним абдан таасирдүү болгондугу түрк эпостордо байкалат.

Эсер Кара “Түрк дастандарда шаманистик элементтердин аныкталышы жана алардын анализи” аттуу изилдөөсүндө түрк дастандарындагы шаманизм, шаманистик таасирлер тууралуу кеңири сөз болот. Ал шаманизмге таандык элементтер дастандарда айрым жерде ачык айкын, айрым жерде кыйыр түрдө, андан тышкары символ же белгилер аркылуу берилгендигин белгилейт. Чыгармадагы сөөктөн түзүлүп кайра жаралуу, көк менен байланыш, жаныбар эне мотиви, жардамчы рух, баатырдык мотиви; шамандын айыктыруу жөндөмү жана бул жөндөмдүн дастандын каармандарында байкалышы, кутка болгон ишеним, түш көрүү жана төлгө салуу ж.б. бир катар шамандык элементтер учурайт. Чыгармада “Үзүт ишенимин” Хан Миргенин, Хара Молатын бир тууганы Хара Хусхун менен урушкан эпизодунда байкалат. Хан Мирген Хара Хусхунга

“Сенин өлгөн рухун
Кара Үзүткө жеткенде,
Хара Молат байкеңе
Абдан күчтүү Хан Миргендин
Саламын айта барасың.

– деген мисалда исламга чейинки түрк элинин байыркы элдик ишенимдеринин үлгүсү көрүнсө,

Дүйнө жаралып жатканда,
Теңир дем алайын деп чечти,
Отуруп тыңыйын деп, Алтын-Тоого кетти.
Алтын-Тоо деген зоо, эң бийик дешчи
Асманга тиреп, ай менен күнгө чокусу жетчи.
Жайгашкан жери бул тоонун,
Жер менен көктүн ортосунда,

Үлген отурчу ал тоонун башында! [148, 64]

Бул үзүндүдө түрк элинин теңирге болгон ишенимдерди ачыкталат. Алгач дүйнө жаралар алдындагы Теңирдин чарчап, чаалыгып, дем алууга ниет буруусу, анын жер менен көктүн ортосунда жай алып, ай менен күнгө колу жете турган өзгөчө касиети анын өтө улуу, өтө бийик кылып көсөтүүчү символдук сүрөттөө экени көрүнөт.

Ал эми ислам динин таасири кийинки мезгилдерде жаралган эпикалык мурастардагы Алла, Сулайман, тозок, бейиш, дуба, акырет, Мухаммед, олуя, заабалар ж.б. түшүнүктөрдүн жыш орун алышы, менен Кызыр алейки салам, Жебирейил периште Азиретаалы, Мухаммед пайгамбарлар тууралуу баяндар эпикалык чыгармалардын мазмунуна синкреттешип, түрк калкынын дастандарында диний таасирдин күчтүү экендигин далилдеп турат. Мисалы,

“Огуз Каган” дастанында

Тогуз түрдүү дүйнө, ашыкча жаратылган,

Алар бирден тозок менен камсыздалган. [148, 74]

Карахан атасынын мураскору эле, атасынын ордуна падыша болду. Алла-Тааланын буйругу болуп ал уулду болот. Ал нукура падыша боло тургандай уул эле. [148, 65]

Чынбы же жалганбы бир Аллах билет. [148, 142] – деген мисалдардан түрк дастандарындагы ислам динине тиешелүү атоолорду, түшүнүктөрдү жана ишенимдерди кездештиребиз. Ал эми айрым дастандар баштан-аяк Ислам пайгамбарлары, алардын осуят сөздөрү, жүрүм-туруму насаатталган. Мисалы, Мустафа Миясоглунун “Хижра” дастаны диний темада жазылган эпостордун бири. Бул ырда жалпысынан Ислам пайгамбары Хазрети Мехаммеддин өмүрү жана хижрасы тууралуу айтылат.

“Хира Тоосунан Севр үңкүрүнө

Аллахтан берилген биринчи буйруктан

Биринчи мамлекетке чейинки иштери даназаланып, Хазирети Мусанын Нил дарыясынын жээгинен табылып хан сарайга алып келишин баяндайт.

“Суулардан куткарылган “Муса” деди атын

Күндөр, айлар, мезгилдер алмашты, жылдар өттү.

Кичинекей Муса чоңойду, бойго жетти.

Илимге билимге үйрөндү.

Акылман да эле, эр жүрөк баатыр эле.

Айтып бүткүс андагы касиетти. – деп бүтүндөй бир дастан бир пайгамбардын өмүр жолуна арналган. Демек, түрк диний түшүнүктөрү ал элдин эпикалык чыгармаларында (дастандарында) да кеңири орун алып, түрк элинин диний ырларынын эволюциялык өсүшүндө өзүнчө бир этапты түзүп турганын көрө алабыз.

Жалпысынан алганда түрк эпикалык дастандары мазмундук жана формалык жактан чакан келип, сан жагынан көп экендигин көрүүгө болот. Ошондой эле түрк дастандарынын жаралуу дооруна карап, исламга чейинки жана ислам дининен кийинки деп бөлүштүрүшү диний ырлардын эпикалык чыгармалардагы орун алышы кайсы бир деңгээлде эки ажырымда тургандыгын көрсөтөт. Ислам динине чейинки дастандарда түрк элинин байыркы ишенимдерине (шаманизм, тотемизм, заростризм, теңиризм ж.б.) байланыштуу жөрөлгөлөр, үрп-адаттар менен кошо айтымдар, диний ырлардын алгачкы башаттары жолугат. Ал эми ислам доорунан кийинки дастандар ислам жол-жоболорун, шариаттарын, олуя-зааба, пайгамбарларын, алардын жүрүм-турумуш чагылдырган нагыз исламдашкан дастандар жаралган. Түрк элинин байыркы элдик ишенимдеринин айрым гана үлгүлөрү кезикпесе, көпчүлүгү маанилик жактан толук исламдашканын көрөбүз.

БИРИНЧИ БАПТЫН ЖЫЙЫНТЫКТАРЫ:

1. Кыргыз жана түрк адабиятынын эң негизги айырмачылыгы адабияттын тарыхын мезгилдештирүүдө кыргыз адабияты чыгармачылыктын мүнөзүнө ылайык оозеки адабият жана профессионал адабият деген эки чоң топко бөлүнүп, ал доорлор ич ара ажырымдалса, түрк адабиятын мезгилдештирүү диний принциптен улам исламга чейинки адабият, ислам доорундагы адабият жана батыштын таасири менен өнүккөн адабият деген үч чоң этапка ажырымдалат;
2. Диний ырларды илимий талдоого алууда түрк адабиятчылары ислам адабиятына өзгөчө көңүл коюп изилдешсе, кыргыз изилдөөчүлөрү элдин байыркы ишенимдери болгон фетишттик, анимисттик, тотемдик түшүнүктөргө басым коюу менен диний ишенимдердин келип чыгышын көбүрөөк талдоого алышат. Буга кыргыздарда ислам динин кыргыздарга XIX к. аягы XX кылымдын башынан тарта гана жайыла баштаганы себеп болсо, совет бийлигинин жылдарында динди четке каккан идеологиянын таасири тийген;
3. Түрк акындык өнөрүнүн пайда болушу жаралышы ислам дининин кириши менен байланыштырылса, кыргыз элинин акындык өнөрү элдик оозеки чыгармачылыктан булак алгандыгы менен айырмалуу. Мындан сырткары түрк окумуштууларынын белгилөөсүндө акындык өнөр XV кылымдан тарта пайда болгондугу андан бери бир канча этаптарды (XVI кылым, алгачкы акындар пайда болгон доор, XVII кылым, өнүгүш жана калыптануу, XVIII кылым, күчтүү өкүлдөрдүн жашашы, XIX кылым кайра күчтөнүү, XX кылым болсо электроникалык чөйрөгө өтүү) белгилешсе, кыргыз элинин акындык өнөрү байыркы мезгилдеги легендардуу акындардын доору, XIX-XX кылымдын башындагы «классикалык доор», совет мезгилиндеги акындык өнөр жана эгемендик жылдардагы акындык өнөр деген төрт мезгилге гана бөлүнө турганын көрүүгө болот.

4. Эпикалык чыгармалардагы диний түшүнүктөр кыргыз элинде көбүнчө исламга чейинки жана ислам динине байланыштуу ишенимдер синкреттеше берилсе, түрк дастандары негизинен исламдын таасири астында жаралып, өнүккөндөй таасир калтырат.
5. Жалпы жонунан алганда кыргыз жана түрк элдеринин эпикалык мурастарында байыркы элдик ишенимдер (тотемизм, шаманизм, теңиризм ж.б.), ислам дини синкреттеше чагылдырылган. Эпостун тулкусунда диний мүнөздөгү айтымдар, дуба-дарым сөздөрү, бататилек ырлары, каргыш ж.б. жанрлар орун алып, ал эки элдин алгачкы диний түшүнүктөрү тууралуу маалымат берип турат. Бул ар башка территориялык аймакта жашаган эки элдин маданиятындагы, адеп-ахлак идеяларындагы, баалуулуктарындагы окшоштуктардын бар экендигин айгинелеп турат.

2-БАП: КЫРГЫЗ ЖАНА ТҮРК АКЫНДЫК ӨНӨРҮНДӨГҮ ДИНИЙ ЫРЛАР

2.1. Кыргыз-түрк акындык өнөрүндө диний ырлардын орду, мааниси, функциясы

Изилдөөнүн объектисине ылайык фольклордун улам мезгил берилген сайын жекеликке багыт алып, аты уламышка айланган Кетбука, Асан Кайгы, Токтогул ырчы өндүү акындардын, андан бери төкмө акындардын, кол жазма адабиятынын өкүлдөрүнүн чыгармачылыгындагы, XIX кылымдын экинчи жарымы XX кылымдын баш чениндеги өнөр адамдарынын адабий мурастарындагы диний ойлор талдоого алынат. Ал эми изилдөө предметин кыргыз жана түрк акындык өнөрү, алардын өсүү эволюциясы, эпикалык мурастарда, элдик фольклордо мотивировкаланышы, акындар чыгармачылыгында тематикалык мүнөз күтүшү салыштырма-тектештирме ыкма менен кеңири талдоого алынат. Кыргыз калкынын акындык өнөрү тээ байыркы мезгилдердеги элдик оозеки чыгармачылыкты мазмундук, тарыхый-хронологиялык жагынан улантып, жалпылыктан жекеликке багыт алган өзүнчө бир чыгармачылык этап катары көркөм сөз өнөрүнүн тарыхында өз ордун таба алды. Акындар чыгармачылыгы оозеки жана кол жазма адабияты деген эки чоң топко ажырымдалып, талданып жүрөт. XIX кылымдын экинчи жарымы XX кылымдын биринчи жарымында өз өнүгүүсүнүн “түлдөө доорун” башынан өткөргөн акындар чыгармачылыгы, ошол учурдагы исламдашуу саясатынан улам диний мисатикалык, сопучулук идеялардын улантуучулук, жайылтуучулук милдеттерди аркалаган. Башкача айтканда Кокон, орус бийлигинин учурундагы диний мектептердин көп ачылышы, араб графикасындагы жазууну өздөштүрүү, мындан улам орто кылымдагы жалпы түрк тилдүү элдердин адабиятынан, чыгыш адабиятынан таасир алуу кыргыз акындарынын чыгармачылыгынын тематикалык жактан байыныша жана оозеки чыгармачылыктан кол жазма адабияты деген өзүнчө бир чыгармачылык баскычка көтөрүлүүсүнө негиз болгон. Элдик оозеки чыгармачылыкты тарыхый-хронологиялык, маани-мазмундук, формалык

жактан уланткан акындар чыгармачылыгы диний ырлар маселесинде исламдашуу, ишенимдердин көркөм чыгармачылыкта чагылдырылышы жагынан (толук түрдө болбосо дагы) улантып кеткендигин айтууга болот. Акындар чыгармачылыгы XIX–XX кылымда «классикалык доорун» башынан кечирип жаткан мезгилде өлкөдөгү саясий-социалдык кырдаал акындардын чыгармачылыгынын диний багытта уланышынын бирден-бир себеби болгон.

Башкача айтканда, кыргыз акындар чыгармачылыгында диний көз караштардын калыптанышы жогортон белгилегендей, орто кылым адабиятынын таасири, Кокон-орус бийлигинин мезгилиндеги диний мектептер, түрк, чыгыш адабияттарынын таасири, XIX-XX кылымда Орто Азия элдерине ислам динин бекем таратылышынын негизинде калыптанган. Мындан улам кыргыз акындар чыгармачылыгында диний мүнөздөгү ырлар жаралып, Алланы улуктоо, пайгамбарлардын кылган иштерин даңазалоо, шариаттын эреже-жоболорун ырга салуу кеңири тарай баштаган. Канча кылымдан бери калыптанып, өз салттуулуктарын калыптандырып келген оозеки төкмөлүк өнөр (импровизация) акырындык менен жазма формага багыт алып, бир учугу оозеки чыгармачылыкта, экинчи жагы төкмө ырчыларда айкалышып турган жазгыч акындардын чыгармачылык феномени калыптана баштайт. “...Алардын спецификалык бир өзгөчөлүгү фольклордук жанрлардын материалына терең сүңгүп киришип, традициялуу сюжет, окуяларды, образдарды толукташып, байытышып, жаңы көркөм боектор менен гана беришпестен, өз алдынча реалдуу турмушту чагылдырышып, көркөм жалпылоолорго жетише алышкан, Чыгыш поэзиясынын үлгүлөрүн жакшы билишип, аны таратуучулардан болушкан [77, 318]”. Мындай жаңылыкка умтулуу кыргыз акындык өнөрүндөгү кол жазма адабиятынын өкүлдөрүнө оң таасирин тийгизип, канча кылымдан бери калыптанган кыргыз элинин акындык өнөрүндө ислам дининин жол-жоболору, шариат эрежелерин камтыган диний мүнөздөгү ырлар жаралган.

Түрк акындык өнөрү (ашык адабияты) акыркы беш кылымдан (XVI кылымдын акырынан бери) бери Анадолу, Румели (Балкандыктар), Иран, Азербайжан калктарында тараган адабият дешке болот. XVI кылымда жаралган ашык адабияты улам бир кылымда өз өзгөчөлүктөрү менен өнүгүп, өскөн. Бул кылым түрк акындык өнөрүнүн (ашык адабиятынын) пайда болуу мезгили деп берилип, диван шайырлары сыяктуу Стамбулдун чегинде гана болбостон Анадолу, Румели, Сирия, Эгипет (Мисир), Түндүк Африкада өмүр сүрө баштайт. Өкүлдөрү: Ахмед Оглу (Ahmedoğlu), Армутлу (Armutlu), Бахши (Bahşi), Бахши Оглу (Bahşioğlu), Ширпанлы (Şirpanlı), Дальшман (Dalışman), Гада Муслу (Geda Muslu), Хаяли (Hayali), Хызыр Оглу (Hızıroğlu), Караоглан (Karaoğlan), Каражы Оглан (Karacaoğlan), Көр Оглу (Köroğlu), Кулчулха (Kul Çulha), Кул Мехмед (Kul Mehmet), Кул Пери (Kul Piri), Огуз Али (Oğuz Ali), Озан (Ozan), Өксүз Деде (Öksüz Dede), Пир Султан (Pir sultan), Сурури (Sururi).

XVII кылымда Осмон мамлекети өнүгүүнүн эң бийик чегине жетишкен учуру эле. Маданият, адабият, эл турмушу болуп көрбөгөндөй өнүгүүгө ээ болду. Мындан улам ашык адабияты бул кылымда өз өнүгүүсүн тездетти. Кандай болгон күндө да ашык адабияты исламдын, тасаввуфтун жол-жоболорунан, ахлактык нормаларынан алыс тура алган эмес. Өкүлдөрү: Ашык (Âşık), Ашык Өмер (Âşık Ömer), Ашык Ибраим (Âşık İbrahim), Бенли Али (Benli Ali), Бурсалы Халил (Bursalı Halil), Эржишли Эмра (Ercişli Emrah), Гевхери (Gevheri), Халил Оглу (Haliloğlu), Камили (Kamili), Каражы Оглан (Karacaoğlan), Катиби (Katibi), Катиб Али (Kâtip Ali), Кайыкчы кул Мустафа (Kayıkcı kul Mustafa), Кул Сулейман (Kul Süleyman), Кул Оглу (Kuloğlu), Өксүз ашык (Öksüz Âşık), Суни (Sun'î), Шахин Оглу (Şahinoğlu), Тамышварлы Гази ашык Асан (Tamişvarlı Gazi Âşık Hasan), Үскүдари (Üsküdarî), Языжы (Yazıcı) ж.б.

XVIII кылымда акындар (ашыктар) сан жагынан өсүкөнү менен сапат жагынан өсүү байкалбайт. Бул мезгилде кофе ичүү жайларында, бозо ичүү жайларында, ярмаркаларда, эл көп чогулган базарларда ашыктар көп чыга

баштады. Мисалы, Абди (Abdî), Агахи (Agahî), Али (Ali), Багдади (Bağdadî), Живан (Civan), Деруни (Derunî), Халил (Halil), Чаамил (Kâmil), Нигари (Nigar), Нури (Nuri), Ходжа Оглу (Hocaoğlu), Хүкми (Hükmî), Каба сакал Мехмед (Kabasakal Mehmet), Кара Хамза (Kara Hamza), Катиби (Katibî), Кыймети (Kıymetî), Күшади (Küşadî), Левни (Levnî), Магрип Оглу (Mağripoğlu), Межнуни (Mecnunî), Нури(Nurî), Нагди (Nakdî), Нешати (Neşatî), Равзи (Ravzî), Садык (Sadık), Сайт (Said), Сырры (Sırrı), Сулейман (Süleyman), Шерми (Şermî), Тарби (Talibî), Вартан (Vartan) ж.б. ашыктар бул кылымдын көрүнүктүүлөрүнөн.

XIX кылымда түрк акындарынын чыгармачылыгын жазып, иретке салып, топтоштуруп, салыштыра изилдей турган жөнг¹ (уюм) пайда болот. Мындан улам буга чейинки акындар (ашыктар) тууралуу маалыматтар оозеки планда алынса, бул кылымдан тарта жазма түрүндөгү ашыктар тууралуу так маалыматтар пайда болот. Жөнг кызматкерлери ар бир район, шаарлардагы ашыктар тууралуу маалыматтарды топтоштурушуп, алардын чыгармаларын кагазга түшүрүп жыйнашат. Шаарларда кофе ичүүчү жайлар, кыштактарда айыл конок үйлөрү (кой эви) ашык адабиятынын өнүгүүсүнө маанилүү роль ойногон. Бул жерлерде ашыктар өз чыгармаларын да устаттарынын мыкты деген чыгармаларын да окуп, конокторго жайылтышкан. Мындай акындарга Агахи (Agahî), Бейоглу (Beyoğlu), Безми (Bezmî), Желали (Celalî), Жеймун (Ceyhun), Дада Оглу (Dadaloğlu), Дели Боран (Deliboran), Дертли (Dertli), Девами (Devamî), Эрзурумли Эмра (Erzurumlu Emrah), Гедаи (Gedaî), Хызри (Hızrî), Кеамли (Kamilî), Кемтери (Kemterî), Кусури (Kusurî), Минхажи (Minhacî), Мухибби (Muhibbî), Нури (Nuri), Рухсати (Ruhsatî), Сейрани(Seyranî), Сейит Осман (Seyyid Osman), Сурури (Suruî), Сүммани (Sümmanî), Шенлик (Şenlik), Тахир (Tahir), Зинни (Zihnî) ж.б. кирет.

XX кылымда ашык адабияты жаңы технологиянын кириши менен өз салттарын жоготпостон өнүгүүсүн улантты. Мезгил мезгили менен Сивас

¹ Жалпы акындарды эсепке алып, алардын чыгармачылыгына көңүл буруп, баалап, колдоо көрсөтө турган мамлекеттик уюм

жана Коньяда акындар (ашыктар) майрамы уюштурулуп, тойлордо, мааракелерде, фестивалдарда ашык салты өз өмүрүн улады. Бул кылымда Абдулвахаб Кожаман (Abdulahar Kocaman), Ахмед Пойразоглу (Ahmet Poymazoğlu), Ализет Өскан (Ali İzzet Özkan), Ашык Вейсел (Âşık Veysel), Азистүн (Aziz Üstün), Бабуртлу Жеали (Bayburtlu Celali), Жемал Кожа (Semal Hoca), Давул Сулари (Davut Sularî), Дерви Чок (Derdiçok), Эшкари (Efkarî), Эмсали (Emsalî), Эйюби (Eyubî), Фехмигүр (Fehmi Gür), Феррахи (Ferrahî), Буфрани (Gufranî), Гүрүнлү Гүлхани (Gürünlü Gülhanî), Хабиб Карааслан (Habip Karaaslan), Хаджи Каракылчык (Hacı Karakılçık), Хасрети (Hasreti), Хиджрани (Hicranî), Хузури (Huzurî), Худахи (Hüdaî), Хусейин чыракман (Hüseyin Çırakman), Илхами (İlhamî), Илхами (İlhamî Demir) Исмети (İsmeti), Кагызманлы Хавзы, (Kağızmanlı Hıfzı) Кулгази (Kul Gazi), Махнузи шерих (Mahzunî Şerif), Мехмед яхычы (Mehmet Yakıcı), Меслехи (Mesleki), Мевлид Ихсани (Mevlit İhsanî), Мегдани (Meydanî), Мурат Чобан оглу (Murat Çobanoğlu), Муса Мердан оглу (Musa Merdanoğlu), Мүдами (Müdamî), Мусрет Торунни (Nusret Torunî), Первани (Pervanî), Посовлу Зүлали (Posoflu Zülalî), Рейхани (Reyhanî), Рухани (Ruhanî) ж.б. акындар ашык өнөрү менен алектенишкен.

Демек, кыргыз жана түрк акындык өнөрүнүн өнүгүү тарыхына көз жүгүрткөнүбүздө кыргыз элинин акындык өнөрү элдик оозеки чыгармачылыктан, орто кылымдагы аты уламышка айланган легендарлык акындар Бука ырчы, Токтогул Сайдали уулу, Асан Кайгы, Санчы Сынчы ж.б. бир катар акындардын чыгармаларынан башат, булак алып, XIX-XX кылымдарда өнүгүүнүн бийик чегине көтөрүлгөн болсо, түрк акындык өнөрү XVI кылымдагы Анадолу, Румели, Иран, Азербайжан калктарына тараган акындар менен бул чыгармачылыктын пайда болушун салыштыра келгенде эки калктын акындык өнөрү эки башка географиялык алкакта түптөлгөнү менен жаралуу, телчигүү учурунда мезгилдеш экендигин көрүүгө болот.

