

Ramazan OAFARLI

Filologiya elmləri doktoru, professor

AMEA Folklor İnstitutu

E-mail: ramazanqafar@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0007-6422-0423>

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2025.4.46>



**“SARI GƏLİN” XALQ MAHNISI İNFORMASIYA MÜHARİBƏSİNDƏ:
melodiya “pasportu”, mənşə diskursu və qoruma strategiyaları**

Açar sözlər: Sarı gəlin; informasiya müharibəsi; mədəni irs; qeyri-maddi mədəni irs; appropriasiya; mənşə diskursu; muğam ladları; aşiq ənənəsi; semiotika; arxetip; sinergetik təhlil; etik təqdimat; UNESCO.

РЕЗЮМЕ

**НАРОДНАЯ ПЕСНЯ «САРЫ ГЕЛИН» В ИНФОРМАЦИОННОЙ ВОЙНЕ: «ПАС-
ПОРТ» МЕЛОДИИ, ДИСКУРС ПРОИСХОЖДЕНИЯ И СТРАТЕГИИ СОХРАНЕНИЯ**

В статье рассматривается одна из наиболее известных песен азербайджанской традиционной музыки — «Сары гелин» — не только как лирико-фольклорный текст, но и как феномен на пересечении культурного наследия и информационной войны. Цель исследования — вывести вопрос «чья это песня?» из эмоционально-политической плоскости в научную, этическую и коммуникационную рамку. Анализ разворачивается в трёх направлениях: (1) многозначность названия и текста (в частности, этимологические прочтения компонента “sari”) как источник уязвимости для манипуляций; (2) архаическая (архетип «запретной любви»), семиотическая (коллективный субъект запрета, объектность, эмоциональные маркеры) и синергетическая (производство смысла через повтор, работа рефрена как механизма памяти) организация песни, обеспечивающая её универсальную воспринимаемость и повышающая риск присвоения; (3) потенциал дискурса ЮНЕСКО о нематериальном культурном наследии (ICH) как этической модели разрешения конфликтов вокруг происхождения. В качестве методического инструмента вводится понятие «паспорт мелодии»: ладо-мелодическое поведение, соответствие мугамно-ашугской эстетике, факты нотирования и живая исполнительская традиция рассматриваются как системные индикаторы корректной атрибуции. В заключение обосновывается, что наиболее продуктивной стратегией против искажения и appropriation является не риторика «собственности», а научная документация, корректное обозначение происхождения, участие сообществ-носителей и этические стандарты медийной презентации в логике safeguarding.

Ключевые слова: «Сары гелин»; информационная война; культурное наследие; нематериальное культурное наследие; апроприация; дискурс происхождения; мугам; ашугская традиция; семиотика; архетип; синергетический анализ; этика представления; ЮНЕСКО.

SUMMARY

**THE FOLK SONG “SARI GELIN” IN INFORMATION WARFARE: THE MELODY’S
“PASSPORT,” ORIGIN DISCOURSE, AND SAFEGUARDING STRATEGIES**

This article examines “Sari Gelin,” one of the best-known items of Azerbaijani traditional music, not merely as a lyrical folk song but as a discursive phenomenon situated at the intersection of cultural heritage and information warfare. The study aims to move the debate from the emotion-

ally charged question of “ownership” toward a scientific, ethical, and communication-oriented framework. The analysis proceeds along three lines: (1) the song’s semantic and etymological polysemy (especially competing readings of “sarı”) and how it increases susceptibility to manipulation; (2) the song’s archetypal structure (the “forbidden love” pattern), semiotic coding (collective agents of prohibition, objectification, and emotional markers), and synergetic dynamics (meaning production through repetition and the refrain as a memory mechanism), which together foster universal reception while amplifying appropriation risks; and (3) the relevance of UNESCO’s Intangible Cultural Heritage (ICH) discourse as an ethical pathway for addressing contested attributions. Methodologically, the article proposes the notion of a melody’s “passport,” systematizing indicators for responsible attribution: modal/melodic behavior, alignment with Azerbaijani mugham and ashugh performance aesthetics, early documentation (including notation history), and the continuity of living performance traditions. The article concludes that the most effective response to distortion and cultural appropriation is not an escalation of “ownership” rhetoric but safeguarding-oriented strategies grounded in documentation, transparent labeling, community participation, and ethical media practices.