Түрк акындары кеңири географиялык аймакта жашаган элдердин үмүтүн, сезимдерин, ишенимдерин, көйгөйлөрүн, каалоо-тилектерин

көтөргөн, аны өз чыгармаларында ачык айта алган өнөр адамдары болушкан. Акындар (ашыктарга) көбүнчө озан-баксы салтын улай хедже¹ ыр формаларында 4 ыр саптан куралган, калктын тили менен жана элдик оозеки адабияттагы чыгармаларды (калп сөздөр: макалдар, ылакаптар ж.б.) өз боюна сиңирген ырлар мүнөздүү. Мындай ырлардын аягында махлас² коюлуусу, ырлары аспап менен (саз, чөгүр, баглама ж.б.) коштолуусу салт болгон. Ашыктар түрк калкын түгөл кезип, бир жерде байыр албастан улам бир жаңы жерде эл көйгөйүн ырга салып, калк көңүлүн ачып, түрк каада-салтын, тарбия насилини жаш муундарга насааттап, өз өнөрлөрүн тартуулаган таланттуу адамдар болушкан.

Кыргыз акындар чыгармачылыгында да аспап менен коштоо, белгилүү бир ыр өлчөмүндө ыр жаратуу, обон менен эл алдында аткаруу өңдүү салттуулуктары бар. Бирок, канча кылымдардан бери калыптанып келген кыргыз акындык өнөрү кылымдардын кыйырынан бери сактап келген салттуулуктарын сакталганы менен улам мезгил берилеген сайын өзгөрүп, жаңыланып турганын окумуштуулар жазат. “Акындар чыгармачылыгында байыркы замандарда пайда болгон көркөм чыгармачылыктагы ыкма-жолдор, поэтикалык курулмалар, тематикалык өзгөчөлүктөр өз боюна сиңирилип, ал коомдук өнүгүүнүн деңгээлине карай жаңыланып, иштелип чыгат” – дейт адабиятчы М.Көлбаева. Бирок, ошол жаңыланууга туруштук берип, чыгармачылыктын баардык учурунда калыптанган өзгөчө салттуу кубулуштар бар. Кыргыз акындар чыгармачылыгында “ырчылыктын синкреттүү табиятынан, төкмөлүк өнөрдөн (импровизациядан), ырчылыкты өздөштүрүү салтынан (устат-шакиртчилик), тематикалык-поэтикалык салттуулуктардан” турары белгиленет [55, 16].

Биринчиден, **төкмөлүктүн** салттуулугу. Башкача айтканда импровизация – кандай жагдай шарт болбосун турган жеринде ырды төгүп ырдоо. А. Квятковскийдин пикиринде айтууга тийиш темага даярдык көрбөй туруп (оозеки же жазуу түрүндө) ырларды түзүү [31, 118] деп белгиленген.

¹ Хедже – түрк элинин ашык адабиятындагы 8, 11, 14 муундан турган ыр формасы

² Махлас – ашыктын псевдоними

Адабиятчы Ж.Таштемиров “...Дүйнөгө белгилүү «Илиада» менен «Одиссея» эпостору биздин заманга чейинки IX кылымда түзүлгөндүгү жөнүндө жазылып жүрөт. Бул поэмаларды импровизатор, ырчы (певец) Гомер айткандан кийин да гректин импровизатор ырчылары – аэддер менен рапсоддор аткарышып, төкмөлүк менен өздөрү тарабынан дагы көп «оңдоолорду» киргизишкен. Демек, импровизация өнөрү бүткүл дүйнөдөгү акындардын чыгармачылыгына мүнөздүү жана байыркы замандардан бери карай өнүгүп келе жаткан тарыхый процесс [111, 69]” – деген пикирин жазат. Мындан улам кыргыз жана түрк акындык өнөрүндө импровизациялык өнөрдүн элементтери бар экендигин далилдөөчү бир катар фактыларды белгилөөгө болот: кыргыз төкмө акындары турган жеринде ыр саптарын курап, ыргакка кынап, ритмге салып, чыгарманы элестүү жаратууга аракет кылат. Айланада болуп жаткан кубулуштарды, коомдук өзгөрүүлөрдү, жаратылыштагы ар түрдүү жагдайларды байкап билүү менен, ырдоого келгенде аларды кыялый чабытында камтып, көркөм сүрөттөйт. Бул үчүн чыгармачылык такшалуулун бийик тепкичтерин басып өтөт. Мына ушундай касиет сапаттарга ээ кыргыздын Токтогул, Асан Кайгы, Молдо Кылыч, Калыгул, Токтогул, Коргоол, Эшмамбет, Үмөтаалы ж.б. бир катар акындары өз өнөрлөрүн тартуулап келишкен. Булардын чыгармачылыгындагы төкмөлүктүн бийик үлгүсү айтыш өнөрүндө чыңалган. Акындар бетме-бет келген өнөрлөшү собол салган темада, ыргак, ритми келишкен, логикалык ырааттуулугу кыналган ыр саптары менен жооп берип, кайрадан ага собол салган алым сабак, табышмактуу айтыш ж.б. айтыштын үлгүлөрүндө ырдашат. Мисалы, Эсенаман менен Жеңижоктун айтышында Эсенамандын турган жеринде мазмуну, ыр түзүлүшү шайкеш келген бир тыбыштан башталып, бир тыбыш менен бүткөн узун сабак ыр айтылат:

“Эсенби, балам Жеңижок,

Эсеңдин сенден кеми жок.

Эки жаактуу пендеден,

Эрегишер теңи жок.

Ээликкен ырчы көп жүрөт.
Эки ооз кепке эби жок.
Кандайсың, балам Жеңижок,
Картаңдын сенден кеми жок.
Кара жаак пендеден,
Каяша кылар теңи жок.
Калкыда ырчы көп жүрөт,
Калжырай берген эби жок.”[39, 116]

Мисалда Эсенаман ырчынын алгач көрүшүүсү, саламдашуусунда эле өзүн көтөрө чабуу, мактоо, өнөрлөшүнө ал аркылуу сес көрсөтүү менен ырдайт. Жеңижок да ага карата ар бир соболун чечмелеп, өзүнө ылайык жооп кайтарат.

Түрк акындары (ашыктары¹) өз чыгармачылыгын эки ыкмада элге тартуулайт. Биринчиси, алдын ала даярдалган чыгармаларын элге сунат, мындай чыгармалар жазуу формасында ишке ашат. Мындай ыкманы эркин ыкма сербес дейиш (serbes deyiş) деп аташат. Ал эми экинчиси, турган жеринде кандай, тема, кандай шарт болбосун төгүп ырдоо. Мындай чыгармалар айтыш (атышма, каршылашма, диалог) формасында ишке ашып, “системли дейиш” (sistemli deyiş) деп аталат. Бул түрлөрдөн сырткары табышмак (муамма) формасында да ырдалат. Мында акын каршысындагы түгөйүнө ыр аркылуу суроо салса, экинчиси ага ыр формасында жооп иретинде ырдашат. Табышмак айтыштын (муамманын) экинчи ыкмасы угармандардын бирөө жашыруун бир нерсени мисалы, каптын ичине бир буюмду салып, анын эмне экендигин билүү үчүн суроо салат. Ал эми акын ал нерсени ар тараптуу сүрөттөп эмне экендигин табуу ыкмасы. Мисалы, Ташлычай районунун башчысынын каткан буюмун ашык Мурат Чобаноглу (Murat Çobanoğlu) мындай табат:

Sana yalvarırım yaradan Allah
Beni mahçup etme insan içinde.

Сага жалбарармын, жараткан Алла
Мени уят кылба адамзат ичинде.

¹ Ашык – түрк эли акындарды ушундай аташкан. Мындан ары иште ашыктар деген атоо менен беребиз.

Hazreti Yusuf'tan kaldı yadigar
Takılır kollara irfan içinde (saat).

Хазрети Жусуптан калды эстелик
Ирфан ичинде колдорго тагылар
(саат)

Karip bulbul yad gölünde ötermi?
Çalışmayan muradına erermi?
Ol Habib Ali'ye Verdi hatemi,
Yadigar bıraktı meydan içinde. (yüzük)

Карып булбул чет көлүндөс айрарбы,
Иштебеген максатына жетерби?
Хабиб Алиге акыркысын берди, алла
Белек катары майданга таштады
(шакек)

Birmöhrü nişandırabilirimbillah,
Çobanoğlu yalvararırım Allah.
İçinde yazılı tekbirbismillah
Okunur her zaman Kur'aniçinde(bismillah)

Бисмилла бир мөөр сымал.
Чобаноглу жалбар улуу Аллага.
Ичинде жазылуу бир гана бисмилла,
Окулар ар дайым куран ичинде
(мөөр жана аят) [164, 26]

Мисалдарда көрүнүп тургандай түрк табышмак айтыштарында катылган буюмду ар тараптан көркөм формада сүрөттөп ырдоо менен жандырмагын табууну талап кылат. Жогорудагы мисалдарда ар бир табышмакта алгач Аллага (жаратуучу же кудайга) жалбаруу, андан сурануу айтылса, үчүнчү табышмак баштан аяк диндин аяттарын жашырууга багытталган. Түрк акындары (ашыктары) катылган буюмду ар тараптуу сүрөттөп, көркөм образ жаратышса, кыргыз акындарынан Талым кыз менен Көбөктүн, Чоңду менен Арстанбектин, Байгабыл менен Чатакыздын айтыштары бири собол салып, экинчиси аны таап ырдашып, акындын сөзгө усталыгын, дүйнө таануусунун кеңдигин, тапкычтык дараметин сынгаалган. Мисалы,

Талым кыз: Адамзаат пендеси,
Сүйгөн нуру ким болот?
Асман менен закымдап,
Жүргөн нуру ким болот?
Арасында мунарык,
Кирген нуру ким болот?

Асман-жерди жаркыткан,
Ачык нуру ким болот?
Асман-жерди бүркөгөн,
Сасык нуру ким болот?

Көбөктүн жообу:

Адамзаат пендеси,
Сүйгөн нуру таң болот.
Асман менен закымдап,
Жүргөн нуру ай болот.
Арасында мунарык,
Кирген нуру түн болот.
Асман-жерди жаркыткан,
Ачык нуру күн болот.
Жер-асманды бүркөгөн,
Сасык нурун туман дейт... [5, 70],

Экинчи, өнөр **үйрөнүү жана үйрөтүү салты**. Башкача айтканда устат-шакиртчилик. Кыргыз акындарында ар бир улуу акын өзүнө шакирт алып, өнөр үйрөнөм деген жаштарга акыл-насаатын айтып, кошо ала жүрүп өз өнөр сырларын үйрөтүшү салттуу көрүнүш. Мындай жагдайды түрк ашыктарынан да кезиктирүүгө болот. Түрк окумуштуусу Доган Кая түрк ашыктарынын чыгармачыл инсан катары калыптанышындагы негизги себептер кайсылар экендигин бөлүп көрсөткөн [148, 8]:

1. Чыраклык (устат-шакиртчилик);
2. Акындардан (ашыктардан) таасирленүү;
3. Түш көрүү;
4. Дарт чалганда;
5. Махабатка чалдыгуу;
6. Руханий, психологиялык жабыркоо;
7. Улутчулдук сезимдердин жогору болушу ж.б.

Изилдөөчүнүн пикиринде ар бир ашыктын чыгармачыл инсан катары калыптанышында чыраклык (устат-шакиртчилик) өзгөчө орунда турат. Мындан улам XIX кылымдан кийин ашык адабиятында колдор (чыгармачылык мектеп) түшүнүгү пайда болгон. Мында ар бир шакирт өз устатынын чыгармачылык салттарын, ыр куруу тажрыйбаларын, ыкмаларын улантып, өзүнчө бир чыгармачылык жолду жаратат. Мисалы, Рухсати, Эрзурумдук Эмра, Дартлы, Сүммани ж.б. ашыктар бул ыкмада өз чыгармачылык мектебин түзүүгө жетишишкен.

Үчүнчү, чыгармачылыктагы синкретизм. Бул салттуулук кыргыз элинин ырчылык өнөрүндө бир учурда ыр жаратып, ошол эле учурда аны обонго салып, аспап менен коштогону түрк ашыктарында да жолуккан бирдей көрүнүш деп белгилөөгө болот.

Түрк ашык адабиятындагы негиз салт катары ашыктардын түш көрүүсү эсептелинет. Түшүндө ашыктар бааде ичүү¹ менен кудайдан берилген акындык, төкмөлүк касиеттерге ээ болуп калышы тууралуу түшүнүктөр орун алган. Түшүндө ашыкпир (колдоочу) колунан бир бааде (шербет суу) ичип, келечекте мыкты акын, эл көйгөйүн көрө билген көсөм, турган жеринде төгүп ырдай турган ашык болуп чыгат деген түшүнүк жашайт. Элдин түшүнүгүндө таланттуу адамдар бааде ичүү менен Алланын сүйүүсүнө, камкордугуна ээ болот деп ишенишет, калайык калк да ал кишини каттуу урматташат. Мисалы, ашык Мурат Чобаноглу түш көрүп, түшүндө бааде ичкенден соң ойгонгондо ырдаган ырын алалы:

Leylâ-yı Kadir'de Cuma gününde,	Жума күнү кадыр түндө
Derin bir uykuda divan gördüm.	Терең бир уйкуда той көрдүм.
Üç derviş durursagi önünde	Үч дервишти көрдүм суусун алдында,
Sima bedir nuru nişan gördüm.	Бетинде Бедирдин нуру жааган.
Üçü kadem bastı geldi yanıma	Үчөө басып келди жаныма
Sandım ki bir ateş düştü canıma,	Жаныма бир от түштү го.

¹ Бааде суу – шербет суу. Мындан ары текстте бааде деп берилет.

Göz çevirdim baktım her bir yanıma, Көз чаптырып теребелге,
Yazılmış mühürlü fermanı gördüm. Жазылган, мөөрлүү буйрукту көрдүм.

Fermanı alınca öndeki derviş	Буйрукту алган да дервиш
Okudu harfleri ser oldu beyhuş	Окуду катты башкача болдум.
Duman aldı gözüm olmadı görüş	Тумандашып көрбөдү көзүм,
Kesildi ışıklar zindanı gördüm.	Жарыктык өчүп, зынданды көрдүм

Murat Çobanoğlu sır oldu beyan,	Мурат Чобаноглу сыр болду ачык.
Üç beş âyetinde okuttu Kur'an.	Үч-беш аят курандан окуп,
Aşkbadesini Verdibilmedinoan	Ашк баадесин берди байкабадың.
Uyanıruyanmazcihanı gördüm	Ойгонгондо ааламды көрдүм [164, 127]

Бірда ашыктын түшү толугу менен чагылдырылат. Анда акын түшүндө ыйык тойго туш болушу, дервиштердин шербет суусундугун бериши, аны ичип, ойгонгонго ааламга туш болушу айтылат. Бул саптарда акындын жума күнү, кадыр түнү түш көрүшү, акындык шербет сууну дервиш колунан ичиши, ошол мезгилде үч-беш куран аяттарынан окулушу кайсы бир деңгээлде түш көрүп жаткан акындын диний ишениминин бийик экендигин айгинелесе, экинчи жагынан кудайдын чыныгы акын болоруна кудай тарабынан берилген сыр катары кабыл алат.

Ислам доорунда эл ичинде түш көрбөгөн ашык өз деңгээлине жете албаган, өз мүмкүнчүлүктөрүн ача албаган бир инсан катары сыпатталат. Ал түш көрүп, бааде ичкен күндөн тарта Алла ага жардам берген, кут уялаган, талант жылоологон мыкты адис ашык болду деп эсептешет.

Түш көрүү кыргыздарда манасчылык, айтуучулук өнөрдө сакталып калган салттуу көрүнүш. Бул тууралуу манастануучу Ж.Орозобекова буларга токтолот: “Керемет түштөгү окуянын ачык элестеши, жөнөкөй адамдарды да ишенимге тартпай койбойт. Манасчылар түш баянанын айтканда теңирге, арбактарга сыйынып, каармандар менен бирге жүргөндөй өздөрүн ишенимдүү сезе алышат [101, 92]” – дейт. Түш көрүүдө эпикалык

каармандын элесин көрүү, оозуна таруу же буудай куюлушу, Эпостун эпизоддорунун так аталышы, Манастын соңунан Семетейдин элесинини көрүнүшү өндүү салтуу түш көрүү ыкмалары көрүнгөн. Мындагы өнөр адамынын буудай же таруу жеши, түрк ашык адабиятындагы бааде ичүү менен кайсы бир деңгээлде окшоштуктары бар экенин байкоо кыйын эмес. Бирок, чыгармачылыктагы бул салт түрктөрдө шербет суу ичүү менен берилип, ырчылык өнөрдө сакталса, кыргыздарда айтуучулук өнөрдө сакталганын көрүүгө болот. Бирок, ошол эле түш көрүүнү элдер кудайдын берген шыпаасы, аяны катары эсепке алуусу эки элдин тең диний ишенимдеринин бирдей болгонун күбөлөп турат.

Түрк элинде диний адабиятты атоодо бир канча аталыштар пайдаланылган. Мисалы, тасаввуф адабияты, текке адабияты, түрк ислам адабияты. Тасаввуф – исламдын адеп-ахлак негиздери деп берилет. Башкача айтканда, коомдогу адамдардын динге негизделген жүрүм-туруму, адеп-ахлак нормалары тууралуу жазмалар. Текке – тасаввухтук нормаларды окутуу, үйрөтүү, насааттоо жайы. Ал эми ал нормаларды поэзиянын тилинде насааттоо текке адабиятынын негизин түзөт. Түрк калкында XIII кылымдан XX кылымга чейин бул адабияттар өмүр сүрүп, түрк элинин бош убактыларын өткөрүүчү, эс алуучу жайына айлануу менен диний мүнөздөгү таалим-тарбия сабактары поэтикалык тилде, ыр формаларында өтүлө турган жай болгон. Бул жайда өзгөчө рамазан айларында жалпы түрк эли чогулуп, ритм, рифмага салынган, аспап коштолгон ыр формасындагы таалим-тарбия, насааттары, жалпы элдин аткаруусунда ырдалган. Айрымдары жеке-жеке мүнөздө да болгон. Мындан улам түрк диний ырларынын таралышы өзүнчө бир формага ээ болуп жайылтылган. Бул ырларды илахи¹ ырлары деп аташкан. Мисалы,

Ne varlığa sevinirim

Бул болмушка сүйүнбөймүн,

Ne yokluğa sevinirim.

Бул жоктукка күйүнбөймүн.

Aşkın ile avunurum,

Жаратканды сүйгөнүмө топук кылам,

¹ Илахи – текке адабиятындагы кудайды улуктаган ырлардын түрү

Vana seni gerek seni

Мага бир гана сен керексиң [131, 230].

Мисалда, негизги ой турмуштун, жалган дүйнөнүн барына, жогуна топук кылуу же барына маңдай жарыла сүйүнүүсү, же жогуна кайгыруусу жок экенин, бир гана кудайды улуктаганына, жаратканды сүйгөнүнө ыраазы экенин билдирет. Ушул эле ой түрк акыны Ахмед Ясавинин ырларында кудайдын жалгыздыгы, ага ишенүү, баардык башталмалардын негизинде кудай турары

Алла үчүн элден безип карып болсом,

Жандан кечип, малдан кечип, карып болсом.

Жалгыз каздай эрме чөлдө талып болсом,

Эмне ылаажы, этеримди билбейм, достор [43, 96] – деген саптарында ырасталса, анын улуктугу жан чыгарда, жардам берип, жанында турганына каниет кылат.

Жан чыркырап муунганда,

Чыкпай кыйнап турганда,

Сенден өзгө ким келер,

Не кылгаймын кудай – а? [43, 94-б.]

Мындай бар жашоого топук кылуу ырлары жалпы тасаввуф акындарынын негизги тематикасы. Ушул эле идея улам кийинки кылымдарга созулуп, түрк диний ырларынын бүгүнкү күнгө чейин жетишине негиз болгон. Мисалы, XV кылымдагы Хаджи Байрам Вели озандын ырларында да жаратканды улуктоо көрүнөт:

Noldu bu gönlüm, noldu bu gönlüm

Көңүлүм сага эмне болду?,

Derdü gamınla doldu bu gönlüm.

Азап менен толду көңүлүм.

Yandı bu gönlüm, yandı bu gönlüm,

Кудайга сүйүүдөн жандыбы көңүлүм,

Yanmada derman buldu bu gönlüm.

Жангандан дарман дартыма көңүлүм

[131, 506]

Акын бул саптарында жүрөктүн бир гана кудайга берилиши, аны сүйүүсү, кандай азап-кайгы күн болсо дагы кудайдын сүйүүсү менен аларды

жеңүүгө мүмкүн экендигин, баардыгын кудайдын сүйүүсү дарылай ала турганын билдирет.

Ушул эле ойлор XVII кылымда Адем Деде акындын ырларында да уланат:

Derd ehli libasını,	Дарт азап көйнөгүн,
Aşk ile giyen gelsün.	Ашк ¹ менен кийген келсин,
Zehrini şeker gibi,	Ууну шекер сымал,
Zevk ile yiye gelsün.	Көңүл менен ичкен келсин.
Hakka eremez kimse.	Аллага жага албаса
Atlas libas ile,	Атлас көйнөк менен,
Öz kendi eli ile.	Өз колу менен
Canına kıyan gelsin.	Өз жанын кыйган келсин [131, 701]!

Бирда кудайдын жолуна түшүү, анын ыраазычылыгын табуу үчүн бул жалгандын баардык тоскоолдуктарын, жамандыктарын жеңүүдөн бийик турары, ал үчүн ууну да бал сымал ичүү, өз жанын өзү кыюу дагы аздык кылары айтылат. Мисалдарда көрүнгөндөй түрк акындык өнөрүндө алланы улуктоо, анын мээримине ээ болууга жетишүү, диндин жол-жобосунун негизинде жашоо сыяктуу идеялар кайсы кылым, кандай доор болбосун өз актуалдуулугун жоготпой, бүгүнкү күнгө чейин ырдалып келген негизги тема экендигин көрө алабыз. Бул тууралуу түрк адабиятчылары Нежла Пеколжай жана Селчуг Эрайдын «Ислам түрк адабияты» аттуу эмгегинде «...XIII-XX кылымга чейин түрк адабиятындагы эң маанилүү нерсе, негизги таасир тасаввуф ишенимдери экенин көрөбүз. Себеби кайсы доор, кандай ырчы болбосун тасаввуф идеяларын өз чыгармаларында өнөр адамдары пайдаланып келишкен» [127, 13] – деген пикирин билдирет.

Кыргыз адабиятында түрк адабиятындагыдай өзүнчө диний багытта өнүккөн адабиятты кезиктирүүгө болбойт. Оозеки чыгармачылыкта, эпикалык мурастарда, акындар чыгармачылыгында да диний мотивдерди, диний мүнөздөгү ырларды гана кезиктирүүгө болот. Бирок, акындар

¹Ашк – кудайга болгон сүйүү. Мындан улам сүйүү, махабат ырларын ырдаган адам ашык деп аталып, түрк озанлык адабиятынын бир салаасы – ашык адабияты (акындык өнөрү) пайда болгон.

чыгармачылыгындагы диний мазмундагы ырларды жаратуучулар, араб графикасындагы жазманы өздөштүргөндөр кыскасы, диний билими бар акындардын ысымына «молдо» деген кошумча ат ыйгарылып, ал акындардын чыгармачылыгында түрк акындары сымал кудайды (Алла) улуктоо, анын пайгамбарларын даңазалоо мүнөзүндөгү ырлар арбын. Кыргыз акындарындагы салттуу ыкма болуп калган «Айт, айт десе» аталышындагы ырларда Алланы улуктоо көп ырдалат: Мисалы Бекмурат ырчы:

«Айт, айт десе, алланы айт.

Аты жакшы кудайды айт,

Ошону таап сүйлөгөн,

Адабият молдону айт» – деп бар жашоонун башатында Алла(кудай) турарын, анын жакшы иштерин жайылткан адабияттын, молдонун ишин даңазаласа, Нурмолдо ал бир пенденин насибин жазып, бул турмушка жашап турушу Алланын (кудай) амирине байланыштырылат.

Ар кишинин насибин,

Алла Таала кудурет,

Төрөлгөндө уучтап,

Тарта чачып жиберет.

Аллах чачкан насиптен,

Ашык да, кем жебейсиң.

Бузулбагай ак жүргөн,

Буйрук ушул дегейсиң [113, 48].

Ал эми Жеңижоктун чыгармаларында Алла «жети кабат жерди» адамзат үчүн күндү, түндү жаратуучу, Адам ата, Ава энеден тараган адамзатты, ал тургай жаратылыштагы ар бир жан-жаныбар, кубулушту жасаган ыйык жаратуучу иретинде сүрөттөлөт:

Жети кабат асманга,

Күн жараттың бир Алла.

Жылдызды чеге ай менен,

Түн жараттың бир Алла.

Түрлүү, түрлүү ааламга,

Түр жараттың бир Алла.

Адам ата, Ава эне,

Жуп жараттың бир Алла[39, 146].

Алланы улуктоодо түрк акыны Юнус Эмренин «Илахи» (кудайды улуктоо ырлары) аталышындагы ырында өзүнчө бир көркөм ыкмада сүрөттөлөт:

Şol cennetin ırmakları Ошол бейиштин булактары

Akar Allah deyu deyu.

Агат кудай кудай деп.

Çıkmış İslam bülbülleri.

Ислам булбулдары чыккан,

Öter Allah deyu deyu

Сайрашат кудай кудай деп

Salınır tuba dalları,

Койколот кооз шактары

Kur'an okur hem dilleri,

Куран окуйт тилдери

Cennet bağının gülleri,

Бейиштин гулдору

Kokar Allah deyu deyu.

Жыттанат кудай кудай деп

Her nurdandır direkleri,

Нурдан жаралган тироочтору

Gümüştendir yaprakları,

Кумуштон жаралган жалбырактары

Uzandıkça budakları,

Узун болгон бутактары

Biter Allah deyu deyu.

Осот Аллах, Аллах деп[137, 362]

– деген саптарында Алланы (кудайды) улуктоо менен бейиштин кандай көркөм, кандай кооз экени сыпатталып, ал көркөмдүк, ал кооздук баардыгы жаратуучунун атын даңазалап, ага кызмат кыларын, периштенин нур чачышы, «айдан башка жүзү, балдан таттуу сөзү бар» бейиштин нур кыздарынын кызматы да Алланын ыразычылыгы үчүн экенин даңаза жасайт. Бул салыштыруулардан көрүнүп тургандай кыргыз акындарында өзгөчө масштабдуулук негиздүү болсо, түрк акындарында салыштыруулар менен Алланы улуктоо мүнөздүү экени көрүнөт.

Демек, кыргыз жана түрк акындарынын диний ырлары ички табиятына ылайык бир канча багытта ажырымдаларын көрүүгө болот. Алардын биринчиси бул жүйнөнү жаратуучу, жандуу-жансыз табияттын эгеси, бул дүйнөнүн жашап турушунун себепчиси Алланы (кудайды) даңазалоо, аны жандуу-жансыз дүйнөнүн жаратуучусу катары улуктаган чыгармалар экендигин көрүүгө болот.

Экинчиден, акындар бир Алланы гана эмес, анын элчиси мухаммедди, башка пайгамбар-саабалардын иштерин даңазалоо жана улуктоо маанисиндеги ырларды жараткан.

Мисалы, түрк акыны Ахмед Ясави:

Он сегиз миң ааламга, улук болгон Мухаммад,
Отуз үч миң саабага ыйык болгон Мухаммад,
Ач жылаңач алсызга канаагатчыл Мухаммад,
Каарлуу, заарлуу зулумга шафаагатчыл Мухаммад,
Түн уйкусун миң бөлүп куран айткан Мухаммад,

Карыптарга кайрымын улап айткан Мухаммад. [76, 95] – деп жолдон азган азгынга жол азыгын камдаган, кимге эмне зар болсо мол камдаган, даараттуунун дартына даба, жамандыкка жакшылык берген айкөл, сурангандын колунун назарын сындырбаган өзгөрө мээрман экендигин ырга салат. Мына ошондой пайгамбарды улуктоо кыргыз акындарында да өзгөчө ыкмада сүрөттөлөт. Акын Молдо Нияз:

«Падышалардын падышасы,
Жан эгемдин бир аты.
Жаббар деп үмүт кылабыз,
Хатарлуу банда күнахкар,
Гафар деп үмүт кылабыз.
Хакикат мариз касалга,
Табыб деп үмүт кылабыз.
Өз нурудан берип
Ата уулуну Мухаммад,

Хабиб деп үмүт кылабыз [88, 78] – деп сүрөттөсө,
Нурмолдо акын «Пенде» деген ырында салтуу ыкмадагы «каза жетип, күн бүтсө, Өтөбүз бир күн жалгандан» дегендей маанидеги жалган дүйнө тууралуу саптар менен баштап, Нух пайгамбардан тартып, Ибраим, Ысмайыл, Муса, Иса, Мухаммад пайгамбарлардан тартып Азирети Мустафа пайгамбардын төрт жолдошу: Абубакир Сыдык, Омор, Осмон, Аалы жана башка андан берки көптөгөн көрүнүктүү инсандар бул дүйнөдөн өткөндүгүн санап келип:

Бул жалганчы дүйнөдө,

Өлбөй эмес, өлөбүз.

Акыры башка бир нокто,

Пандаликке көнөбүз [76, 201] – деп, ар адамдын башында өлүм ак экендигин ырга салат. Ушул эле ыкма, пайгамбар заабалардын бул дүйнөдөн өткөндүгүн ырга салууну Алдаш Молдо өз чыгармаларынын биринде

Байгамбарлар бары өттү,

Улукман хахим кары өттү.

Азирет Аалы шер өттү,

Омор, Осмон жар өттү.

Идирис, Иса тирүү өттү,

Искендер менен Сулайман,

Наамурид Шиззат кан өттү,

Заркум, Салсал жана өттү.

Сахиб кыраан баары өттү,

Имам Агзам азирет,

Абу Юсуп, Мухаммед,

Муштахиддер жана өттү.

Ошол заман баары өттү [8, 6] – деп пайгамбарлар өткөнүн ырга салып, алар таштап кеткен ыйык жолду булгабай, алардын жасап кеткен иштерине шек келтирип, акараат айтпай ыймандуу болууну үгүттөйт.

Ушул эле ой Молдо Кылычта төмөндөгүдөй уланат:

Азирети Кызыр пайгамбар,
Напси, ырыскы ээси.
Жакшы жанга куш болор,
Адал жүрсө мүнөзү [88, 153].

Дагы бир ырында акын:

Он сегиз миң аалымдын,
Ортосунда паашасы.
Давид уулу Сулайман,

Мунун жеткен казасы[88, 153].– деп Молдо Кылыч Сулайман пайгамбардын тарыхын ырга салат.

Үчүнчүдөн, диний ырлардагы башкы өзгөчөлүк акындардын бардык инсанды исламдын жол-жоболору, анын шариаттары менен жүрүүгө чакырган дидактикалык сапатынын күчтүү өнүккөнүн, насаатчылдыгын көрөбүз. Мисалы, түрк акыны Каражаоглан бир ырында.

Behey kırlangıç nereden gelirsin. Ээй, көгүчкөн кайдан келдиң,
Hani şimdi n'ittin Hind ü Yemen'i. Индиядан, Йеменден кеттиң кайда.
Ötme garip bülbül ben de garibim, Сайра булбул бакарып мен да карып, сен карып
Sen de bilir misin âhir zamanı. Сен да билгин заман акыр болорун.

Altı aylık yoldan beri gelirsin Алты айлык жолдон келе жатасың,
Araıp yavruyu burada bulursun. Балапынды бул тараптан табасың.
Dünyanınfâniolduğubilirsin, Дүйнөнүн түбөлүксүздүгүн билесиң.
Evyararsın çamurlayıpsamanı. Үй саласың саман баткак жуурултуп.

Beytullah'ı yaran İbrahimHalil, Каабаны жасаган Ибрахим Халил
Kadir Mevlâm eyleme benimelil Кадыр Мевлам байкуш кылба.
Hakk'ınbirliğineodabirdelil. Алланын бир болгонуна ал бир далил.
Sen de bilir misin vakt ü zamanı. Сен да билесиңби замандын көйгөйлүүсүн?

Karacaoğlan derkinic' olurhâlim Каражоглан абалына тынчсызданат.

Güngeçtik çartmaktadır ve balim, Күн өткөндө күнөөмдү актагыла.
Azya şauzyaşā âhırı ölüm, Турмушта канча жашасаң да бир өлүм
Ahretekarşı götürimanı [161,178]. Акыретке алып кет ыйманым – деп, акыры
башка бир өлүм келери, ал учурда ыйманы жылоологон, күнөөлөрү акталган
учур болушун тилөө, ал үчүн жаман жолдон алыс жүрүп, түбөлүксүз
дүйнөдө, ыйманы менен болууга, Алланын (кудайдын) ыраазычылыгы үчүн
сооп иштерди көп кылып, зекет, садага берип акыретке даярданууга
чакырат. Кыргыз акындарында да ушул эле ойду

«Бул жалганчы шум дүйнө,
Кимге бапаа кылгансың?»

«Балапан учса шак калат,
Бизден мурун илгери,
Пайгамбар өткөн – ким калат?»

«Пенделикти билебиз,
Каза жетип, күн бүтсө,
Караңгы көргө киребиз» (Нурмолдо) [76, 202] – деген корутунду бүтүм
менен ырга салып,

Ажал жетип, өлүш бар.
Кара көргө көмүш бар.
Шейит болгон кишиге,
Акыретте бейиш бар,

Кожолорго кол берсең,
Зекет, пулду мол берсең,
Колдоп кетер сооп бар,
Кудай жүзүн көрүш бар,

Нурдун кызын өбүш бар» [5, 333] – деген ак жүрүп, адал иш кылууга,
намаз окуп, ажылыкка барып, пенденин алдындагы парздарын толук

аткарууга чакырат. Ошондой эле диндин шариат-жоболорун так аткарууга багытталган үндөө ырлары жаралган:

Мусулман бейишиң бар көңүлүң ток,
Мусулман бейиш үчүн амал кылгын.
Алланын амырына моюн сунгун.
Абалы амир кылган келме шоодат.
Мусулман көңүлүңө алгын ушуну жат.
Эки намарыкта беш убак намаз,
Мойнума парз деп билгин кары менен жаш.
Беш намаз караңгы үйдө чырагыңдыр,
Чыраксыз караңгы үйдө кандай болсо,
Жаныңа жылан-билан, чаян толор [76, 67]

Мисалда көрүнүп тургандай намаз окууну даңазалап, караңгы үйдө чыракка салыштырып, аны ар бир атуул аткаруусун пропогандалаган, агитациялык маани жатканын көрүүгө болот.

Төртүнчүдөн, кыргыз-түрк диний ырларындагы негизги ой жалган дүйнө чын дүйнө тууралуу ыр куроо ал аркылуу тиги дүйнөгө даярдык, чын дүйнө чындыгын билүү, жалган дүйнө сыноо экенин, ал ибадат кылууга, сооп иштерди жасоо үчүн сыноо өмүр экендигин ырга салууда көрүнөт. Мисалы, Молдо Нияз башка өнөрлөштөрүндөй эле ар бир ырын “бисмилла” менен баштап, жалган дүйнө, чын дүйнөнүн тарыхын төмөнкүчө ырга салат:

Жамаат намаз окубай,
Жашыбыз жетти бир жерге.
Узатса жетип хар жерге,
Узун кылып кудайым,
Баазилардин колуну,
Хайырсака кыла албай,
Каралга жетти жашыбыз,
Кантип таап кетебиз,
Хазираттин жолуну?

Сапарың каттык ыраакка,
Бу жалганчы дүйнөдөн,
Өлүп барсаң бир күнү,
Париште кирет суракка,
Жообуну бербесең,

Жаның калар фыракка” – деп бул дүйнөнүн жалгандыгын эскертип, өлгөндөн соң ал жайдагы абалын, жашоо жана өлүм тууралуу ойлорунда философиялык ыңгайда чечмелеп берет:

Амал кылар бул дүйнө,
Жамал көрөр о дүйнө.
Бирөөгө бирөө зорсунуп,
Капырдын жайы бу дүйнө.
Акыретти бербесе,
Азаптын жайы о дүйнө.
Туурунун жайы о дүйнө,

Жамандын жайы бу дүйнө.[89, 25] – деп ар бир мусулманды о дүйнө бу дүйнө көрүнүшүн көркөм поэтикалык боёк менен тартып, диндин жол-жобосун бузбоого үндөйт.

Ал эми Молдо Багыштын ырларындагы диний ырлардын орду тууралуу Б.Исаков буларга токтолот: “...Ислам дини, пайгамбар саабалар, Меке менен Медина жөнүндө түшүнүк берүү менен мусулманчылыкка болгон ишенимин арттырат. Өлүм менен өмүр, жалган дүйнө менен чын дүйнөнү айтуу аркылуу шарияттын улуу жолу менен жетүүгө мүмкүн экендигин ишендирүүгө аракеттенет. Муну Молдо Багыштын “Балалыктагы ыр”, “Жеңижокту жоктоо”, “Молдо Багыш санаты”, “Бузулду гой заманың”, “Калкымдан кетти адалат”, “Молдокеңдин аңгемеси” жана абакта жатып жазган “Абак дептериндеги” ырларынан окууга болот”. Демек, бул акындын чыгармаларында да диний мотивдер өзгөчө орунда экендигин байкоо кыйын эмес.

Ушул эле тематикада Нурмолдо акын “Өмүр жана өлүм” аталышындагы ырында:

“Бул жалганчы дүйнөдө,

Өлбөйт эмес өлөбүз.

Акыры башта бир нокто,

Ажал келсе көнөбүз” – деп бул дүйнөнүн жалгандыгын жар салып, чын дүйнө жайын көргөнчө ак жүрүп, адал иштеп, даярдык кылууга чакырат. Ал эми көпчүлүк акындарда салттуу ырдалып келген дүйнө тууралуу ырларда айрым акындар дүйнөнү диний мазмунда чечмелешип, ак карасын ырга салышкан:

“Бул дүнүйө бекерсиң,

Бир күнү өтүп кетерсиң (Токтогул)” – деп исламдагы бул дүйнөнүн жалгандыгын ырга салган диний мотив Жеңижок, Токтогул, Коргоол, Барпынын ырларында түрдүү ыкмада көркөм поэтизацияланат. Мына ушул жашоонун түбөлүксүз экендиги эрзурумдук Эмрах акындын төмөнкү ырында да айтылат (негизги ой толук болуусу үчүн мисалдар узагыраак алынды – М.Й):

Yürü bre kahpe felek	Жогол нары жалган дүйнө
Yürü bre kahpe felek,	Жогол нары жалган дүйнө
Gafil gafil gelme bari.	Акылсыз сыяктуу келбе.
Bizededoğduk ölmekiçin,	Биз төрөлдүк өлүм үчүн
Yüzümüzegülmebari.	Мазактаба, күлбөгүн маңдайымда

Gafil gelirsin yanıma,	Акылсыздай келип жаныма,
Kıyarsın tatlı canıma.	Алаттырсың менин ушул жанымды.
Toprak atarsın sineme,	Топуракка көмгөн жалгыз өзүмдү,
Sorucu yusal mabari.	Сурак кылба жок дебесе өзүмө

Bildimfeleksincihandan,	Билем биздин түбөлүксүз жашоону,
Çıkmazparmaklarınkandan.	Адам үчүн менин колуң кандуудур.

Kurtuluş yokimiş senden,

Кутулбайбыз чалма болгон ажалдан,

Yiğitlikte gelme bari.

Жок дегенде жигит кезде келбегин [107]

– деп акын бул дүйнө жаралгандан жалган экендигин, андагы ар бир жандуу-жансыз кудайдын кудурети, Алланын амири менен жаралып, чын дүйнөгө кетери тууралуу баяндалат. Акыры башка келчү өлүм, бул дүйнөнүн жалгандыгы, чалма сымал ажалдын ар бир башка келе турган чындыгы тууралуу ойлор пессимисттик маанайда ырдалып, жаратуучудан жок дегенде жигит куракта келбей, жалган болсо дагы жашоонун жакшы таттууларын тарткандан соң келе көр деген сураныч, өтүнүч иретинде ырдалат. Дүйнөнүн түбөлүксүздүгү Токтогулда «бир күнү өтүп кетерсиң» деген сапка сыйдырылса, Эмрах акында «билем биздин түбөлүксүз жашоону» деген сабында айтылып, акындын жалган дүйнө тууралуу ойлору ырга салынган.

Мисалдарда көрүнүп тургандай, кыргыз акындар чыгармачылыгында диндин таасири өзгөчө кол жазма адабиятынын өкүлдөрү “молдо” атанган акындардын чыгармачылыгында басымдуу экендигин байкоого болот. Мисалы, Молдо Кылыч, Алдаш Молдо, Нур Молдо, Молдо Багыш, Тоголок Молдо ж.б. Булардын мындай аталып калышынын бирден-бир себеби да алардын диний билим алышы, өздөрү да диндин эреже-жоболорун, шариаттын эрежелерин так аткырып такыба болушунан улам ыйгарылган дешке болот. Жазгыч акындардын чыгармачылыгы негизинен диний мүнөздө болуп, кыргыз акындар чыгармачылыгындагы диний мотивдердин бекем сакталышын шарттап турат. Демек, канча кылымдан бери калыптанып келген акындык өнөрдүн диний багытта уланышы, Кокон, орус бийлигинин мезгилиндеги диний билимдер, түрк тилдүү элдер адабиятынын, диний адабияттардын, суфизм идеяларын тарытуучуларынын таасири акындык өнөрдө, өзгөчө кол жазма адабиятынын өкүлдөрүнүн чыгармаларында диний темадагы ырлардын жаралышына жана “Замана” аталышындагы адабий багыттын (“Замана” акындары тууралуу кийинки параграфта оюбузду улайбыз) пайда болушуна өбөлгө болгон.

Ашык (түрк акындар чыгармачылыгы) адабияты түрк текке адабиятынан башат алып, өз өнүгүүсүн улаган адабият болгондуктан акындарда диндин (тасаввуфтун) таасири ачык байкалат. Мындан улам ашыктардын ырларынын мазмуну диний мүнөздө болуп, баардык кылган иш аракеттери, ал тургай ашык болуп эл арасында ырдап калышынын себеби Алланын амиринен деп билишет жана диндин салт, нускалары менен жүрүп, намаз окуп, орозо кармап баардык шарият-жоболорду аткарып, такыба болууга умтулушкандыгын көрүүгө болот. Мисалы, XIX кылымдагы залкар эрзурумдук ашык Эмранын ырларында тарикат, тасаввуф сөздөрүн көп колдонгон. Себеби, ал ашык өзү нахшибендие тарикаттында тарбия алган. Анын ырларында динге байланыштуу сүлүк (тарикатка кирүүнүн жолу), чиле (руханий жактан жетилүү үчүн аракет), кутба давран (тарыхтагы диний сапарыдын эң мыкты башчысы, устаз), кырклар (пайгамбардан кийинки доорлордогу динди алып жүрүүчүлөр) деген сымал сөздөр арбын колдонулган. Ырлары негизинен диний мазмунда ырдалып, суфилик мүнөздө болгон.

Sûfi ister Cennet'le huri,	Суфинин максатында бейиш болсо
Getirme kalbine kibr-ü gürürü.	Анда сен мактанчаак адам болбо.
Sakıncahilsanmaeygözümnüru,	Эмраны сен билимсиз деп ойлобо,
Her fenne alimdir Emrah, efendi.	Ал Эмра аалымдыр аны ойло [124, 51].

Ал эми Ашык Вейселдин ырлары үч тематикада ырдалат. Биринчиси, табият жана адам сүйүүсү, экинчиси, таалим-тарбиялык ырлар, үчүнчүсү тасаввуф ырлары (диний ырлар). Анын чыгармаларынын негизин диний мүнөздөгү ырлар түзүп, ашык адабиятындагы бир багыт тематика экендигин айгинелеп турат:

Kırkyaşındansonarkalbimeilham	Кырк жаштан соң кудайдан илхам келип,
Erişti Mevla'dan bir ihsan oldu	Динсиздерге берилген бир сыр болду.
Hakk'ı bilenlerehazırdırheran	Түшүмдө колунан бир бааде ичтим, дартлуу болдум

İnkaredenleresırihanoldu

Баардык тириликтен кечип кеттим,

Сенин жолунда, сенин жолунда [149, 5]

Ал эми акындын «Инсаилык давасы» деген ырында:

Allah bir Peygamber hak.