Keywords: Sari Gelin; information warfare; cultural heritage; Intangible Cultural Heritage (ICH); cultural appropriation; origin discourse; mugham; ashugh tradition; semiotics; archetype; synergetic analysis; ethical representation; UNESCO; safeguarding.

Müasir dünyada müharibələr artıq yalnız silahlarla aparılmır. İnformasiya, simvol, yaddaş və mədəni kodlar XXI əsrin əsas mübarizə vasitələrinə çevrilib. Xüsusilə çoxmillətli və tarixi cəhətdən mürəkkəb regionlarda mədəni irs – mahnılar, rəqslər, dastanlar, hətta sözlər – geosiyasi rəqabətin və ideoloji qarşıdurmanın səssiz, lakin təsirli alətlərindən biri kimi çıxış edir. Bu kontekstdə bir xalq mahnısı bəzən diplomatik bəyanatdan, bəzən isə hərbi ritorikadan daha güclü təsir yarada bilər.

Azərbaycan xalq musiqisinin ən tanınmış nümunələrindən olan “Sarı gəlin” də məhz bu səssiz, lakin kəskin qarşıdurma sahəsində yer alan mədəni irs elementlərindən biridir. Bir tərəfdən sevgi, ayrılıq və nisgil kimi universal emosiyaları ifadə edən bu mahnı, digər tərəfdən müasir informasiya müharibəsində mənşə, kimlik və legitimlik mübahisələrinin mərkəzinə çəkilir. Son illərdə, xüsusilə regional media məkanında “Sarı gəlin”in müxtəlif etnik və milli kontekstlərdə təqdim edilməsi, bəzən isə açıq şəkildə təhrif olunması bu mahnını sırf folklor nümunəsi olmaqdan çıxarır simvolik mübahisə obyektinə çevirir.

Məsələnin kökündə təkcə “kimindir?” sualı dayanmır. Əsas problem mədəni irsin necə təqdim edildiyi, hansı diskursla danışıldığı və kimlik narrativlərinə necə daxil edildiyidir. “Sarı gəlin”in melodiyası, ifa ənənəsi və musiqi quruluşu Azərbaycan muğam və aşiq mühitinin estetik məntiqinə söykənsə də, onun regional yayılması və müxtəlif dillərdə oxunması bəzən bu mənşəni bulanıqlaşdırmaq üçün istifadə olunur. Belə hallarda folklorun təbii dolaşımı ilə məqsədli mədəni appropriasiya arasında sərhəd pozulur.

Bu məqalə “Sarı gəlin”i sadəcə musiqi nümunəsi kimi deyil, mədəni irs–informasiya müharibəsi kəsişməsində duran bir fenomen kimi təhlil etməyi qarşısına məqsəd qoyur. Burada üç əsas sual ön plana çıxarılır: birincisi, “Sarı gəlin”in

mətnində və adında mövcud olan çoxmənalılıq (məsələn, “sarı” sözünün etimologiyası) niyə onu manipulyasiyaya açıq edir; ikincisi, bu mahnının arxetipik və semiotik quruluşu necə universal qəbul yaradır və mənimsəmə riskini artırır; üçüncüsü isə, belə hallarda müasir beynəlxalq mexanizmlər – xüsusilə UNESCO-nun qeyri-maddi mədəni irs diskursu – hansı etik və kommunikativ çərçivəni təklif edir.

Məqalənin əsas iddiası ondan ibarətdir ki, “Sarı gəlin” ətrafında yaranan mübahisələr emosional və siyasi müstəvidə deyil, elmi, etik və mədəni məsuliyyət müstəvisində həll edilməlidir. Bu yanaşma nə inkar, nə də qarşıdurma yaradır; əksinə, mədəni irsi qorumağı, düzgün təqdim etməyi və informasiya müharibəsinin destruktiv təsirini neytrallaşdırmağı hədəfləyir. Beləliklə, “Sarı gəlin” nümunəsi regional folklor mübahisəsindən çıxaraq qlobal mədəni siyasət və kommunikasiya problemlərinin açar misalına çevrilir.