Алла бир, пайгамбар ак,

Rabbüla lemindir mutlak

Раббим гана жалгыз.

Senlik benlik nedir bırak,

Мен сен дешебиз баары жалган

Söyleyim geldisi rasi

Учурунда аларды мен айтайын,

Bin birismin birin dentut,

Кудайдын көп ысмы бар,

Senlik benlik nedir sil at

Алардын бирин карма.

Tuttuğun yola doğru git

Тутунган жолдон чыкпа,

Yoldançıkır olma asi

Жолдон чыгып болбо каапыр [149, 2] – деп, бул

дүйнөнүн жалгандыгын ырга салып, тиги дүйнө, чын дүйнөгө даярдыкты эртелеп көрүшүн айтып жатат.

Бешинчиден, төкмөлүктүн бийик чегин көрсөткөн айтыш өнөрү – кыргыз-түрк акындар чыгармачылыгынын жакындыгын, окшоштугун негиздеп турган жанр. Мына ошол айтыш өнөрүндө динден собол салып, өнөрлөшүн түрдүү ыкмада сыноо, Алланын (кудайдын) жалгыз жаратуучу экендигин, анын пайгамбар-саабаларынын, сахабаларынын иштерин даңазалоо, намаз окууга, орозо тутууга, зекет берүүгө, чын дүйнөгө алдынала даярдык көрүүгө үгүтөө, кыскасы динден собол салып ырдашуу салттык мүнөз күткөндүгүн көрөбүз. Мисалы, кыргыздрдын улуу акындары Балык менен Айтыкенин айтышында ошол учурдагы эл башы болуп турган Төрөгелди манаптын санат ырдан баштагын деген буйругунан улам жаш жагынан улуу Балык (Бекмурат) акын дин, кудай, шариат жолун ырга салат:

“Айт, айт десе Алланы айт,

Аты жакшы кудайды айт.

Кулуя¹ айтпай, куранды айт.

Куп жасаган ыйманды айт.

¹ Кулуя - ар. курандын 109 сүрөөсүнүн башталышы

Адырга бүткөн бозонду айт,
Азапка түшкөн тозокту айт,
Алла кылган ар ишти айт,
Адам жыргар бейишти айт, – деп өнөктөшүнө суроо салып, андан
ары:

Адам ата, Ово эне,
Жоктон бүткөн турбайбы,
Азазил шайтан ибилис,
Отгон бүткөн турбайбы.
Азирейил периште,
Желден бүткөн турбайбы.
Ак пайгамбар Мукамбет,
Аерден бүткөн турбайбы – деп диний мүнөздө собол салат. Анда

Айтыке:

Багымдат намаз билбейсиң,
Байгамбар сөзүн сүйлөйсүң.
Баш капырсың Бекмурат.
Чаар китепти билбейсиң,
Чала жинди Бекмурат,
Чалыяр сөзүн сүйлөйсүң.
Куран окуп билбейсиң,

Куруп калган Бекмурат деп [79, 176] - айтыш жанрынын табиятына ылайык алым сабакташып, бирин-бири жеңүүгө, өнөр сынашууга өтүшөт. Ал эми динден собол салып, табышмак каткан Эсенаман менен Чоңдунун айтышында

Эсенаман:

Асмандагы айыңдын,
Батар жери кайсы экен?
Бар олуя чогулуп,
Жатар жери кайсы экен?

Алакандай никенин,
Адалдыгы кайсы экен?
Беш убаккы беш намаз,
Ак сакалы кайсы экен? – деген табышмагына

Чонду:

Беш убаккы беш намаз,
Ак сакалы багымдат.
Таңга маал болгонду,
Келбейт сопу уйкусу,
Кайда болот дегениң,
Кураныңдын кулпусу?
Кулкулдабат эмеспи.
Өткөн менен кеткендин,
Сооп алат дегениң,
Оң ийнинде периште,
Сактап турат турбайбы.
Сол ийнинде периште,
Күнөөн менен соопту,

Каттап турат турбайбы” [5, 244 б.]– деп, ар бир катылган табышмакка диндин эреже-жоболоруна ылайык чечмелеп жооп берет. Бул Чонду акындын исламдын шариаттыран жакшы өздөштүргөн, диний билими бар, окумал акын экендигин далилдеп турса, экинчи жагынан айтышт өнөрүндө кандай жагдай шарт болбосун, абалдан чыгуу жөндөмүнө ээ мыкты акын экендигин айгинелеп турат. Мына ушул багытта Нурмолдо, Токтогул, Эшмамбеттин “Бир Алла”, Нурмолдо, Кыдыралы, Жеңижоктун “Мухаммед пайгамбарым”, Нурмолдо менен Токтогулдун, Жеңижок менен Нурмолдонун, Нурмолдо, Жеңижок, Барпынын тойдогу айтышы ж.б. бир катар элдик айтыштарды атоого болот. Демек, жогорудагы мисалдар диний мүнөздө ыр жаратуу кол жазма акындарына гана мүнөздүү болбостон, төкмө акындардын чыгармачылыгында да кезиккен тематика экендигин аныктайт.

Түрк акындарынын айтыш (атышма) ырларында Алланын, пайгамбарлардын ыйыктыгын даңазалаган бар турмушту кудайдан деп билген диний мүнөз салттуу болгонун көрүүгө болот. Мисалы, Зүлали, Сүммани, Шенлик акындардын атышмаларын (айтыштарынан) көрөлү:

Зүлали:

İblis ki Eyyüb'e oldu musallat Шайтан Аюп пайгамбарга дарт жиберди.
Hakkı zikreyledi derdine nisbet Ал Аюп бир Аллага зикир кылды.
Sabrile felahı buldu akıbet Соңунда сабыр менен аны жеңип,
O derdi belaya bir kere düştü Алланын ыраазычылыгы түштү.

Сүммани:

Elestü gününde ruhları isbat Элестүү күндө рухлар Алла менен маектешти,
Dünyada bulunmaz hiç ona nisbet Дүйнөдө болгон эмес мындай элес.
Arştan huruç hacerü'l Esvet Кааба оордунда түбөлүк турчу ташы.
Mekanı Kabeye bir kere düştü Арштан жиберилип жерге түштү,

Шенлик:

Dünyaya geldi ki Hatem-i Nebi Дүйнөгө келди акыркы пайгамбар,
Açıldı mümine mağfiret babı Ачылды мусулманга кечирим эшиктери
Rüknü baştanbaşa burcu mihrabı Михрабдан баштаган бурчтан бурчка
Beytullah secdeye bir kere düştü. Кааба өзү бир жолу саждага түштү

[164, 51].

Мисалда Алланын жакшы иштерин даңазалаган үч акындын алым-сабагын көрүүгө болот. Зүлали акын шайтандан Аюп пайгамбарга дарт жиберилишин, андан зикир менен сабырдын жардамында кутулуп, Алланын ыраазычылыгына ээ болушун айтса, Сүммани акын бир алланын каалоосу, ниети менен кааба ташынын жерге түшүрүлүшүн, Шенгилк акын Мухаммад пайгамбардын жерге түшүшү мусулмандарга бейиштин эшигинин ачылганын ырга салган. Бул ой андан ары улантылып, чыгармада турмуштагы жашап-турган жандуу-жансыз баары Алланын буйругу менен жаратылганын, биз пенделер Алланын ыраазычылыгы үчүн шариат

жоболорун так аткарсак, бейиштин кырк эшиги ачыларын насааттаган дидактикалык, агитациялык мүнөздөөсүндө уланат.

Кыргыз акындарындай эле түрк акындарынын айтыштарында бири собол салып, экинчиси ага жооп кылуу максатында суроо-жооп, табышмак ырларында, бирин сөзгө жыгуу, сөз менен жолун тороп чалуу ыкмасында ар кандай тематикада ыр курашкан. XIX кылымдагы Дартлы акын менен Сүммани акындардын айтыштарында бири саз чалып ырдаган ашыкты шайтандын чакырыкчысы деп күнөөлөп, саз чалуу иблистин иши деп көңүлүн сындырганга, калк алдында кадырын түшүрүүгө аракет жасайт. Анда Дартлы акын:

Abdest alsan aldın demez	Даарат алсаң алдым дебес,
Namaz kılsan kıldın demez,	Намаз оқусаң оқудуң дебес.
Kadı gibi haram yemez.	Кады сымал арам жебес,

Şeytan bunun neresinde Шайтан мунун кай жагында [148, 69]? – деп өнөктөшүнүн ар бир койгон соболуна диндин талап-шариаттарынын негизинде жооп кылып, калк алдында кадырын коргоп кайра өнөрлөшүнө суроо салат.

Демек, түрк элинин ислам динине эрте (VIII кылым) кириши менен диний адабият ошол кылымдарда эле пайда болуп, озанлардын ырларында ырдалып, тасаввуф, текке адабияты түптөлсө, кыргыз эли XIX кылымда ганаон кылымдай айырма менен динди кеч кабылдап, акындардын диний мүнөздөгү чыгармалары кечирээк жарала баштаган. Башкача, айтканда кыргыздарга ислам дини канчалык кеч кирген болсо, акындардагы диний ырлар кечирээк жаралганын көрө алабыз.

2.2. “Замана” акындары жана алардын диний түшүнүктөрүндөгү жалпылыктар

Кыргыз акындар чыгармачылыгында диний көз караштардын жайылышы ислам динин эл арасына таратууда эмгектенген суфи шейхтеринин жасаган аракеттери айрым чоң мамлекеттердин жүргүзгөн саясаттарына ыңгайлуу шарттарды түзүп, саясий мүнөз күттү. “XIX кылымдын 60-70-жылдарында Борбордук Азия өлкөлөрүн каратып алууну көздөгөн Россия империясы үчүн дин маселесинин идеологиясы чоң түрткү берген. Мына ушундай абалдан пайдаланган Россия мамлекети өзүнүн миссионерлерин жиберип, Борбордук Азия элдеринин турмуш шарттары, жер-суулар, географиялык аймактарды териштирип кабар берип турушкан. Бул кабардын негизинде Борбордук Азия жана Кыргызстандын жер байлыгын басып алуу менен өзүнүн бошоңдоп кеткен экономикасын чыңдоону максат кылган орус падышачылыгы бул территорияларга өз элдерин көчүрө баштайт.” [46, 64] Экинчиден,

«Кокондук алды көлүндү,

Кокуйлатты элинди.

Көлдүн башын сарт алды,

Көкүрөктү дарт алды (Арстанбек) – деп акындар ырдагандай, Кокон бийлигинин алык-салыгынын көбөйүшү, уруу-уруулар ортосундагы чыр-чатактардын ырбап, эл ичиндеги тынчтыкты бузулушу болгон. Өз жеринен өздөрүү кугунтукталып, катуу кысымга кабылган эл каршылык көрсөтүшүп, качууга аракет кылат. Ал жерде жа чекеси жылыбаган эл кош эзүүгө кабылып, эл арасында замандын көйгөйүн, элдин мойнуна түшкөн оор түйшүктүн запкысын Калыгул, Арстанбек, Сагымбай, Молдо Кылыч, Молдо Нияз, Молдо Багыш, Үмөт Молдо, Алдаш Молдо өңдүү акындар өз ырларында чагылдырышты. Бул кысым жеке эле кыргыз элинде эмес жалпы Орто Азия элдерине бирдей мүнөздүү болду. Бул тууралуу А.Обозканов өз эмгегинде “... замана идеясы Россия империясынын Орто Азия ж.б. Чыгыш элдерин өзүнө каратуу саясаты күчөгөн мезгилдерде түрк тилиндеги көркөм

адабияттарда акындардын чыгармаларында биринен-бирине өтүп жандана баштаганын [61, 9]” жазат. Бирок, замана тууралуу ойлордун башаты элдин оозеки чыгармаларында кезигерин К.Койлубаев: “замана темасына байланыштуу “кыямат кайым”, “топон суу”, “дубана” деген сөздөрдү “Манас”, “Жаныш- Байыш” ж.б. дастандардан кезиктире турганыбызды, ал эми “Кыз Дарыйка” түздөн-түз ушул багыттагы чыгарма” [35, 34] экенин белгилесе, адабиятчы А.Обозканов замана тууралуу ой жоруулардын башатын адамзаттын табият кубулуштарын жакшы андап биле элек байыркы мезгилдеги Борбордук жана Чыгыш Азиядагы түрк калктарынын Көк-Теңир түшүнүгүн тутунган мезгилинен башталганын боолголот. Ал мезгилдеги “капыл-тапылдан айтырбай келип, бул тириликте жашаган жандуу-жансыздардын баарына бирдей бүлгүн салган табияттын ырайымсыз кырсыктары кээде адамдарды кадимкидей эле оор түйшөлүүлөргө салганын” [97,8] айтып, ага мисал катары XIV-XV кылымдарда жашап өткөн Асан кайгынын санат ырларын мисалга тартат. Чындыгында, адам акылынын табияттын баардык сырларына жете бербеген байыркы замандардагы адамзаттын жерге, күнгө, тоого, ташка, отко, сууга табынып, “баардыгынын өзүнүн кудайы болот, эгер аны нааразы кылсак турмушубузду алып, апаатын жиберет” деген сымал бул дүйнөнүн түбөлүксүз экенин, анын бир учурда жаралганы менен кайрадан жок болуп кете турган ички мыйзамдарын билиши кайсы бир жагынан замана идеяларына үндөшүп кеткенин көрөбүз. Мына ушул сыяктуу ойлорду талдоого алып адабиятчы М.Көлбаева замана адабиятынын алгачкы башаттары катары диний китептердеги замана тууралуу ойлордон башталган деген ойго келет. “Себеби, андагы ишеним, жүрүм-турум нормалары, адамдардын бири-бирине болгон, табиятка болгон мамилелери диний чен-өлчөмдөр менен бааланып, эгер ал шарттар, эрежелер аткарылбаган учурдагы жаза, замананын акыры катары айтылып, кыямат кайым болушу эскерилет” [56, 25]. Белгилүү адабиятчы Ш.Үмөталиев “Замана тууралуу идеялардын чыгышы динге же анын баштапкы көрүнүшү болгон “Библия”, “Куранга” барып такалат” [119,4] - деп, динге такаса,

К.Койлубаев замана адабиятынын жаралышын диний китептер менен байланыштырган “Байыркы индустардын ыйык китеби болгон “Махабхаратадагы” ...Адамдардын бардыгы ыйманын жеп калпычы болот. Элди митаам, эки жүздүү адамдар бийлешет, алардын иштеген иштери балит, сүйлөгөн сөздөрү калп. Динден чыккандар, аракеттер, бирөөнүн эсебинен жан баккандар көбөйөт. Ыймандуу таза адамдар куугунтукталып, арамзалардын иши өргө карай өсөт. Кыздар 7-8 жашында төрөп, балдар 10-12 жашында ата болушат. Адамдар ач көздүккө берилип, бирин-бири өлтүрүп киришет. Атасы баласына, баласы атасына жоо болот, алар кабагым-кашым дебей бири-бирин өлтүрө башташат. Адамдар таш боор болот. Наадан акылманга акыл айтып, акылман анын сөзүн тамшанып угат” – деген жазмаларга, христиандардын ыйык китеби “Инжилдеги” акыр замандын болушу, ал учурда Иса пайгамбардын жерге келиши, мусулмандардын ыйык китеби болгон “Куран аяттарындагы” замананын акыры келери, бузулган калайыкты Махди сактап калат» [54, 34] деген пикирине таяна замана тууралуу идеялар, ойлордун башатында дин турарын ачыктайт. Демек, кандай гана болбосун замана поэзиясынын башында элдик ишеним же дин турат деген пикирге келебиз.

Түрк адабият сөздүгүндө фелек (felek) (араб сөзү), көк, асман, аалам, дүйнө, бакыт, мүмкүнчүлүк [129] маанисин түшүндүрөт. Куранда бул турмушта өмүр кечирген ар бир жандык анын ичинде адам баласы дагы көк менен байланышта болуп, жер бетиндеги баардык нерселер көктүн алдында айланып, өмүр уланып, улам кийинки муун менен алмашып, дүйнөнүн ак карасы орун алмашуу менен тиричилик уланарын белгилейт. Мындан улам түрк изилдөөчүсү Фареттин Эврази айланган, бири-экинчисине орун бошотуучу ар бир нерсеге фелек деп айтылганын билдирет. Мындан улам фелек маанисиндеги ырлар жалган дүйнө чын дүйнө түшүнүгүндөгү бири-бирине орун которуп берүүчү айланышын чагылдарган ырдалган катары мүнөздөлөт. Бул ырлардын жаралып калышындагы башкы себеп түрк ашыктарынын диний мүнөздөгү

чыгармачылыгын атоого болот. Мына ушул заман тууралуу ырлар кыргыз адабиятында өзүнчө адабий агымбы же ырчылык өнөрдөгү салттуу темабы деген маселе кызуу талкууланып келет.

“Замана” адабияты тууралуу алгач ой айткан окумуштуу М.Богданова «Кыргыз адабияты» аттуу китебинде жана бир катар макалаларында [16] оозеки адабияттын бир жанры катары мүнөздөп, кыргыз адабиятынын эпикалык жанрына кошкон. Бул ойго каршы пикирин билдирген Т.Саманчин: “Замана” жөнүндөгү ырлар кыргыз адабиятында өзүнчө бир идеялык багытка ээ болгон адабий багытка жатат. “Замана” ырларын, эгер кыргыз адабиятында болгон адабий жанр, түрлөргө салыштырып карасак, өзүнчө бир адабий түргө жата албайт. Бул өзүнчө бир адабий багытка жаткандыктан, ар түрлүү адабий түрлөрдүн формасында, маселен, арман, санат, кордоо ырлардын түрүндө чыгарыла бериши мүмкүн” [106, 88] деген пикирин билдирет. 80-жылдардан кийин “Заман” жана “Замана” аттуу макаласында адабиятчы Ш.Үмөталиев ушул маселеге токтолуп “Айрым бир окумуштуулар, жазуучулар аны “адабий агым” дешсе, басымдуу көпчүлүгү “адабий тема, форма” катары (К.К.Юдахин, М.Богданова, М. Ауэзов, А.Токомбаев, А.Салиев) карашат. Биздин оюбузча маселеги ушул көз караштан караган дурус” – деген пикирин билдирип, “XIX кылымдагы кыргыз поэзия-сындагы «туруктуу темалардын бири – «замана поэзиясы» деп аталган” - деген бүтүм чыгарат. Андан ары өз оюн аргументтештирүү үчүн мындай дейт, “...кандай гана агым болбосун өзүнүн идеялык бирдиктүүлүгү менен айырмаланат: кандайдыр бир идеяны системалуу түрдө, аң-сезимдүү өнүктүрүү керек. Ал эми кыргыздардагы “замана” поэзиясы болсо, өзүнүн мына ушул жагындагы ар кандайлыгы, ар кылкалыгы менен айырмаланат” [119, 128] – деп Токтогулдун “Замана” ырын Калыгул, Молдо Кылыч, Арстанбектердин “Замана” тууралуу ырларынан айырмалуу деген тыянакка келет. Адабиятчы М.Көлбаева “Замана адабиятынын өнүгүшү” аттуу эмгегинде мына ушул маселеге кеңири талдоо жасап, бирдиктүү пикир айтууга умтулат. Ал замана – тема деген пикирди

талдоодо теориялык адабияттардагы тема “идеяны ачыш берүүчү атайын алынган турмуштук көрүнүштөр, окуялар, негизги маселелердин жыйындысы, көтөрүлгөн проблемалар” [75, 94], “Белгилүү бир идеялык позициядан туруп жазуучу сүрөттөгөн турмуштук окуялардын чөйрөсүн чыгарманын темасы дешет” [72, 508] деген аныктамаларга, окумуштуулар Теңдик Аскарөвдун, А.Турдугулов, А.Обозкановдордун пикирлерине таянып, “оозеки жана жазуу формасында жаралып, сүрөткер жашап жаткан доорду, андагы тарыхый-социалдык жаңыланууларды, мындан улам пайда болгон коомубузда канча кылымдан бери калыптанган салт-санаалардын бузулуп, менталилетке туура келбеген жүрүм-турумдардын пайда болушун, бузулууларды так көрсөтүп, “изгиликти өткөн өмүрдөн издеп”, жаңы заманга нааразы болуу, үмүт артпоо сымал темаларды өз ичине камтыган, XIX кылымдын аягы, XX кылымдын биринчи жарымында өзгөчө бийик деңгээлге көтөрүлгөн адабий агым, [56, 16] – деген жыйынтык пикирин билдирет. Демек, кыргыз акындар чыгармачылыгында заман тууралуу ырлар көпчүлүк акындардын чыгармачылыгында салттуулукка айланып, улам мезгил коом өзгөргөн сайын жаңыланууга учурап келген адабий агым болгондугун көрө алабыз.