Mədəni irsin təqdimatında məsuliyyətli və etik yanaşma nə deməkdir? Bu anlayış aşağıdakı əsas prinsipləri ehtiva edir: 1) Mənşəyə hörmət; 2) Hər bir mədəni irs nümunəsinin (mahnı, rəqs, dastan, abidə və s.) tarixi, coğrafi və etnik mənşəyi saxtalaşdırılmadan təqdim olunmalıdır. 3) Tarixi faktların təhrif olunmaması: Mədəni irs siyasi, ideoloji və ya assimilyasiya məqsədləri üçün dəyişdirilməməli, kontekstdən qoparılmamalıdır. 3) Mənimsəmə və appropriasiyadan çəkinmək. Başqa xalqa məxsus mədəni nümunənin “özünüküləşdirilməsi” etik baxımdan qəbuledilməzdir. 4) Multikultural həssaslıq. Xüsusilə regionumuzda ortaq və ya paralel mədəni elementlər mövcuddur. Bu hallarda elmi əsaslı, balanslı və dialoqa açıq yanaşma vacibdir.

İndi gələk, “Sarı gəlin” məsələsinə: problem nədən ibarətdir? “Sarı gəlin” Azərbaycan xalq musiqisinin ən tanınmış və sənədləşmiş nümunələrindən biridir. Onun melodiyası, söz variantları, ifa ənənəsi və musiqişünaslıq mənbələri Azərbaycan mədəni mühitinə bağlıdır.

Son günlərdə İran mediasında (xüsusilə bəzi televiziya və rəqəmsal platformalarda) mahnının mənşəyinin dəyişdirilməsi, Azərbaycanla əlaqəsinin ya gizlədilməsi, ya da inkar edilməsi, alternativ etnik və ya milli kimliyə aid kimi təqdim olunması halları müşahidə olunub. Bu isə bir neçə etik problemi ortaya çıxarır: birincisi, mədəni irsin təhrifidir. Bu cür təqdimat tarixi-mədəni həqiqətləri pozur və ictimai rəyə yanlış informasiya ötürür. İkincisi, mədəni hüquqların pozulmasıdır. Xalqların mədəni irsi onların kollektiv kimliyinin bir hissəsidir. Onu başqa ad altında təqdim etmək mədəni hüquqlara ziddir. Üçüncüsü, siyasi və ideoloji alətə çevrilmədir. Yəni mədəni nümunələrin bu şəkildə təqdimatı çox zaman asimilasiya və ya ideoloji təsir məqsədi daşıyır ki, bu da etik prinsiplərə uyğun deyil.

Nəticə və düzgün yanaşma nə olmalıdır? “Sarı gəlin” kimi nümunələr elmi mənbələrə əsaslanaraq açıq şəkildə Azərbaycan xalq mahnısı kimi təqdim olunmalıdır. Əgər regional yayılma və ya fərqli interpretasiyalar mövcuddursa, bu şərh

kimi, əsas mənşə gizlədilmədən qeyd edilməlidir. Media qurumları mədəni mövzulara yanaşarkən etik kodeks, akademik məsuliyyət və qarşılıqlı hörmət prinsiplərini əsas götürməlidirlər.

“Mədəni irs + informasiya müharibəsi” çərçivəsində “Sarı gəlin” olayını geniş çərçivəyə salıb, mahnının mənşəyi və musiqi-melodiya “pasportu”nu, sonda isə mətnini misra-misra (seçmə misralar üzrə) semiotik və sinergetik təhlilini veririk.

Sual doğur, informasiya müharibəsində mədəni irs: niyə “mahnı” hədəfə çevrilir? Mədəni irs “yumşaq güc”dür: bir mahnı, bir rəqs, bir nağıl — “biz kimik?” sualına emosional cavab verir. İnformasiya müharibəsində məqsəd çox vaxt tankla, top-tüfənglə, hücumla deyil, narrativ olur, yəni hadisələrin ardıcıl təqdimatı verilir.

• *Mənimsətmə (appropriation)*: “Bu da bizimdir” deyərək simvolu öz tərəfinə çəkmək.

• *Təhrif*: mənşəni bulanıqlaşdırmaq, konteksti dəyişmək.

• *Legitimlik yaratmaq*: tarixi iddiaları “mədəni kök”lə dəstəkləmək.

• *Sarsıtma*: qarşı tərəfin kimlik dayaqlarını zəiflətmək (“Sizin olan heç nə sabit deyil”).

“Sarı gəlin” kimi mahnılar çox yayılmış, emosional, asan paylaşılır və bir neçə dildə oxuna bilir — bu da onu manipulyasiya üçün “ideal obyektə” çevirir.