Замана тууралуу ойлор казак адабиятында да кезигет. Казак окумуштуулары замана адабиятын адабиятын талдоодо ар түрдүү көз караштар орун алган. Айрымдары “Зар заманды” дүйнөлүк адабиятын идеялык мазмунуна, стилдик өзгөчөлүктөрүнө карай жиктелген багыттарына зордоп киргизип, регресчил романтизмдин мисалы катары сүрөттөгөндөрү да бар [100, 46]. Замана поэзиясынын регресчил романтизм болушуна чыгармалардагы “өткөн заманды эңсөө”, “феодалдык түзүлүштү жактыруу”, “жан дили менен өткөн турмушту, эски өмүрдү сагынуу” сыяктуу идеялардын болушун аргумент катары карманышат. Мындай чыгармаларда коомдогу кубулуштардан безинип, изги тилектери менен өткөндү эңсөө жагынан регресчил романтизмдин милдетин аткарып турганы менен калктын келечек, өткөн күндөр тууралуу кыялдар эмес, чындык турганына карап,

ретроспективалык романтизм деп атагандары да бар экени айтып жүрөт. Ал эми академик З. Кабдолов зар заман поэзиясындагы чындык кыялдагы чындык эмес, турмуш чындыгы экенин эске алуу менен “мүнөз психологиясын терең талдоо, адамдын жан дүйнөсүн ачып көрсөтүү аркылуу идеялык-эстетикалык бийик деңгээлге көтөрүлгөн романтизм” [8, 47.] – деп сүрөттөйт. Казак адабиятчыларынын экинчи бирлери Ы.Дүйсенбаев, К.Жумалиевдер XIX кылымдын экинчи жарымындагы акындарды «демократиялык багыттагы акындар», «кер тартма агым акындары» деп экиге бөлүп замана адабиятынын өкүлдөрүн кер тартма акындардын катарына киргизет. Буга ылайык “бир ыңгай агым” теориясы пайда болгон. Ал “кер тартма агым”, “реакциялык агым” деген агымдар менен сабакташып, чыныгы доордун сүрөтүн тарта турган Шортонбай, Мурат, Дулат акындардын чыгармачылыгын баалап, адабий чыгармаларга баа берген агым болгонун, андай агымдын саясаттан камчысын чаба турганы ачык экендигин, коомдун прогрессчил багытын колдобой, оң өзгөрүштөрүнө каршы чыгуулары акындарга “кер тартма акындар” деген атоо бергендигин Б.Омар уулу белгилейт. Аталган эмгегинде Бауржан Омар уулу казак адабиятчылары М.О. Ауэзов, В.И. Кулешовдун, орус теоретиктери Л.И.Тимофеевдин теориялык аныктамаларына таянып, агымдын мүнөзүн аныктап, Г.Н.Поспеловдун “Художественная литература в каждой стране непрерывно изменяется. Она “течет” и естественно образует разные “течения”. А творческие программы “направляют” их, превращают их в литературные “направления” – деген пикирине таянып, багыт максат, мураты айкын чыгармачылык экенин белгилеп, зар заман поэзиясын агым катары кабылдоого чакырат. Мындай изилдөөлөрдү салыштыра анализдеп келип адабиятчы Бауржан Омар уулу буларга токтолот: “зар заман – оторчулук саясатынын кысымын көргөн элдин адабиятында коомдун болочогуна үмүт артпай, изгиликти өткөн өмүрдөн издеп, калктын салт-санаалары калыпташкан өткөн күнүн эңсөөдөн, эзелки улуттук таанымына, пенделик табиятына жат көрүнүштөрдү кабылдабай, нааразылык билдирген адабий

агым” [100, 53] – деп жыйынтык чыгарат. Демек, казак адабиятында да бул тема багыт катары өнүгүп, бүгүнкү күндө дагы кайсы бир деңгээлде өз өмүрүн улап жаткандыгын айтууга болот.

Түрк адабиятында түздөн-түз замана акындары тууралуу маалымат берген же бул темадагы ырларды өзүнчө изилдеген эмгектер жок. Бирок, ашык адабиятында замана темасы көпчүлүк ашыктардын ырларында кездешет. Кыргыз акындар чыгармачылыгындагыдай замана темасы өзүнчө бир багыт, салттуу тема катары өзгөчөлөнүп турбаса дагы түрк ашык адабиятында орто кылым акындары Ахмед Яссави, Сулейман Бакыргани, Арслан Баба ж.б. өнөр адамдарынан бери уланган тема катары жашап келе жатканын көрүүгө болот.

Байыркы мезгилдеги сопулук идеялар мистикалык-аскетикалык, үгүтчүл-миссионердик багытта өнүккөн мезгилде байыркы араб, иран, түрк акындары өз чыгармачылыгын ушул багытта жаза башташкан. Кудайдын элесин өз чыгармаларында гиперболалуу түрдө чагылдырып берүүдө араб акыны Андалузин, Ибн Хани (938-973), Ибн Шухейданы (992-1035), Аль Мутанаббини (915-965), Абу-Аль-Аля аль Маррини (1009-1058) ж.б. мыктылыгын көрсөтсө, бүт дити менен кудайды даңктоодо XII кылымдагы түрк акыны Юнус Эмре, Ашик-паша (1271-1332) алдыда турган. Кудайды, пайгамбарларды даңазалоо идеясы XI-XII кылымдарда жашап өткөн Ахмед-Югнакинин «Акыйкат сырында», суфий орденинин (“мевлевилик” – Мевлевини жактоочу) ээси Руминин “Маснависинде”, Руминин уулу Султан Велед (1226-1312), Ахмед Факиха, Сейад Хамзалардын чыгармаларында уланган. Бул өнөр адамдары үгүтчүл мүнөздө кудайды даңазалаган ырларды жаратуу менен өзү жашап жаткан заманга акындык анализ жасап, өз заманындагы диндин жол-жоболоруна, шариятка туура келбеген жүрүм-турумга нааразы болуп, замана тууралуу чыгармаларды жаратуу айрыкча Ахмед Яссавинин чыгармачылыгына таандык. Акындын чыгармачылыгы жалпы жонунан алганда диний-үгүттөөчүлүк мүнөздө өнүгүп, кудайдын жалгыздыгы, ага ишенүү менен анын эреже-жоболорун аткаруу, турмуштагы

бардык нерселерди диндин жоболору менен чечүүгө үндөйт. Мындан улам “анын ысмы Мухаммед пайгамбар менен катар аталып, Мединада – Мухаммед, Түркстанда - Кожо Ахмед делип, ыйык адам катары уламышка айланат” [61, 23]. Анын “Дивани Хикмат” жана “Даанышмандыктын жыйнагы” деген эмгектери эл оозунда айтылып, ал чыгармалары менен суфизмдин идеяларын баштоочулардан болуу менен замана тууралуу өз ой пикирлерин билдирип, диний чен-өлчөмдөн баа берип турган. Акындын поэзиясы диний мүнөздө болуп, кудайды жана пайгамбарларды даңктаган, жөнөкөй адамдарды динге үгүттөгөн ырларды жараткан:.

Жан чыркырап, чыкпай кыйнап турганда,
Сенден өзгө ким келээр, не кылгаймын кудай-а?!
Он сегиз миң ааламга укук болгон Мухаммад,
Ач жылаңач алсызга канаагатчыл Мухаммед,
Каарлуу, заарлуу зулумга шафаагатчыл Мухаммед.
Түн уйкусун миң бөлүп куран айткан Мухаммад,
Карыптарга кайрымын улам айткан Мухаммад,
Жолдон азган азгынга жол азыктуу Мухаммад,
Кимге эмне зар болсо мол азыктуу Музаммад...
Дарттуулардын дартына даба берген Мухаммад,
Жамандыкка жакшылык жана берген Мухаммад [78, 106]

Бирок, ошондой болсо дагы хикметтеринде турмуштагы ак менен каранын айырмасын белгилеген философиялык ойлор, бийик адамкерчиликке үндөгөн, таалим-тарбиялык сыпаты күчтүү санат- насыят формасындагы саптар, адамдын жан дүйнөсүн чагылдырган лирикалар да жок эмес. Акын динге өтө берилгендиктен коомдогу өзгөрүүлөрдү, турмуштагы жаңыланууларды, адаттан сырт жүрүм-турумдарды диний чен өлчөм менен баалайт. Мындан улам замана, кыямат кайым, чын дүйнө, жалган дүйнө тууралуу ырларын жаратып, замана агымынын пайда болушунун башатында тургандардын бири болгон. Бул тууралуу Бауржан Омар уулу мындай дейт: “Эң алды менен улуу ойчулдун өлөндөрү менен өрүлгөн алтымыш тогуз

хикметинде “зар заман” идеясы бар экени көрүнөт” [100, 76]. Чындыгында, акындын хикметтеринде:

Улуу кичүү жарандардан адеп кетти,
Кыз, зайыптан, жубандардан уят кетти.

Мусулмандар мусулманга курал кезеп,
Бузук баштап, Акка акаарат кылды кесеп.

Мурун бирге кол сунбады, бербеди эсеп,
Ушундай бир шумдук басты достор.
Кайда барба калкта кайрым, кеңчилик жок,
Падышада, вазирлерде теңчилик жок,
Дервиштердин дубасында сээрчилик жок,

Түрдүү балаа калк үстүнө жаады достор [76, 97]- деген сымал саптарында жүрүм-турум адебинин бузулганын, элдин динге ишенбей, ага акаарат кыла баштаганын, мурдатадан калыптанган эрежелер бузулуп, түрдүү жосундардын болуп жатканын эскертип, замандын бузулушун ырга салган. Акындын хикметтериндеги замандын көрүнүшү замана бузулуп “падыша залым болуп”, элден пейил кетип калктын куну качкан (Заман акыр болду да пейил кетти), тарбиясыздык менен арсыздык бийлеген (Чоң киши адамдардан адеп кетти, кыз-келиндик, назик жандан уят кетти) заман катары сыпатталат.

Замана тууралуу ойлор Сулайман Бакырганинин чыгармачылыгында да уланат. Ал чыгармачылыкта Ахмед Яссавиге өтө таасирленип, анын сопучулук идеяларын андан ары улайт. Акындын чыгармаларынын түп нускалары бүгүнкү күнгө чейин табыла элек болсо дагы “Акыр заман”, “Бакырган”, “Хаким ата”, “Олуя мария тууралуу китеп” деген китептери Казань, Ташкент басмаларында бир нече ирет басылып, түрк тилдүү элдердин арасында кеңири тарап, медреселердеги негизги окуу китептери катары пайдаланылып келгендиги тууралуу маалыматтар бар [76, 106].

Акындын чыгармалары диний-мистикалык мүнөздө өнүгүп, “акыр заман” түшүнүгү мурдатан калыптанып келе жаткан сопучулук идеяларына өзөктөш уланат. Өзүнө чейинки калыптанган салт боюнча Бакырганинин сүрөттөөлөрүндө акыр замандын белгиси катары алдым-жуттумдардын, арамза куулардын, динден безген наадан-акмактардын көбөйүп, элдин пейилинин бузулушу айтылат.

“Акыр заман шайырлары,
Башына дагырадай чалма оорор.
Илими жок элге берер,
Окуу жок акыр заман шайырлары.
Жанындагы ачтарга үзүм нан бербес.
Боору таш акыр заман шайырлары.
Зулумдукту адилетчиликке жеңдирейин дедим,
Аны ким укту?
Боштондук, эркиндик деп күрөштүм,

Ал зындан болуп чыкты – деп, жан дүйнөсүндөгү асыл ойлордун жүзөгө ашпай калганына өтө капаланат, арданат, муңканат. Акындын назик жүрөгү сыздап, толкундаган эмоционалдык сезими муздайт, аргасыздыкка моюн сунат. Бул жан дүйнөнүн боштугун, оорчулугун кара туман каптагандай тагдырдын тамашасын көтөрүүнүн бирден-бир жолу кудайга чын дилден, ак ниеттен кызмат кылуу деп түшүнөт [76, 110].

Бул эки акындын тең акыр заман ырларында өздөрү жашап жаткан доордун терс көрүнүштөрүн чагылдырып, бул адепсиз иштер дагы да улана берсе келечекте акыр заман келип, эл башына мүшкүл түшөт деген келечекке карай ой жоруулары камтылат. Мындан улам өз замандын учуру менен келечегин жазуу, өткөн турмушка ыктоо, жакшы турмушту кечээкиден издөө мотиви орто кылымдагы замана тууралуу жазылган чыгармалардан түптөлө баштаганын көрүүгө болот.

Орто кылымдагы Ахмед Ясави, Сулайман Бакырганинин жогорудагы замана тууралуу ырлары түрк адабиятында орто кылымда эле замана

тууралуу ойлордун пайда болуп, кийин Орто Азия калктарына таралгандыгын күбөлөйт. Андан бери түрк акындарынын чыгармаларынан да заманга карата ой толгоолордун бар экендигин көрөбүз. Мисалы, XVII кылым ашыгы Геферинин ырында өзү жашап жаткан мезгилдин сүрөтү төмөндөгүдөй сүрөттөлөт:

Hey ağalar zaman azdı	Эй агалар, заман азды,
Düşmüşe il üşer oldu.	Эл жаманга карабайт.
Küllükte sürünen eşek	Эшек тулпар менен
Cins atla yarışır oldu	Жарышмак заман болду. [154, 360]

Мында акын элден пейил кетип, жаманга карабас заман келгенин, эшектин баркы өсүп, тулпар менен жарышмак заман болгонун ырга салып, өз заманына нааразылык, андан жакшылык күтпөө, эл азып, жер томсоргон замана болгонун белгилейт.

Ahir zaman ümmetleri süslerler/koz evleri/üy
Gidenleri görerek/körüp ondan ibret almazlar
Erenlerin yaptığını/kılган görüp göze ilіştirmezler
Arslan Baba'm sözlerini іşitiniz/ugunuzdar teberrük [173, 120]

Көзү өтүп кеткендерден сабак албай,
Сопу, дервиш, кудай үмөтүнөн үлгү албай,
Акыр заман үммөттөрү өз үйлөрүн кооз кылат.
Арслан бабамдын сөздүн угуп, аны сүйүп жашаңыз.

Ал эми Ахмед Ясави, өз ырларынын биринде кудайдын сөзүн унутуп, сопу, дервиш айткандарын эсине сактап, жаса дегенин жасабай заман азганын, материалдык байлыкка берилип, кудайдын сөзүн унут кылган заман болгонун жазат. Ошентсе да саптарда «Арслан бабамдын сөзүп угуп жашаңыз» деген ак дүйнөгө чакыруу, үммөттөргө эскертүү, ыймандуу болууга үндөө бар экендигин көрөбүз.

Кыргыз адабиятында орто кылым адабиятынан кийин эле легендарлуу акындар көркөм чыгармачылыкка келет. Легендарлуу акындар болжол менен

XIII кылымда жашап, угузуу ырынын артынан Кет Бука аталып калган Бука ырчы, бир канча түрк элдеринде (ногой, казак, каракалпак, кыргыз) терең ойчул, акылман акын катары айтылып келген Асан Кайгы, Токтогул ырчы сыяктуу акындар кирет. Чыгармалары оозеки формасында жашап, аты эл оозундагы уламыштарда гана жашап келген бул акындардын ичинен Асан Кайгынын чыгармаларында “замана” темасынын өзгөчө иштелгенин көрүүгө болот. Акындын өмүр таржымалы тууралуу так маалыматтар жок. Болгону Б.Кебекованын изилдөөсүндө акын үч хандыкты башынан өткөргөнүн белгилейт: “Бирде Алтын Ордого Жаныбек хандык кылган учурда жашаган инсан катары баяндаса, тарыхтын бир кезеңинде Алтын-Ордонун ыдырашы менен түзүлгөн Ногой Ордосундагы окуялар, уруш-талаш, бөлүнүп-жарылуулар – акыры бир учурда ири уруулук биримдиктен болгон мамлекеттин ыдырашы менен калктын конуш которуп, туш-тушка чачыраган трагедиялуу тагдырына күбө болот. Ошондой эле XV кылымда Өзбек хандыгынан – Кыпчак Талаасынан бөлүнүп чыгып, Казак хандыгын Жаныбек хандын мезгилинде өмүр сүрүп, көп окуялары анын айланасына топтолуп айтылгандыгы [51, 67.]” белгиленет. Элдин бөлүнүп-чабылышы, мамлекеттик ыдырап, туш-тушка чачырашы ойчул акынды санаага салып, санаттарын жаратууга түрткү болгон. Замана поэзиясынын жаралышынын негизги себеби да элдин чайпалып, чабылып-чачылышы, оор турмушка керептер болушу, андан улам адамдардан кадыр качып, пейил жоголуп, калыптанган үрп-адат, каада-салттын баасы кетип, калктан ыйман, ырыскы качып, баш-аламан турмуш өкүм сүрүшүнөн көрүнөт.

Асан Кайгыга тиешелүү деп эсертелип жүргөн:

Бул дүйнөдө не карып,
Ак калалуу боз карып.
Айтылбаган сөз карып,
Замандашы болбосо,
Карыя болор тез карып,
Кадырын жеңе билбесе,

Бойго жеткен кыз карып,
Эмилдин (Эдилдин) башы кыр болот.
Эрикпей айтсам ыр болот.
Жалтаддын башы кыр болот.
Жаман менен дос болсоң,
Акыры бир күн доо болот”–

деген саптардын Калыгул, Жеңижок акындардын чыгармаларында кезигиши,
«не карып» деп суроо коюп, аны чечмелөө ыкмасы

“Аргымакты жаман деп,
Бууданда кайдан табасың.
Агайынды жаман деп,
Тууганды кайдан табасың.
Ак саманды жаман деп,
Чөптү кайдан табасың” – деген саптар

Жеңижокто: Кайберен кийик жатпаса,

Карайган аска таш карып,
Ата-энесин ыйлатып,
Арманда кеткен жаш карып.
Айланып булут каптаса,
Агарып аткан таң карып... – деп уланса,

Токтогулда: Тууганына батпаган,

Душманына жалынат.
Болбос жаман арамза.
Болумсуз ишке малынат.
Кийинкисин ойлобой,
Кишинин көөнү калынат... –

деп узун сабак ыр курайт. Ошентип, кыргыз акындары Асан Кайгынын чыгармаларынан үлгү алуу менен бирге өз заманынын кырдаалына жараша тематикасын кеңитип, социалдык коомдук-саясий көз караштарына ылайык мазмуну менен байланыштырып, жаңы баскычка көтөрүшкөнүн, бул адабият

таануудагы чыгармачылык таасир маселесинин ачык мисалы катары көрүнөрү белгиленет [56, 45]. Асан Кайгы чыгармасында элдин бейпилдигин, журттун бүтүндүгүн:

“Элиң бейпил болбосо,
Желе тартып бээ байлап.
Суу жакалай конбосо,
Сугун артып душманың.
Суундун башын булгаса.
Ат күлүгүн ылгаса,
Аргымак минип дууласа.
Салкын төрдөн не пайда”–

деп бүткүл акындык дарамет-күчүн калктын мүдөөсү мевен шайкеш карап, көңүлүнө толбогон болсо, кайгыга батат. “Элден ынтымак кетип ыдыраса”, “жоо жобурап жонуңа минип”, башыңа “ай караңгы түн түшүп”, “душманың башыңа чыгар” – деп элди ынтымакка, биримдикке чакырат. Эгер андай күн болсо:

«Аргымактан жал кетер,
Азаматтан ал кетер.

Анда күнүң не болор”[79, 10.] – деп калк алдына суроо коюп, келечеги тууралуу ойлонот.

Адабиятчылар орто кылымдагы динди ыйык тутуп, баардык нерсени анын жол-жоболору менен ченеп-бычкан заманчы акындардын чыгармаларына караганда Асан Кайгынын замана тууралуу чыгармалары бир топ реалдуураак экенин. Акында адам, анын табият менен бирге гармониялуу жашоосу, элдин турмушу, тагдырлары реалдуу мүнөздө ырдаларын, акыр заманды диний чен-өлчөмдөн чечмелебестен чыныгы турмуштагы, табияттагы кырсыктардан улам болорун боолголорун белгилешет:

“Жылдызга жылдыз урунуп,
Кагылышып, күм болор.
Жаан төгүлүп нөшөрлөп,

Дүйнө жүзү сел болор.
Жердин жүзү калкылдап,
Толкундаган көл болор.
Күн чыкпаса жаркырап,
Тиричилик түгөнүп,
Кандай гана күн болор?” [77, 13]

“Натыйжада акындын санаттарында Эл, Жер, Адам тагдырлары бири-бири менен ажырабайт. Акындын сөзү менен айтканда “эл кадырын азган билет”, “эр кадырын эл билет”, “жер кадырын кечкен билет”, “тоо кадырын сүрүлгөн билет”, “жоо кадырын чабылган билет”, “заман кадырын тарыган билет” – деген жыйынтык корутундусун чыгарат.

Мына ушундай замандын зарын ырдоо, калктын кайгысын зарлоо менен ал замана адабиятында өзгөчө орунда туруп, Калыгул, Арстанбек өндүү акындардын чыгармачылыгына башат, булак боло алды.

Суфийлик идеяны улантып, диний түшүнүктөгү “акыр заман” аныктамасынын тегерегинде акыл калчаган акындарыбыздын чыгармачылыгы улам бир доор алмашып, заман жаңырган сайын жаңы бир өң-түс алып өзгөрүп турду. Айталы, заманист акындарыбыздын ак сакалы Калыгулда замана “төрт булуңдап ор казган”, “карагайдан тургузган”, “коргон чыгат дечү эле”, “ошо коргон ичинде”, “оозу түктүү, көзү көк”, “орус чыгат дечү эле” деген саптарда көрүнүп тургандай замандын бузулушу, андан улам заман акыр болушу орус деген элдин келиши менен болду деген ойду берет. Акындын “Тар заманында” негизги ой баштан аяк “дечү эле” - деп келер чакты сүрөттөөсү анын замана тууралуу айтылган өзүнө чейинки акындардын айткандарынан таасир алганы ачык байкалат. Арстанбектин “Тар заманында” чыгарма “бул заманың кай заман, ой журтум?” - деген суроо коюлуп, акын ошол суроонун тегерегинде ой калчап, замандын оошкыйышын, оордугун, адат-салттын бузулуп, калыптанган жүрүм-турум өзгөргөнүн ырга салат.

“Байыркыдан барк кетти,

Каада-нуска нарк кетти.
Сууга салган чекендей,
Сурагы мунун бекемдей,
Орус келсе сыйлайсың.
Ак сакалдуу акеңдей” –

деп өзү жашап жаткан замандын сүрөтүн көркөм чагылдырып берет.

Акындар Молдо Кылыч, Молдо Нияздын замана тууралуу чыгармаларында негизги ой бөтөн бир элдин кысымында калып, кыйынчылык күн көрүүнү алдыга чыгарышат. Баардык жакшылыктар, орус элинин келиши менен аяктап, замандын акыры келди деген ойду айтышат. Муну Молдо Кылыч “эмдигини карачы”, “орус алып турагын”, түштү жерге жылдызы” деп мүнөздөсө, Молдо Ниязда “кыяматчылык бир жактан”, “кыйын болду замана”, “отуз жылга жакындап”, “орус келип зор болду”, “оң-солдун баары кор” болду – деп сүрөттөлөт. Заман бузулуп, элдин жылдызы түшүп, кор болуп турган мезгилде мындан ары “жашообуз кандай болор экен” санааркоолор жаралды.

Жакынынан жат болгон,
Арызы көп замана.
Жакшысынан жат болгон,
Парасы көп замана.
Кантип Оокат кылсам деп,
Санаасы көп замана. [79, 12]

Ал эми замана адабиятынын дагы бир өкүлү Алдаш Молдо Жээнике уулунун замана тууралуу жазылган “Хал заман” (Кал заман) чыгармасы мурдатан калыптанган салттуулуктардын нугунда өнүгүп, орустар келген учурдагы элдин абалын сүрөттөп берет. Чыгармадагы өзгөчөлүк орустардын келиши менен өзбек, дунган өндүү улуттардын кыргыз жерин аёсуз тебелеп-тепсеп, талоончулукка учуратышын ачык ырга салат. Кыргыздардын мындай абалга кириптер болушуна элдин ынтымагынын жоктугу себепчи болгонун айтат. Мындан сырткары замандын абалын көркөм чагылдырууда Токтогул,

Жеңижок акындар да “Замана” деген аталыштагы чыгармаларын жаратып, өз доорунун көйгөйлүү маселесин көтөрүшкөн. Демек, XIX кылымдын аягы XX кылымдын баш чениндеги акындар чыгармачылыгында жаралган «замана» агымынын жалпы көрүнүшү мына ушул абалда болду. Замана темасындагы чыгармалар мазмундук жана маанилик жагынан мурунку калыбында мезгил алмашкан сайын сактала бербеш мыйзам ченемдүү көрүнүш. Мындан улам XXI кылымда да өз мезгилинин көйгөйлүү маселелерин көтөргөн “Замана” тууралуу чыгармалар төкмө акындар тарабынан жаралып турду. Мисалы, Жеңишбек Токтобек уулунун «Заманасында» “эшектин баасы тулпардан ашып», «короздун наркы шумкарды басып калган замана” – деп базар экономикасынын өсүп, калкты кымбатчылык каптаганын, “кыздан жигит уялып, качып калган”, “кары-кашы ичкилик татып”, эл ырысын шылуундар чачып калган замана” – деп мурдагы калыптанган баалуулуктардын жоюлуп кыргыздын менталитенине жат көрүнүштөр келип киргенин ырга салды. Мына ушул акындагы «Эшектин баасы тулпардан, ашып калган замана» деген сыпаттоосу түрк акыны Геферинин «Эшек тулпар менен, жарышмак заман болду» деген заманга берген баасы, «эй агалар заман азды, эл жаманга карабай» деши кыргыз акындарындагы замандын өзгөрүшү, мындан улам боорукерлик, аёо деген сезимдер алыстап, элден нарк кетскенин ырга салган саптар менен мазмундаш экенин көрсөтөт. Бул дагы болсо эки элдин турмуштук баалуулуктары бирдей экендигин күбөлөп турат.

Ал эми Катиби ашыкта:

Aceb ahir zaman oldu gaziler	Газилерге акыр заман болду го
Büyük küçük birbirini beğenmez	Улуу-кичүү бири-бирин сыйлабас
Her mümin münaфіk cennet arzular	Бир дин безер бейишти каалап,
Tanrı nasib ettiğini beğenmez	Теңир насип кылганына топук кылбайт [157, 369]

Kazak Abdal:

Köyünde büyüyen adam azgını,	Айылда элкин өскөн адам,
Çarşıda pazarda insan beğenmez.	Тарбиялуу шаардыкты сүйө бербейт.
Medrese kaçkını softa bozgunu,	Медреседен качкын дервиш бозгун болгондуктан,

Selâm vermek için kesan⁷ beğenmez Салам бергенадамдарды сүйө бербейт

[139, 201]

Бірда түрк калкында байыртадан бери келе жаткан нарк бузулганын, адам өзүн тааныбыгындан, өз кемчилигин көрбөй башка адамдарды сынга алып, жакшы адамды көрө албастык күчөгөнүн эске салат.

Бул мисалдар Анадолу ашык адабиятында замана тууралуу ырлардын болгондугун далилдейт.

Замана тууралуу ойлор ар бир кылымда жаралып, өзү жашап жаткан мезгилдин оош-кыйышын ырга салып, элдин нарк-нусканы бузган адат-жоруктары сынга алынган. Түрк ашыктарында да XIX кылымдын эң белгилүү сынчы ашыктарынын бири Сейрани бир ырында өзү жашап турган заманды каттуу сынга алат. Өнөр адамы катары коомдогу болгон терс көрүнүштөр жан дүйнөсүн жаралап, жаман адаттардын көбөйгөнүнө нааразычылыгын билдирет.

Eyvah fukaranın beli büküldü	Ой букаранын бели бүгүлдү
Medet icaretin gücüne kaldık	Сооданын медерине калдык.
Eyiler âlemden göçtü çekildi	Жакшылар дүйнөдөн көчүп кетип,
Bizler zamanenin piçine kaldık	Замананын пичине ¹ биз калдык

[154, 311]

Ал эми төмөнкү ырда калкты тактыкка, калыстыкка чакырган калыстын тактыктан тайышы менен бүтүндөй коом бузулуп, бирин-бири алдамай заман болгонун, баардык иш пара менен «көз жазгырык» менен жүрүп, бирин-экинчиси кордоп, алдамай заман болгонун жазат. Мындай адилетсиз турмуштун аркасында таразынын өлчөөсү бузулуп, калкта алдамай, уурдамай өндүү терс сапаттар көбөйүп, заман бузулганын ырга салат:

Rüşvet ile yazar hâkim hücceti

Hüccet ile alır kadı rüşveti

Halk bilmiyor dini şer'i sünneti

Bozuldu sikkenin tucuna kaldı[174, 213]

¹Пич – атасы, апасы белгилүү болбогон бала

Акыреттин бар экенин унутуп,
Көз көрүнө пара алып иш жасайт.
Калыс өзү пара менен иш кылып.
Таразанын өлчөөсү да бузулду.

Бул ой букара карыпка карабаган оор замандын болгону кыргыз акындарынын ырларында да ырдалган негизги ойлордун бири дешке болот. Мисалы, Алдаш Молдонун «Коар-кор заман тууралуу» деген ырында:

“Кайран эл карып болдуңар,
Кайгы зарга толдуңар.
Кыштап чыгар үйүң жок,
Кыш чилдеде тондуңар.
Уккан – жалган, көргөң – чын,
Кедейлер алсыз, байлар тың,
Соодагерлер кутурду,

Буттап сатып апийим [56, 152]” – деген саптарда кайран элдин катуу кыйналып, карып болушун, ары элестүү, ары жеткилең чагылдырып берет. Ал эми түрк ашыгы болсо, замандын оорчулугунан турмуштун өгөй баласына айланган абалын ырга салып, андай турмуштун болуп жатканын элдин пейилинин бузулушунан көрөт.

Заман тозуп, элден пейил кеткенин XIX кылымдын эң белгилүү сынчы ашыктарынын бири Рухсати бир ырында каттуу сынга алып, эмне туура, эмне туура эмес экенине ой калчап, баардыгы аралашып заман бузулганын ырга салат:

Bir vakte erdi ki bizim günümüz	Бул күнүбүз бир заманга жетип калды,
Yiğit belli değil mert belli değil.	Жигиттин март, сараңы белгилүү эмес.
Herkes yarasına derman arıyor	Бардыгы жарасына дарман издейт,
Deva belli değil dert belli değil.	Шыпаа да, дарты дагы белилүү эмес

[148, 312].

Акын жигиттин март сараңы, дармандын шыпаасы да, дарты да белгилүү эмес болгон туңгуюктуу замандын сүрөтүн тартса, кыргыз акыны Арстанбек өзү жашап турган заманга «бул заманың тар заман» деп атап, аны:

«Азуулуга бар заман,

Бечарага зар заман» – деп сыпаттаса,

Калыгул:

«Тоо токол болор,

Талаа токой болор,

Токол байбиче болор.

Уй пул болор,

Кул бий болор,

Тегиз жерден тегирмен жүрөр.

Тексиз жерден бий чыгар,

Кызыл-кызыл кыялар,

Кыргый талга уялар,

Такыясын колго алып,

Кыз жигитти кубалар» – деп кыздан адеп кетип, кыргый талга уялаган адаттан тыш окуялар болгонун ырга салат.

Түрк окумуштуусу, профессор Эсма Шимшектин пикиринде түрк замана адабияты төмөндөгүдөй өзгөчөлүктөргө ээ: «... замана эмне экендиги так билинбейт, ал өзгөчө сырдуу күчтөргө ээ, колунда айланып турган чаркы бар, аны айландырганда адамдардын тагдырын жазат имиш. Кээде өзгөчө ашыктарга жамандык кылган аларды сүйгөнүнөн ажыраштырган өз мекенинен сыткары жиберген алар менен күрөшкөн бир залым, кээде жан алгыч азирейил сындуу экенин [169, 84]» белгилейт. Окумуштуунун мындай пикирде болушу ашыктардын ырларында да берилет:

Каражоглан:

«Чаркы фелек, айтпадымбы,

Канымды бир күн ичет» – дейт. Демек, түрк ашыктарында замана тууралуу ойлор орто кылымдагы Юнус Эмре, Ахмед Яссави сындуу

акындардын чыгармачылыгынан башат алып өнүккөнү менен кийинки ашыктарда замана тууралуу ойлор көп өнүктүрүлбөй, түрк ашыктары өз ырларында турмуштагы терс көрүнүштөрдү сыпаттап өтүүдө гана ырга салышкан. Мындан улам түрк ашык адабиятында замана тууралуу ырлар салттуу тема же адабий багыт катары өнүкпөй калган. Ал эми кыргыз акындарында замана тууралуу акындардын ырдап калышы бир канча себептер менен байланыштуу өнүктүрүлгөнүн байкай алдык:

Биринчиден, кыргыз эли башынан күрдөөлдүү өздөрүштөрдү, бурулуштарды кечириши, уруучулдук-патриархалдык мамилелердин ыдырашы, көчмөн турмуштун акырындап жоюлуп, Россиянын чагылгандай тездик менен Орто Азия элдерин өз курамына алып, мунун негизинде калыптанган жашоо образы тездик менен өзгөрүлө башташы, коомдук-социалдык өзгөрүүлөр. Мындан улам акындарда өткөн доор, өзү жашап жаткан мезгил, келечекке карата ойлор, акындык байкоо, саресеп салуу, жыйынтык чыгаруу процессинде талданып, бир заманга экинчисин салыштырмалуу байкоо жүргүзүлгөн;

Экинчи, улам кийинки мезгилдердеги акындарда өзүнө чейинки замана тууралуу элден өнөрлөштөрүнөн уккандарын ырга салуу же мурдагы салттуу темаларга кайрылуу. Мисалы,

“Байыркы бала жаш чакта,

Кызыл өңүм ток чакта.

Кыл сакалым жок чакта,

Карылардан көп уктук,

Уламадан сөз уктук” [79,180] –деп баштап,

“өзү сары, көзү көк орус келерин”, орус келгенде “бир, эки деп санаган тыйын чыгарын”, “атасынан баласы кыйын чыгарын”, “мейилкадыр болом деп, элечегин булгалаган зайып чыгарын”, “улук суунун баарысы чулук болорун”, “кичи атанын балдары улук болорун”, “бойго жеткен кыздардын, баштагыдай каадасы жок, той азаярын” ж.б. кыз адебиндеги, улуу-кичүүдөгү

салттык жосундардын жоюлуп, коомдо калыптанган жүрүм-турум эрежелери бузуларын ырга салуу;

Үчүнчү, калктын динден алыстап, жаңы маданиятка ыктоосуна жатыркоодон улам ырдалган:

Алды каткаткан мусулман,

Урулган заман дартынан.

Шариат менен иши жок,

Заманың келди закымдап,

Тайган иттей такымдап.

Демек, замана тууралуу ырлардын жаралышына, анын ашык, акындар чыгармачылыгында ырдалып калышынын бирден-бир себеби элдин диний түшүнүгү, аны тутунуу ыгы экендигин жогорудагы талдоолордон көрүүгө болот.

Түрк ашык адабиятында заман тууралуу ойлор орто кылымда эле жаралганы менен ашык адабиятында өмүр сүрүүсү ашыктардын жеке кызыкчылыгынан, турмуштук көрүнүштөргө акындык ой-чабытынан улам жаралып, сейрек ырдала турган темалардан экендигин көрө алабыз. Ал эми кыргыз акындар чыгармачылыгында орток түрк адабиятынан башат алганы менен XIX-XX кылымдагы акындар чыгармачылыгында өнүгүүнүн бийик сересине көтөрүлүп, көпчүлүк акындарда ырдалган салтуу тема, адабий агымга чейин көтөрүлгөн.

2.3. ДИНИЙ ЫРЛАРДЫН КӨРКӨМ ЭСТЕТИКАЛЫК БӨТӨНЧӨЛҮКТӨРҮ

Адамзат жашоосундагы байыркылык менен келечети байланыштырууда руханий мурастар негизги орунда турат. Ал мурастардын залкар үлгүлөрү болгон фольклордук чыгармалардын бир үлгүсү катары диний ырлар кыргыз-түрк элинин байыркы кездердеги элдик ишенимдери менен диний түшүнүктөрүнөн кабар берүү менен бүгүнкү күнгө чейин жашап келет. Жанрдын кылымдардын элегинен өтүп, канча мезгилди артка таштап, улам жаңы заманда ырдалып турушу ал ырлардын айтылган ойдун поэтикалык ыкмада болушу, ыргакка, ритмге ээ болуп, муун өлчөмүндөгү бирдейлик жогору болушунда.

Дин ырлары оозеки чыгармачылыктагы башка жанрлар сыяктуу эле байыркы мезгилде жаралып, бүгүнкү күнгө чейин сан кылымдык тарыхында тилдик жана маанилик жактан көп өзгөрүүлөргө учурап жетти. Кыргыз элинин дүйнө таанымынын бир формасы катары жаралган бул жанр өзүнүн өнүгүү жолунда адам өмүрүндөгү көптөгөн жагдайларды өз ичине камтып, алгач практикалык муктаждыктан улам пайда болгон. “Байыркы учурдагы эл табияттын стихиялык күчтөрүн, айрыкча жаан-чачын, чагылганды адаттан тышкары жогорку касиетке ээ кылып элестетишкенин диндик ырлардан көрүүгө болот. Алардын ишениминде күндүн күркүрөшү жана чагылгандын чартылдашы Көк теңирдин иш аракети, чагылган мал-жанды жин-шайтандан коргогон анын жаасынын огу. Жазгы көктөмдө биринчи жолу күн күркүрөгөндө кыргыз аялы челек, чаканы калдыратып, боз үйдү айланы чуркап, “Дамбыр таш ырын ырдашып, ырым жасашкан:

Дамбыр, дамбыр, дамбыр таш,

Дамбыр аткан кызыл таш.

Жамгыр жаады күркүрөп,

Челек, тулга калдар таш.

Күн күркүрөп, көп жаа,

Жер жарылып, чөп чык,

Желин айрылып сүт чык [77, 325-б]. Бул мезгилде көркөмдүк өзгөчөлүктөрүндө да көп өзгөрүүлөргө туш болду. Демек, дамбыр таш айтуунун бир сыры Теңирге сыйынуу, андан жакшылык, “жер айрылып чөп чыккан, желин айрылып сүт чыккан” жашоого ыңгайлуулук тилөө жатат. Ошондой эле, магиялык анимизм, сыйкырдуу күчтөрдүн бар экендигине ишенүү, айрым ислам дининин элементтери аралаш колдонулган политезимдик мазмун да камтылат. Теңирге сыйынуу тиленүү менен катарда эле, исламдык диний элементтердин синкреттүү түрдө колдонулганын билүүгө болот:

Көкө Теңир жар болсун,
Күлдүр ата колдосун,
Камбар ата ун ачасын,
Күндүн пири күн Теңир,
Жарык менен нур берсин!
Умай эне ак чачсын,
Үркөр ата тоготсун,
Кызыр ата даарысын,
Жалпы пирлер колдосун!
Оомийин, аллоо акбар![77, 326-б].

Турмуштагы бардык нерселердин мааниси жана формасы болгондуктан, дин ырлары да өзүнө ылайык маани-мазмунга, идеяга ээ болуу менен өзүнө ылайык формада жашайт. Формалык жактан төрт саптан тарта бир канча түрмөктөлгөн ыр саптарынан куралат. Анда, жараткандын улуулугун улуктоо, периштедердин, пайгамбарлардын жасаган иштерин даңазалоо, пенделерди алланын ыраазычылыгына ээ болууга, шарияттын эреже-жоболорун так аткарууга үндөө, ал эми заман бузулуп, элдин жүрүм-туруму өзгөргөндө бул дүйнө, тиги дүйнөнү салыштыра ырдап, жакшы болууга чакыруу сындуу дидактикалык маанай камтылат. Мисалы,

“Айт, айт десе Алланы айт,
Аты жакшы кудайды айт.

Кулуя¹ айтпай, куранды айт.
Куп жасаган ыйманды айт.
Адырга бүткөн бозонду айт,
Азапка түшкөн тозокту айт,
Алла кылган ар ишти айт,
Адам жыргар бейишти айт [79, 176]

Строфалык жактан диний ырлар бир нече ыр түрмөктөрүнөн куралган формада да кезигет. Буга байыркы мезгилдеги шамандык, анимисттик, заросризмдик диндердин элементтерин камтыган айтымдардан тарта Калыгул, Арстанбек, Жеңижок, Нур Молдо, Алдаш Молдо, Тоголок Молдо ж.б. төкмө жана жазгыч акындардын чыгармаларын киргизүүгө болот.

Дин ырларынын көркөмдүгү жалпы фольклордук чыгармалардын поэтикалык белгилери менен аныкталса, экинчи жагынан өзүнө таандык жанрдык түрдүк көркөмдүк белгилери менен бөтөнчөлөнөт. Бул дин ырларынын көөнөлүгүн белгилеп, сөздүн магиялык кудуретин көрсөтүп турган эмоциялык-психологиялык маанайдагы сөздөр көп колдонулат. Мисалы, жанрдын көөнөлүгүн билдирген Кыдыр ата, Камбар ата, Зеңги баба ж.б. сөздөр. Муну менен бирге шамандык, исламдык дин менен келип, бирин-бири жокко чыгарбай катар колдонулуп жүргөн Теңир, Кудай, Алла, пайгамбар, периште, тозок, шайтан өңдүү сөздөр колдонулат. Чыгармалардын диний-мистикалык мүнөздү көбүнчө башка жанрлар менен синкреттеше кеткен учурларда көрүнөт. Мисалы, алкыштарда, баталарда, айтымдарда, дуба-дарым ырларында көп колдонулат. Алладан суроо, тилектерди, алкыштарды Алланын атына айтуу, пайгамбарлардын жашын, насибин, тагын суроо сыяктуу бата, тилек кылууда көп колдонулат. Мындан сырткары, бата, тилектерде айрым исламдык аяттардын үлгүлөрүнүн орун алганын байкоого болот:

Укта көздөрүң сүзүлсүн,
Кирпигиң бермет тизилсин,

¹ Кулуя - ар. курандын 109 сүрөөсүнүн башталышы

Бешенеңе бакыт жазылсын,

Укта, гүлүм, укта.

Лаа илаха илла ллах, алдей кызым, алдей [148, 357-б.]

Мындай маанилер түрк алкыш, баталарында көбүнчө пайгамбарлардын, периштелердин атына байланыштуу айтылат.

Аллах, мени кош кыл,

Кабырымды кең кыл.

Кабырга барганда,

Мухаммедди жолдош кыл. [148, 11-б.]

Байыркы мезгилдердеги дин ырлары айрыкча, көчүрүү, бадик ырларында сөздүн магиялык кудурет-күчүнө ишенүү, андан улам ар бир пайгамбардын атын айтып, алардан жардам суроо, атына кайрылуу иретинде айтылат:

Так Сулайман байгамбар,

Ак Сулайман байгамбар,

Демде Дөөт байгамбар,

Уста дөөт пайгамбар.

Ойдо Айып байгамбар,

Сууда Жунус пайгамбар.

Чөлдө Илияс пайгамбар,

Жүз жыйырма төрт пайгамбар,

Деми менен кууп чык [121, 234]” – дейт.

Кыргыз фольклорунда ислам динине байланыштуу сөздөр жана сөз тизмектери ар түрдүү жанрларда учурайт: жомоктордо, айтымдарда, табышмактарда, лирикалык ырларда, эпикалык чыгармаларда синкреттүүлүк менен сыйып кеткен. Ырларда табияттын кудурет күчүнө ишенүү, ар бир жандыктын же табияттын өз колдоочусу, коргоочусу бар деген ишеним жалгашып, атайын сөздөр, өзүнө ылайык обон, ритм сакталгандыгын көрөбүз. Мисалы,

“Ажинди, бала жинди,

Дува жинди.
Көөсөр кетири,
Диле жаңги.
Даккен-дүккүн,
Тели-тели, гер гүнү,
Макарами дардандай,
Бу макери,
Болу макери,
Улуу макери,
Шер конду,
Шекер конду.
Курву мари,
Күрөш мари,
Шумар сыясани,
Баян, баян,
Бакым Мухаммеди,
Азар, дозар, бант,
Акы Сулайман бант” [121, 240]

Дин ырларында айрыкча, айтымдарда оору-сыркоо же, каракурт, кер жылан өңдүү адам өмүрүнө зыяндуу жандыктар менен арбашуу, аларды жекеге чакыруу маанайындагы диалогдук формадагы ыр тизмектери түзүлөт:

Таз төбөдөн тайбай чык,
Кум дөбөдөн кууп чык,
Чатырыңды бузбасам,
Танабыңды үзбөсөм.
Алты атаңда доом бар,
Айтышамын бери чык.
Туу бээнин казысын
Туурап жесем тойбоймун.
Карып сени койбоймун,

Кабыргадан кайнап чык,
Менден эмес, кудайдан” [121, 240]

Дин ырларында поэзиялык салыштыруулар арбын. Алар бул жанрдын сырткы кооздугу, жай ыргак, үндөштүк үчүн эмес, берейин деген ойду толук, так, даана жеткирүү үчүн колдонулат. Салыштыруулар калктын өмүр тиричилиги менен турмушунан алынып, табият менен өсүмдүктөр ааламына байланыштуу (айдай, күндөй, көлдөй, байтеректей, буудайдай ж.б.), жан-жаныбарлар менен-куштарга байланыштуу (тоту куштай, булбулдай, арстандай ж.б.), салт-турмуш жагдайларына байланыштуу (панардай, чырактай, казандай ж.б.) айтыла берет. Мисалы,

“Керней баштуу кер жылан,
Сурнай баштуу сур жылан,
Таз дөбөдөн тайбай чык”.

Мындан сырткары, тарыхый адамдарды же диний-мифологиялык кейипкерлер салыштырууда колдонулганда, сыпатталган предметтер өзгөчө маани-маңызга ээ болуп, көтөрүнкү эмоциялык-экспрессивдүүлүк кубаты артат. Айрым учурда салыштырууларда предмет менен образ контексте гана аныкталат. Мисалы, “Карагай башын карай жаа”, “Арча шагын айры жаа”, “Чекенде башын черте жаа”, “Чийдин башын ийип жаа”, “Төө куйрукка уюп жаа” ж.б.

Салыштыруулар *-дай* мүчөсү аркылуу да уюшулат: “Турумтайдай учуп чык, Жагалмайдай жандап чык” ж.б.

Ынаным-ишенимдерге байланыштуу айтылган сөз-образ, сөз-символдор – калктын эстетикалык турмушун, кыял чабыттарын, көңүл ыргактарын көрсөткөн бир көрүнүш. Бул багытта дин ырларында жакшылык, байлык, дөөлөт, бакыт кыргыз элинин поэзиялык символуна айланып айтылат. Түрк элинде бактылуулук Кудайдын, Аллахтын ыраазычылыгына ээ болуу менен түшүндүрүлөт. Ошол себептүү алкыш, бата бергенде, тилек айтканда, айтымдарда, дарымдарда же кара курт, жылан чакканда ар бир кайрылуунун маңызында Алланын ысымына багышталуу болуп айтылат.

Аларда көбүнчө материалдык муктаждыктардан дагы Кудайга болгон ызаттоосун артыруу, ага ибадат кылууну бакыт карата кабыл алышкан. Ошол себептүү түрк дин ырларында салттуу түрдө образды чагылдырууда, сөз символ иретинде: кудай, пайгамбар, бейиш, тозок өңдүү сөздөрдүн арсеналы пайдаланылат. Кыргыз акындарында да ислам динине тиешелүү сөздөр, араб, фарсы лексикасы арбын учураганын көрөбүз:

Шашпагын казый муфтият,

Туш келсе заман хурият,

Мүшкүлүн тартып муфтунун,

Казабында каламбы?(Алдаш Молдо)

Бизден мурун – илгери,

Пайгамбар өткөн ким калат?

Мурунтан шайтан бул душман,

Пенделикти билебиз,

Каза жетип күн бүтсө,

Караңгы көргө киребиз. (Нурмолдо)

Дин ырлары, өзгөчө айтымдар, дарымдар көпчүлүк учурда сап аягындагы сөздүн кайталанышынан түзүлгөн эпифоралар аркылуу уюшулат. Бул эпифоралык кайталоолор буйрук иретинде айтылат. Мисалы “бол”, “чык”, “көч” буйрук этишинен түзүлөт:

“Көч-көч, көч, бадик көчкөндө көч,

Көмүр болуп күйгөн от өчкөндөй көч.

Көчөрүнө келгенде чаң салбай көч,

Көчөр жайың билбесең мен айтайын,

Кара чоктуу калмактан үрккөндөй көч,

Сулуу десең калмактын кызына көч,

Тунук десең Беш-Көлдүн тузуна көч!” [121, 232]”

“чык” сөзү менен:

Жуп-жумуруң жууп чык,
Менин дувам кууп чык.
Быжы-быжы, быжы чык,
Аткан октой атып чык.
Тулку бойдон калбай чык,
Заарыңды жайбай чык.
Турумтайдай түлөп чык,
Тула бойдон калбай чык
Сүф, сүф, сүф. [121, 226]”

Ушундай жыш рифмалык ыкмада “курт”, “бадик”, “байлооч” сөздөрү да колдонулат. Бирок, көпчүлүгүндө “чык”, “көч” этиштери колдонулат. Буйрук иретиндеги ыр сабындагы бул сөздөр, сөз тизмектери арбын колдонулуп, алар тилек билдирүү, кеңеш берүү, талап кылуу, сактандыруу, өтүнүч, ыраазычылык билдирүү, үндөө, кеңеш берүү маанилерин камтып турат. Ошондой эле дин ырларында, айтымдар, дарымдар башка жанрлардагы чыгармалардан өзгөчөлөнүп, дайыма буйрук иретинде айтылат. Демек, буйрук иретинде айтылган этиштер бул чыгармалардын жанрдык өзгөчөлүктөрүнө ылайык чоң маанилик-семантикалык салмакка ээ. Ал эми исламга байланыштуу ырларда колдоо суроо, күнөөлөрүн кечирүүнү, тозокко калтырбоону сурануу менен көпчүлүк элге насыят иретинде, дидактикалык формада ырдалат.

Бисмилла тамам сөздүн башы эди,
Бул сөзүм шайтандын касы эди.
Дүнүйө жаркыраган опосу жок,
Мусулман бейишиң бар көңүлүң ток.
Мусулман бейиш үчүн амал кылгын,
Алланын амырына моюн сунгун.
Абалы амыр кылган келме шоодат.
Мусулман көңүлүңо ал ушуну жат.
Эки намырлыкта беш убак намаз,

Мойнума парз деп билгин кары мен жаш.

Беш намаз караңгы үйлө чырагыңар,

Кыямат мине турган бурагыңар.

Чыраксыз караңгы үйдө кандай болор,

Жаныңы жылан-билан, чаян толор [66]

Дин ырлары кыргыз фольклоруна, акындык өнөрүнө мүнөздүү уйкаштыктын түрлөрүндө айтыла берет. Ырлар көбүнчө салттуу ырлардын муун өлчөмүндө курулат. Кийин жазма адабияттын таасиринде жаралган ырларда 11-12 муундуу ырлар кезигет.

Жыйынтыктап айтканда, адам акылынын баёо мезгилинде калыптанып, өнүгүп, көркөм сөздүн кудурет күчүнө ишенүүдөн куралган дин ырлары өзүнчө жанрды түзгөнү менен формалык жактан түрдүү уюштурулуп, жетик көркөмдүккө көтөрүлө алган эмес. Көбүнчө бата, тилек, айтым, дарым каргыш өндүү жанрлар менен синкреттеше кеткен. Көркөмдүгү, образдуулугу жагынан бул жанрлар бир жагынан фольклордук белгилер менен сыпатталса, экинчи жагынан өзүнө тиешелүү жанрдык өзгөчөлүктөр менен айырмаланып турат. Ал эми акындар чыгармачылыгында кезиккен диний ырлар жеке акындын талант өзгөчөлүктөрүнө, тил байлыгына негизделген. Ырларды сөздүн маанисин арттырып, анын кубатын, сөздүн сыйкырлуу күчүн коюуландыра турган эмоционалдык-психологиялык сүрөттөөчүлүк башкы орунда турат. Уйкаштык көбүнчө саптын аягында редифтүү ыкмада уюшулат.

ЭКИНЧИ БАП БОЮНЧА ЖЫЙЫНТЫКТАР:

1. Кыргыз адабиятынын тарыхында акындык өнөр байыркы мезгилден бери калыптанып XIX кылымдын аягы XX кылымдын башында өзгөчө бийик деңгээлине көтөрүлсө, түрк ашык адабияты XVI кылымдан бери Анадолу, Стамбул жээктеринде өнүгүп, Осмон мамлекети тушунда бийик чегине жетип, XVIII кылымда кофе, бозо ичүү жайларында, ярмаркаларда, базарларда өз өмүрүн улап, XIX кылымда баардык ашыктардын чыгармачылыгын жалпылаштаргын жөнг (уюм) пайда болуп, жазма өнөр сактала баштаган тарыхына карасак түрк ашык адабиятынын кыргыз акындар чыгармачылыгына караганда алда канча мурдараак өнүккөнүн көрүүгө болот.
2. Түрк ашык адабияты түрк элинин ислам дининин кабыл алуусунан, суфизмдик (дервиштик) идеяларды таратуудан улам жаралса, кыргыздарда саясий мүнөз күтүп, караңгы элди каратып алуу максатында динди алып жүрүүчүлөрдү (миссионерлерди) Орто Азияга жиберүүдөн улам кире баштаган;
3. Кыргыз жана түрк акындарынын чыгармаларындагы диний ырлардагы башкы идея бирдей, окшош болгон. Башкача айтканда, Алланы жана анын пайгамбарларын ыйыктоо, жалган дүйнө, чын дүйнө тууралуу ырдоо, орозо тутууга, намаз окууга, шарияттын эреже-жоболорун так аткарууга үндөө ж.б.
4. Кыргыз жана түрк акындык өнөрүндө замана тууралуу ырлардын келип чыгыш башатында эки элдин диний түшүнүктөрү турат. Бул кыргыз жана түрк акындарындагы жалпылык катары кароого болот. Бирок, замана тууралуу ойлор түрк акындарында сейрек ырдалган чыгармалар катары орун алса, кыргыз акындар чыгармачылыгында бүгүнкү күнгө чейинки акындардын көпчүлүгүндө ырдалып, адабий агымга чейин көтөрүлгөн салттуу тема экендигин көрө алабыз;
5. Дин ырлары элдин байыркы мезгилдеги диний түшүнүктөрү, исламдык ишенимдеринин негизинде жаралып, элдик оозеки чыгармачылыктагы

фольклордук жанрлар менен синкреттешип кеткен. Мындан улам дин ырлары көркөмдүгү, образдуулугу жагынан фольклордук белгилер менен сыпатталса, экинчи жагынан өзүнө тиешелүү жанрдык өзгөчөлүктөр менен айырмаланып турат. Сөздүн маанисин арттырып, анын кубатын, сөздүн сыйкырлуу күчүн коюуландыра турган эмоционалдык-психологиялык сүрөттөөчүлүк башкы орунда турат. Чыгармалардын лексикасында динге байланыштуу араб, фарсы лексикасы жыш колдонулуп, муун өлчөмдөрү салттык 7-8 муундан жана 11 муундан турган ыр түрмөктөрүнөн куралган.

КОРУТУНДУ

Кыргыз жана түрк элдеринин байыртадан бери калыптанган ишенимдеринин негизинде жаралып, өзүнчө бир поэтикалык ыргактуулукка, салттык түзүлүшкө ээ болгон дин ырлары – улам мезгилдин өтүшү, доордун алмашышы фольклордон акындар поэзиясына багыт алган чыгрмачылык жолдо өз өмүрүн улады. Эки элде тең акындар чыгармачылыгындагы диний мүнөз байыркы элдик ишенимдер менен бирге исламдык көз караштардын синкреттүү абалында өрүш алды. Кыргыз элинин акындар чыгармачылыгындагы жана түрк ашык адабиятындагы диний ырлардын алгачкы түп башаттары катары фольклордогу диний ырлардын табиятын, эволюциясын, эпикалык чыгармалардагы диний мотивдерди талдоо менен дин ырларынын кыргыз-түрк фольклор таануу, адабият таануу багыттарындагы изилдениш тарыхын анализге алып, эки элдин акындарындагы диний ырлардын жаралуу себептерин, тематикалык ички бөлүнүштөрүн, “Замана адабиятындагы” жалпылыктарды жана көркөм-эстетикалык өзгөчөлүктөрүн талдоодон улам бир катар окшоштуктарды жана айырмачылыктарды белгиледик:

Окшоштуктары:

- Дин ырлары кыргыз жана түрк элдеринин байыркы табият сырларын аңдап түшүнө албаган баёо мезгилиндеги анимисттик, тотемдик, культтук ишенимдерге негизделип пайда болуп, кийин ислам динин таралышы менен ал диндин эреже-жоболорун өз боюна сиңирип, бир катар чыгармаларда синкреттеше берилген. Мындай көрүнүш кыргыз жана түрк фольклорунда жалпы жонунун бирдей берилип, эки элдин байыркы мезгилдерде бир уруудан тараган жакындыгын, оозеки чыгармалардагы окшоштуктарды айгинелеп турат;
- Дин ырларынын негизин түзгөн айтымдар, дуба-дарым сөздөрү, ак бата, тилектер, каргыштар жана исламдык түшүнүктөр эки элдин эпикалык чыгармаларынын курамында туруп, эпостун көркөм

денгээлин көтөрүү функциясын аткаруу менен кайсы мезгилде элдердин кандай ишенимди тутунгандыгы тууралуу кабар берет;

- Эки элдин оозеки чыгармачылыгындагы дин ырлары лирикалык түрдүн бир жанрын түзгөнү менен жетик көркөмдүккө өсүп жете албагандыктан адат-салт ырларынын нугунда өнүгүшү, бир канча тарыхый-социалдык шарттардан улам кыргыз акындар поэзиясында, түрк ашык адабиятында өзүнчө тематика катары ырдалышы, көпчүлүк акындардын чыгармачылыгында кезиккен салттуулукка айланып, мезгил, коом өзгөргөн сайын улам жаңыланууларга ээ болушу, синкреттүүлүк белгилери жагынан окшош;
- Кыргыз акындар чыгармачылыгы менен ашык адабияты (түрк акындар чыгармачылыгы) эки элдин адабий өсүү жолунда өз алдынча мезгилдик мерчемди кучагына алуу менен, салттуу өзгөчөлүктөрдү калыптандырган чыгармачылык этап катары адабияттын тарыхында жашап калгандыгы жагынан окшоштуктарга ээ;
- Кыргыз акындар чыгармачылыгы мазмундук, формалык, салттуулуктардын сакталышы, аткарылышы ж.б. өзгөчөлүктөрү менен түрк ашык адабиятына окшош. Түрк ашыктары менен кыргыз акындарынын чыгармачылыгындагы импровизатордук, синкреттик, устат-шакиртчилик, поэтикалык, тематикалык салттуулуктары жагынан жакындыктарды байкоо кыйын эмес;
- Кыргыз-түрк акындар чыгармачылыгындагы айтыштар жана атышмалар (түрк айтыштары) жалпы жонунан окшош. Мисалы, Алланын (кудайдын), пайгамбарлардын жакшы иштерин даңазалаган алым-сабак айтыштар, динден собол ташталып, экинчилен акын аны таржымалдап жооп кайтарган табышмак айтыштар, чын дүйнө жалган дүйнө сүрөттөлүшүн тариздеген санат айтыштар ж.б. жаралган;
- Кыргыз-түрк акындарынын диний ырлары негизинен буйрук иретинде айтылып, дидактикалык, таалим-тарбиялык, агитациялык мүнөзгө жана өзүнө ылайык бир формага, ритмге ээ. Акындардын

дин ырларына салыштыруу жана кайталоолор мүнөздүү болсо, сөздүн көркөмдүк даражасын күчөтүү үчүн колдонулган метонимия, аллегория, гипербола, литота сыяктуу көркөм каражаттар сейрек колдонулат;

Айырмачылыктары:

- Дин ырларын илимий талдоого алууда түрк окумуштуулары негизинен исламга басым коюп, аны талдоонун чоң мектептери түзүлсө, кыргыз адабиятчылары мифологиялык, тотемдик, шамандык, культтук ж.б. байыркы ишенимдерин талдоого басым коюшкан. Түрк элинин өзгөчө исламдашуусу адабиятын мезгилдештирүүдө исламга чейинки, ислам адабият жана батыш маданиятынын таасири астындагы адабият деп бөлүштүрүүдөн да көрүнөт;
- Кыргыз элинин эпикалык чыгармалардагы тотемдик, культтук, шамандык байыркы диний көрүнүштөр, исламдык (Манастын намаз окуусу, даарат алуусу, нике кыюу, сүннөт кылуу ж.б.) түшүнүктөр синкреттик абалда көркөм чагылдырылса, түрк дастандарынын көбү исламдашып, шариаттын жол-жоболоруна, исламдык идеяларга негизделген. Бул кыргыз эпосторунун байыркылыгынан кабар берсе, түрк дастандары кийинки мезгилдерде жаралганын күбөлөйт;
- Түрктөрдүн исламдашуусу тарыхый маалыматтарда VIII кылымда Талас (751 жыл) мусулман-арабдар менен кытайлыктардын ортосунда согуштан соң жаралып, адабият маданият бүтүн исламдашса, кыргыз акындар чыгармачылыгы кокон-орус бийлигинин учурунда калыптанып, оозеки адабияттын экинчи бир баскычка көтөрүлүүсүнө таасир бергени менен түрк адабиятындагыдай түп тамырынан бери толук исламдашуу жүрүп кеткен эмес;
- Орто кылымдагы түрк акындары Ахмед Яссави, Сулейман Бакыргани ж.б. акындардын чыгармачылыгы XIX к. аягы XX к. башындагы кол жазма адабиятын түптөгөн кыргыз акындарына өз таасирин тийгизип,

жазма, төкмө акындардын чыгармачылыгында диний мотивдердин жаралуусун шарттаган;

- Кыргыз жана түрк акындарында төкмөлүк, устат-шакиртчилик, синкреттүүлүк, айрым поэтикалык салттуулуктарда окшоштуктар болгону менен түрк ашыктарындагы түш көрүү, түшүндө шербет суу ичүү салты кыргыз акындарында кездешпегени менен айырмалуу;
- Түрк акындарынын чыгармаларында Алланы, пайгамбарларды улуктоо, исламдын шариат-жоболорун түшүндүрүп, ыймандуулукка үндөө идеялары (суфийлик идеялар) басымдуулук кылса, кыргыз акындары замана тууралуу ырларды ырдоодо артыкчылыкка ээ. Кыргыз акындары заман тууралуу ойлорду салттуу тема катары ар бир акын ырга салып, адабий агымга чейин көтөрүлгөн;

ПАЙДАЛАНЫЛГАН АДАБИЯТТАР:

1. Абдиева Ж. Кыргыздардын диний ишенимдеринин эволюциясы (“Манас” эпосунун материалдарынын негизинде) Тарых ил. канд. окум. дар. из. алуу үчүн жазылган диссертациянын авторефераты[Текст] / Ж.Абдиева – Бишкек, 2014, - 28 б.
2. Абдылдаев М. Из истории религии и атеизма в Кыргызстане [Текст] / М.Абдылдаев – Бишкек, 1991, 230 б.
3. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи [Текст] / С.Абрамзон – Фрунзе, 1990, с. 413
4. Айтпаева Г. Кыргыз романдарындагы тилдик жана диний мотивдер. Фил. ил. доктору окум. даражасын изденип алуу үчүн жазылган диссертация [Текст] / Г.Айтпаева – Бишкек, 1996, 280 б.
5. Айтыш. 1-том: Арстанбек, Айтыке, Чоңду, Эсенаман, Найманбай, Нурмолдо, Жеңижок. /Түгөн: А.Акматалиев, М.Көлбаева – Бишкек: “Имак – офсет”, 2015. – 480 б.
6. Акматалиев А.А. Балдарга арналган салт жана ырым-жырымдар [Текст] // Акматалиев А. – Бишкек, 2002, 186 б.
7. Акмолдоева Ш. Духовный мир древних кыргызов [Текст] / Ш.Акмолдоева – Бишкек, 1998, 280 б.
8. Алдаш Молдо. Бугу менен Сарбагыштын урушу[Текст] / Алдаш Молдо – Бишкек, 1992, 116 б.
9. Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири[Текст] / Н.А.Алексеев – Москва, 1984, с.312
- 10.Алексеев Н.А.Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири [Текст] / Н.А.Алексеев – Новосибирск, 1980, с. 296
11. Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии [Текст] / А.Алтымышбаев – Фрунзе, 1985, с. 352
- 12.Алымкулова С. Кыпчаки в составе тюркоязычных народов [Текст] //С.Алымкулова – Бишкек, 2013, 316

- 13.Аманалиев Б. Доисламские верования киргизов (Религия, свободомыслие. Атеизм) [Текст] / Б.Аманалиев – Фрунзе, 1967. с. 243.
- 14.Аманалиев Б. Об отражении религиозной идеологии и свободомыслия в историческом опыте киргизов / Общественная психология и религиозные предрассудки религия, свободомыслие. атеизм. [Текст] /Б.Аманалиев – Фрунзе. 1970, с. 317
- 15.Арстанбек: Ырлар [Текст] / Түзгөн: Б.Кебекова. – Бишкек: КЭ Башкы ред. – 1994, 180 б.
- 16.Байжигитов К. Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары[Текст] / К.Байжигитов – Фрунзе: «Илим», –1985-ж., 213 б.
- 17.Байходжоев, С. Алымкул Үсөнбаев [Текст] / С. Байходжоев – Фрунзе: КСА басмасы, – 1962. – 219 б.
- 18.Байходжоев, С. Осмонкул ырчы [Текст] / С. Байходжоев – Фрунзе: Илим, – 1964. – 196 б.
- 19.Байходжоев, С. Эл ырчысы Калык [Текст] / С. Байходжоев – Фрунзе: КСИАнын басмасы, – 1960. – 311 б.
- 20.Бартольд В. Турецкий эпос и Кавказ–Книга моего-деда Коркута.– [Текст] /–Москва: Изд-во АН СССР, 1962, с. 412
- 21.Бартольд В. Собрание сочинений в 9 томах. – М.: Наука, 1963. Том 1., стр. 312
- 22.Бегалиева Н. Арстанбектин чыгармачылыгында доордун сүрөттөлүшү [Текст] // Ф.и.к. ил. даражасын изденип алуу үчү жаз. диссертация. – Бишкек, 2003, 165 б.
- 23.Бертельс Е. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. [Текст] /– Москва: «Наука», 1995, с. 362; Литература древнего Востока. – М., 1971; Литература двух континентов. – М., 1979;
- 24.Богданова М. И. Киргизские акыны XIX и начала XX веков [Текст] / М.Богданова // Киргизстан. Литературно-художественный альманах.

1946. №3.-с.151.

- 25.Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи.[Текст] / М.Бойс – Москва: Наука, 1988, с.136
- 26.Вайнштейн С.И. Тувинское шаманство [Текст] / С.Вайнштейн /Доклад на Международном конгресс антропологических и этнографических наук. – Москва, 1964. С.10
- 27.Валиханов Ч. Ч.Собрание сочинений в пяти томах.[Текст] Ч.Валиханов / Алма-Ата, 1961-1972, с. 315
- 28.Вербицкий В.И. Алтайские инородцы [Текст] / В.Вербицкий – Москва, 1893. С. 68.
- 29.Генч, Р. Түрк дүйнөсүнүн кыскача тарыхы [Текст] / Р.Генч; котор. Т.Абдиев. –Бишкек: КТМУ, 2002. – 148 б.
- 30.Даутов, К. Албан кырдуу алп акындын дүйнөсү [Текст] / К.Даутов – Бишкек: «Басма-тамга», – 2003. – 136 б.
- 31.Дин жана диний калдыктар [Текст] /– Фрунзе: Илим, 1969, 178 б.
- 32.Домусульманские обряды и верования в Среднее Азии [Текст] /- Москва, 1975, с 210.
- 33.Дорженов С.Б Кыргызстандагы исламдын тарыхы [Текст] / С. Дорженов – Фрунзе: Мектеп, 1968, 74б.
- 34.Жаманбаева Канымжан Коргоол Досу уулунун чыгармачылыгында салттуулуктун улантылышы жана өздүк чеберчилик[Текст] // Ф.и.к. ил. даражасын изденип алуу үчү жаз. диссертация. – Бишкек, 2015, 165 б.
- 35.Жеңижок: Ырлар, айтыштар / Түзг.: А.Акматалиев, А.Жусупбеков, М.Мукасов – Бишкек: Шам, 1999, 320 б. –«Залкар акындар» сериясы. 2-том.
- 36.Жусупбеков, А. Жеңижоктун чыгармачылык өзгөчөлүгү. Филол. ил. канд. .ил. дар алуу үч. жаз. дисс. [Текст] / А.Жусупбеков – Б., - 2012, - 150 б.
- 37.Закиров, С, А.Токомбаева А. Кыргыз элдик лирикаларынын жанрдык өзгөчөлүктөрү [Текст] / С.Закиров, А.Токомбаева – Фрунзе: “Илим”, –1964, –214 б.

38. Залкар акындар: Кетбука. Асанкайгы. Токтогул ырчы. Калыгул. Арстанбек. Ырлар, айтыштар. 3-том. / Түзгөн: А.Акматалиев, С.Мусаев, Б.Кебекова [Текст] – Бишкек: “Шам”, - 2006, - 315 б.
39. Залкар акындар: Жеңижок. Ырлар, айтыштар / Түзгөн: А.Акматалиев, А.Жусупбеков, М.Мукасов, “Залкар акындар” сериясы. 2-том. [Текст] – Бишкек: “Шам” – 1999, - 320 б.
40. Залкар акындар: Калмырза Чонду Эсенаман Үмөтаалы. Ырлар, айтыштар, 1-том. / Түзгөн: Б.Кебекова, А.Обозканов, М.Мукасов, Г.Орозова [Текст] – Бишкек: “Шам” – 1998, 249 б.
41. Залкар акындар: Калык Осмонкул. Ырлар, айтыштар 6-том. / Түзгөн: Б.Кебекова, А.Обозканов, М.Мукасов, Г.Орозова [Текст] – Бишкек: “Шам”, - 1998, - 219 б.
42. Залкар акындар: Музооке. Айтыке. Коргол. Эшмамбет. Ырлар, айтыштар 4-том. [Текст] / Түзгөн: А.Акматалиев, А.Обозканов – Бишкек: “Шам”, – 2006, – 289 б.
43. Залкар акындар: Тоголок Молдо. Алдаш Молдо. Ырлар, айтыштар. 5-том. [Текст] / Түзгөн: А.Акматалиев, А.Обозканов, А.Шейшеканова. – Бишкек: “Шам”, – 2006, –315 б.
44. Ибраимов К. Кыргыз элинин оозеки сөз өнөрү. I бөлүк. Элдик айтымдар [Текст] / К.Ибраимов – Бишкек: “Улуу тоолор”, – 2016, 208 б.
45. Исаков Байастан. Диний ырлардын көркөмдүк табияты. [Текст] // Фил.ил. канд. ил. дараж изд. алуу үчүн жазылган диссертация – Бишкек, 2004, 28 б.
46. Исаков, Байастан. Диний ырлардын көркөмдүк табияты [Текст] / Б.Исаков – Бишкек, 2003-жыл, 186 б.
47. Искендерова Ш. Молдо Кылычтын чыгармачылыгы жана аны изилдөө тарыхы. [Текст] // Ф.и.к. ил. даражасын изденип алуу үчү жаз. диссертация. – Бишкек, 2007, 165 б.

- 48.Исмаилов Жээренче Акындар чыгармачылыгындагы өлүм, өмүр проблемасынын берилиши. [Текст] // Ж.Исмаилов – Бишкек, 2013, 151 б.
- 49.Караев Ө. Исследователи о взаимоотношении енисейских и Тянь-шанских киргизов //ВЭИКН [Текст] / Ө.Караев , – Фрунзе: «Илим», 1983, – с. 342.
- 50.К в я т к о в с к и й А . Поэтический словарь [Текст] / А. Квятковский – Москв, 1966, с. 412.
- 51.Кебекова, Б. Кыргыз эл ырчыларынын тарыхынын очерктери [Текст] / Б.Кебекова - Бишкек, - 2009, - 346 б.
52. Китепте: Молдо Кылыч Казалдар [Текст] / – Фрунзе: «Адабият», 1991. 148 б.
- 53.Кожобеков, М. Кыргыз каганатынын тарыхы [Текст] / М.Кожобеков – Бишкек, 2013, 296 б.
- 54.Койлубаев, К. Жазгыч акындардын чыгармачылыгы [Текст] / К.Койлубаев – Каракол, 2010, 98 б.
- 55.Көлбаева М. Акындар чыгармачылыгындагы салттуулуктардын типологиясы [Текст] / М.Көлбаева – Бишкек “Газета КГ», 2014, 118б.
- 56.Көлбаева М. Замана адабиятынын өнүгүшү [Текст] / М.Көлбаева – Бишкек “Газета КГ», 159 б.
- 57.Көлбаева, М. Казыбек акындын адабий мурастарынын идеялык-тематикалык өзгөчөлүктөрү [Текст] М.Көлбаева // Ф.и.к. ил. даражасын изденип алуу үчү жаз. диссертация. – Бишкек, 2005, 175 б.
- 58.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №50(247),
- 59.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. № (380),
- 60.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №(360)
- 61.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №(5223),
- 62.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №(728),

- 63.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №(№149
- 64.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №(№169
- 65.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №(№585
- 66.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №462
- 67.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №47 (241),
- 68.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №78 (278),
- 69.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №10 (203),
- 70.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №214,
- 71.КР УИАнын Кол жазмалар фонду инв. №№474 (18 47),
- 72.Кыдырбаева Р.З., Асаналиев К. Кыргыз адабий илиминин терминдер сөздүгү [Текст] / Р.Кыдырбаева, К.Асаналиев – Бишкек, 2004, 153 б.
- 73.Кыдырбаева Р.З., Кадырова С. Кыргыздын каада-салт ырлары [Текст] / Р.Кыдырбаева, С. Кадырова – Бишкек: “Илим” – 2000, 169 б.
- 74.Кыдырбаева, Р.З. Токтогул Сатылганов [Текст] / Р.Кыдырбаева Илимий-популярдуу-библиографиялык очерк. – Ф.: Илим, 1989. – 144 б.
- 75.Кыргыз адабияты терминдердин түшүндүрмө сөздүгү [Текст] / Түзгөндөр: Ж.Шериев, А.Муратов. – Бишкек, 1994, 213 б.
- 76.Кыргыз адабиятынын тарыхы: Байыркы орток жана кол жазма адабияты. IV том / А.Акматалиевдин жалпы редакциясы астында. – Бишкек: “Шам”, 2010. 516 б.
- 77.Кыргыз адабиятынын тарыхы: Фольклористика. Оозеки чыгармачылыктын жанрлары. I том / А.Акматалиевдин жалпы редакциясы астында. – 2 бас. Б.: «Шам», 2004. – 616 б.
78. Кыргыз поэзиясынын антологиясы [Текст] //– Бишкек: Кыргызстан-“Сорос” фонду, 1999. – 739 б.
- 79.Кыргыз эл ырчылары / Түзгөн: Кебекова Б. – Бишкек, 2014, 286.б.

80. Кыргыз элинин оозеки чыгармачылык тарыхынын очерки [Текст] /редкол.: Ж.Таштемиров, С.Байходжоев, С.Закиров. – Фрунзе: Илим, 1973. – 169 б.
81. Кыргыздар колдонгон жазуулар жана байыркы орток адабияттары / Китепте: Кыргыз санжырасы. – Бишкек, 1996, 306 б.
82. Мамедов, А.А., Оришев А.Б., Зороастризм: формирования религиозного сознания. Фундаментальные исследования [Текст] – Москва, – 2014, №9-5.,
83. Манас: СКВ, 1 китеп. – Ф., 1984. – 327 б.
84. Манас: СКВ, 2 китеп. – Ф., 1980. – 416 б.
85. Манас: СОВ, 1. – Б., 1995. 468-б.
86. Мифтаков, К. Кара кыргыз эл адабиятынын түрлөргө бөлүнүшү КРУИАнын КЖФ, инв №146.
87. Мифтаков, К. Кыргыз фольклору боюнча түшүндүрүү каты КРУИАнын КЖФ, инв №155.
88. Молдо Кылыч Казалдар [Текст] //Фрунзе: «Адабият», 1991, 193 б.
89. Молдо Нияз Санат дигарасттар [Текст] / М.Нияз – Бишкек, 1993, 225 б.
90. Молдобаев И.Б. «Манас» историко-культурный памятник кыргызов [Текст] / И.Молдобаев – Бишкек, 1995. 259 б.
91. Мукасов М., Дин жана арман ырлары [Текст] // М.Мукасов – Бишкек, 2001, 112 б.
92. Мундузбаев, А. Коргоолго биринчи жолугуу // Кит-те: Коргоол. Түзг: Ондошева М., Батыркулова С. – Б., 2013. – 580.
93. Мусаев С., Акматалиев А. Эл байлыгы элге / Классикалык изилдөөлөр (Фольклор таануу, 1-китеп) Түзгөндөр: А.Акматалиев, Г.Орозова. – Б.: «Кирланд», - 2017, - 7-б.
94. Мустафа Кундакчы Кыргыз жана түрү фольклорундагы каргыштардын жалпылыктары жана айырмачылыктары. [Текст]:

- Ф.и.к. ил. даражасын изденип алуу үчү жаз. диссертация. – Бишкек, 2013, 159 б.
95. Нарынбаева Н.О. Фольклордогу кара сөз жанрынын мифтик башаттары [Текст]: филол. илим. канд. ... дис. / Н.Нарынбаева. – Бишкек, 2010. - 164 б.
96. Нурмолдо. Замана. Ырлары, айтыштары, опсундук икаялары [Текст] / Түзг.: К.Рыскулов – Жалал-Абад. – 1995. – 219 б.
97. Обозканов А. Замана поэзиясынын генезиси [Текст] // А.Обозканов – Бишкек, 2001, 198 б.
98. Обозканов, А. Калык Акы уулунун көп кырдуу чыгармачылык өнөрканасы [Текст] / А.Обозканов – Бишкек, – 2000, 196 б.
99. Обозканов, А. Төкмөлүктүн башаты, калыптануу этаптары жана синкертүү табияты [Текст] / А.Обозканов – Бишкек: «Шам», – 2006. – 264 б.
100. Омарулы Бауыржан Зар заман эдебиеті [Текст] // Бауржан Омар уулу – Астана: Елорда, 2005, 253 б.
101. Орозобекова Жылдыз Айтуучулук өнөрдүн тарыхый өсүп, өнүгүү жолу [Текст] // Ж.Орозобекова – Бишкек, 2003, 304 б.
102. Осмоналиев, М. Калыгул Бай уулу жана акындар чыгармачылыгындагы жалпылыктар [Текст] М. Осмоналиев // Ф.и.к. ил. даражасын изденип алуу үчү жаз. диссертация. – Бишкек, 2014, 165 б.
103. Осмонкул. Эскерүүлөр. Менин өмүрүм [Текст] / Түз. О.Бөлөбалаев – Фрунзе: “Кыргызстан” –1968, – 396 б.
104. Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. – Ленинград, 1976. С. 318.
105. Радлов В.В. Краткий отчет о поездке в Семиреченскую область и на
106. Саманчин Т. Кылыч – жазуучу акын. К-те: Классикалык изилдөөлөр жана тексттер. 3-китеп. Молдо Кылыч / Түзг.:

- М.Абакиров, М.Көлбаева. – Бишкек: «Полиграфбумресурс», 2018, 550 б.
107. Солтоноев Б. Кызыл кыргыз тарыхы: Тарыхый очерктер – 1-китеп [Текст] // Б.Солтоноев – Бишкек, 1993, 143 б.
108. Тазабек Саманчин. XIXкылымдын аягындагы XX кылымдын башындагы кыргыздын жазуучу акындары // Классикалык изилдөөлөр: Акындар чыгармачылыгы, 2 китеп. / Түзгөндөр: А.Акматалиев, М.Көлбаева. – Б.: “Принт-экспресс», 2017. – 528 б. – 47-б.
109. Танаев Т. Кыргыз фольклорундагы лирикалык жанрлар. 1-китеп [Текст] // Т.Танаев – Ош, 1998, 158 б.
110. Таштемиров Ж. Токтогул жана акындык поэзия [Текст] // Ж.Таштемиров – Фрунзе: «Илим», – 1980. 287-б.
111. Таштемиров, Ж. Токтогулдун айтыштарынын өзгөчөлүгү [Текст] / Ж.Таштемиров – Фрунзе: “Адабият”, –1989, –100 б.
112. Тиллебаев Садык. Беш Молдо [Текст] // С.Тиллебаев. – Бишкек, 2004, 160 б.
113. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. // С. Токарев – Москва, 1964. С.283.
114. Токарев С. А. Пол Ради о первобытной религии // Религия первобытного общества в свете современных данных. – Ленинград 1984, С. 222.
115. Турдугулов А. Акындык поэзиянын көркөм табияты [Текст] // А.Турдугулов. Фил. ил. доктору ил. дараж. алуу үчүн жазылган диссертациянын афторефераты. – Бишкек, 2010., 28 б.
116. Түрк адабиятынын тарыхы [Текст] // – Бишкек, 2003
117. Убукеев, М.А. Манас – М.Убукеев – Бишкек: Мурас, 1998. – 449 б.
118. Үмөталиев Ш. Заман жана «Замана». Кит-те: Классикалык изилдөөлөр: Акындар чыгармачылыгы 2-китеп. / Түзг.:

- А.Акматалиев, М.Көлбаева. – Б.: «Принт-экспресс», 2017. -528 б
119. Чукубаев А. Классовая борьба общественная мысль в Киргизии (1900-1917) [Текст] // А.Чукубаев – Фрунзе, 1967, ст. 366
120. Элдик оюндар, дин ырлары, күү ырлары, күү баяндары: «Эл адабияты» сериясы 27-том. / Түзгөндөр: Ж.Медералиева, Р.Сырдыбаева. – Бишкек: «Принт-Экспресс», 2017. – 570 б.
121. Энвер Капаган Кыргыз-түрк фольклорундагы ак бата, тилек, алкыштардагы айырмачылыктар жана окшоштуктар [Текст] // Ф.и.к. ил.даражасын изденип алуу үчү жаз. диссертация. – Бишкек, 2013, 162 б.
122. Эркебаев А. Кыргыз адабиятынын аз изилденген барактары [Текст] // А.Эркебаев – Бишкек, 2004, 173 б.
123. Якубовский А.Н. Китаб-н Коркуд и его значение.– Книга моего деда Коркута [Текст] // А.Н.Якубовский. – Фрунзе, 1996, с. 326

Түрк тилиндеги адабияттар:

124. Ağbaba, Avtandil, “Erzurumlu Âşık Emrah’ın Şiirlerinde Tasavvuf”, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, S. 51, ss.175-182.
125. Apaydın Halil, “Âşık Veysel Şatıroğlu’nda Dini Tecrübe”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2005, C.5, S.2, ss. 179-191.
126. Arat, Reşit Rahmeti, “Eski Türk Şiiri”, Türk Tarih Kurumu Basımevi, S.363, Ankara-1991.
127. ARSLAN, Mustafa, “Kültürel Belleğin Uzman Taşıyıcıları Olarak Âşıklar” adlı makalesinde âşıkların kültür taşıyıcı özelliklerini anlatır.
128. Aslan, Ensar, “Şamanizm ve Şamandan Âşığa İntikal Eden Trans Olgusu”, Motif Akademi Halk Bilim Der. - 2009, C.2 S.1-2, ss17-37.
129. Azar, Birol, “Sözlü Kültür Geleneği Açısından Türk Saz Şiiri” makalesinde Türklerin ilk eserlerinin sözlü olması nedeniyle bu kültürün tarihi sürecini anlatır.

130. Banarlı, Nihad Sami, “Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I”, MEB Devlet Kitapları, S.397, İstanbul – 2001.
131. Çetindaş, Dilek, “Yeni Türk Şiirinde Destan”, D. Tezi, Atatürk Ü. SBE, T.Dili ve Ed. S.694 - 696, Erzurum – 2012.
132. Çobanoğlu, Özkul, “Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü, S. 334, Akçağ, Ankara – 2000.
133. Diyanet İslâm Ansiklopedisi, C. 9, D Maddesi, S: 312-314.
134. Durbilmez, Bayram, “Âşıklık Geleneklerinde Saz” adlı makalesinde sazın bu gelenekteki yeri ve önemini anlatır.
135. Eke, Metin, “Geçmişte Yapılan Âşık Atışmalarının Günümüzdeki Görünümü” adlı çalışmasında bu geleneğin 15. yy ortalarında yerini âşık edebiyatına bıraktığını söyler.
136. Elçin, Şükrü, “Halk Edebiyatına Giriş”, S.72, Akçağ Yayınları, Ankara-2004.
137. Ensar ASLAN, “Türk Halk Edebiyatı” adlı kitabında genel olarak halk edebiyatı kavramı, tarihi, Türk destanları ve âşık edebiyatının kökeni hakkında geniş bilgi verir.
138. Esmâ, ŞİMŞEK, “Yakınma / Yakarışlar Dünyasında Felek ve Türk Halk Edebiyatına Yansımaları”, Milli Folklor, 2009, Yıl; 21, S. 84.
139. Gültekin, Emine, “Âşık Edebiyatında Peygamber Kıssaları” adlı yüksek lisans tezinde peygamber kıssalarının bu edebiyatta nasıl kullanıldığını örnekleriyle anlatır.
140. Güzel, Abdurrahman, “Dini- Tasavvufi Türk Edebiyatı”, Akçağ Yayınları, 3. Baskı, 2006 – Ankara.
141. İnan Abdülkadir, “Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar”, Türk Tarih Kurumu Yayınları, S. 86, Ankara – 1995.
142. Işık, İhsan, “Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi, Elvan Yayınları, İstanbul – 2006.
143. İslâm Ans., MEB Devlet Kitapları, 3. C., S. 590, İstanbul – 1993.

144. İzzet Yüçetoker, Meral Bahar, “Cumhuriyet Döneminde Şiir Ve Müzik: Âşıklık Geleneği” makalede Âşıklık geleneği ile müzik ilişkisi anlatılmıştır.
145. Kara Eser, “Türk Destanlarında Şamanistik Unsurların Tespiti ve Değerlendirilmesi”, Cumhuriyet Ü. SBE, YLTezi S. 299-300, Temmuz – 2017.
146. Karacaoğlan, “Bütün Şiirleri”, Dergâh Yayınları, S.178-180, İstanbul – 1982.
147. Kaya, Doğan, “Âşık Edebiyatına Giriş”, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları, S.5-8, Bişkek-2003.
148. Kemikli, Bilal, “Türk İslam Edebiyatı – Giriş”, Emin Yayınları, 2. Baskı, S.26-28, Bursa – 2011.
149. Komisyon, Lise Türk Dili Ve Edebiyatı, Edebiyat Lise I, MEB Devlet Kitapları, İstanbul- 2005.
150. Komisyon, Örnekleriyle Türkçe sözlük 1, MEBBasımevi S. 636, İstanbul – 2000.
151. Komisyon, Türkçe sözlük 1, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu TDK, S.493, Ankara – 1988.
152. Köprülü, M. Fuad, Saz Şairleri, Akçağ Yayınları, Ankara -2004.
153. Köprülü, M.Fuad, “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları S.183-357, Ankara-1991.
154. Mengi, Mine, ” Eski Türk Edebiyatı Tarihi”, S.16, Akçağ, Ankara- 2016.
155. Necla Pekolcay –Selçuk Eraydın, “İslâmî Türk Edebiyatı”, İrfan Yayın evi S. 1-13, İstanbul- 1976.
156. Onay, Ahmet Talat, “Türk Halk Şiirlerinin Şekil Ve Nev’i” (Haz.: Cemal Kurnaz), Akçağ Yayınları, Ankara -1996
157. Özkan, Mustafa, “Genel Türk Tarihi”, C.4, Yeni Türkiye Yayınları, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Edebiyat” S.585 - 588 (Prf. Dr. İst. Ü. Edebiyat Fak.). Güzel, Abdurrahman; Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı, Akçağ,S.39, Ankara-2006.

158. Parmaksız, Mehmet Nuri, “Âşık Edebiyatında Ağıt Konulu Destanlar”, Gazi Ü. SBEYLTezi S. 68 -69 Ankara - 2006.
159. Pekolcay, Necla, İslamî Edebiyat, Sayı: 4. İstanbul – 2002
160. Sakaoglu, Saim , “XVII. Yüzyılda Anadolu ve Saz Şairleri”, Başlangıçtan Günümüze Büyük Türk Klasikleri, S. 350, Ötüken-Söğüt, İstanbul – 1988.
161. Umay, Günay, “Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi”, Akçağ Yayınları, S.26-61, Ankara-1993.
162. Ust, Kemal, “Kırgızistan Ve Türkiye Âşıklık Geleneğinde Âşıklığa Başlama Şekilleri” makalesinde iki ülkedeki bu edebiyatın karşılaştırmasını yapmıştır.
163. Yilbir, Serkan, “Türk Destanlarında İnanç ve İnanışlar” Sakarya Ü., SBEYLTezi S.72-83, Eylül – 2006.
164. Yılmaz, Ali, Editör, Komisyon, Türk - İslam Edebiyatı, 2. Baskı, Grafiker Yayınları S. 145 -319, Ankara – 2014.
165. Komisyon, Lise Türk Dili ve Edebiyatı - Edebiyat II, MEBDevlet Kitapları, İstanbul- 2005.
166. Öcal Oğuz, Metin Ekici, Mehmet Aça, Dilaver Düzgün, R. Bahar Akarpınar, Mustafa Arslan, Aktan Müge Yılmaz, Gülin Öğüt Eker, Tuba Özkan; Türk halk edebiyati-el kitabı, 7. Baskı, Grafiker yayınları, S.283-28, Ankara 2010.
167. Türkçe Sözlük, K-Z Yeni Baskı, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, Ankara-1988.
168. Искендерова, С. Жекече чыгармачылык менен көркөм мурастын айкалышы. [Текст] / С.Искендерова – Бишкек, – 2010., 262 б.

Электрондук сайттар:

169. risale.on.kg сайты
170. Pirsultanabdalsiirleri.blogspot.com
171. Mircea Eliade, Çeviren: İsmet Birkan, İmge Kitabevi, S. 223-224, Ankara -1999.

172. Bice, Hayati, “Divan-ı Hikmet”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, S. 73, Ankara – 1998.
173. Bice, Hayati, “Divan-ı Hikmet”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, S. 35, Ankara – 1998.
174. Kudret, Cevdet, “Örneklerle Edebiyat Bilgileri-1”, İnkilâp Yayınları, S. 249, İstanbul – 2003.