Bəs İran TV kanalı dəfələrlə Azərbaycan mədəniyyətinə aid mənəvi sərvətləri özgə xalqların adına çıxmaqda hansı mədsəd güdür? Son vaxtlar Azərbaycan mediasında “Sarı gəlin”in erməni mahnısı kimi təqdim edilməsi barədə məlumatlar yayıldı; Azərbaycan tərəfdən (o cümlədən İP Agentliyi xətti ilə) buna etiraz/reaksiya bildirildi. Bu tip hadisələr informasiya müharibəsində tipikdir: səhnə (TV), performans (ifa), etiket (mənşə adı) — üçü birləşib “reallıq” kimi təqdim olunur.

“Sarı gəlin”in mənşəyi... niyə mübahisə yaradır? Beynəlxalq mənbələrdə “Sarı Gəlin / Sari Aghjik” adı ilə mahnının Cənubi Qafqaz–Şərqi Anadolu–İran arealında müxtəlif dillərdə variantlarının olduğu qeyd olunur və mənşə ilə bağlı fikir ayrılıqlarının mövcudluğu göstərilir. Bu, iki şeyi eyni anda mümkün edir: a) Mahnının müxtəlif dillərdə variantlarının olması (regional dolaşım), b) Amma eyni zamanda konkret bir xalqın musiqi ənənəsində ən köklü, sistemli, “ev sahibi” statusunun mövcudluğu.

Azərbaycan dilində mənbələr “Sarı gəlin”i Azərbaycan xalq mahnısı kimi təqdim edir və onun türkdilli arealda yayılmasını vurğulayır; həmçinin 1930-cu illərdə Asəf Zeynallının mahnını nota köçürməsi faktı qeyd olunur.

Musiqi və melodiya: Azərbaycana mənsubluğunu əsaslandıran “pasport” dəlilləri ortadadır. Burada iki tip dəlil var: (a) musiqi sistemi dəlili, (d) sənədləşmə/ənənə dəlili.

A) Musiqi sistemi dəlili: muğam ladları və “Şur/Bayatı” xətti. Azərbaycan tərəfinin rəsmi mövqeyində “Sarı gəlin”in “Şur” ladında mövcudluğu, “Şur”un

Azərbaycan muğam sisteminin əsas ladlarından biri olduğu vurğulanır. Beynəlxalq təsvirlərdə də melodiyanın bayatı makam/mode xəttində qurulduğu qeyd edilir. Bu nə deməkdir? “Sarı gəlin” melodik davranışına görə (intonasiya, dayaq səslər, tipik dönmələr) Azərbaycan milli musiqi praktikasi ilə uyğun gələn lad məntiqi göstərir. Muğam ladları Azərbaycanın ənənəvi musiqi düşüncəsinin “qrammatikasıdır”: melodiyanın “dili”dir. Yəni yalnız “kim oxudu?” yox, “melodiya hansı lad məntiqi ilə nəfəs alır?” sualına cavab verir.

B) Sənədləşmə və icra ənənəsi dəlili. Qeyd etdiyimiz kimi, mahnının 1930-cu illərdə Asəf Zeynallı tərəfindən nota köçürülməsi/işlənməsi Azərbaycan musiqi məktəbi daxilində onun erkən sənədləşmiş varlığını göstərir. Dünya musiqi resenziyalarında da “Sarı Gəlin”in “popular Azerbaijani folk song” kimi təqdim olunduğu nümunələr var. Bunlar “mənşə mübahisəsi” fonunda ən güclü arqumentlərəndir: sistem (lad) + məktəb (notalaşma, repertuar) + canlı icra ənənəsi.

Niyə məhz “Sarı gəlin” manipulyasiya olunur? (informasiya müharibəsi mexanikası). Bu mahnı “həssas nöqtə”dir, çünki sevgi + ayrılıq arxetipi: din, etnos, ailə qadağası kimi motivlərə rahat bağlanır. Adın çoxmənalı olması: “sarı” (rəng) və ya “sarı” (dağ) kimi etimoloji oyunlar narrativ üçün əlverişlidir. Dil dəyişkənliyi: eyni melodiya fərqli dildə oxunanda tamaşaçı “bu da bizimdir” illüziyasına asan düşür.

Mahnın Azərbaycan mətninin ən işlək, ən geniş yayılmış variantlardan birini Türkiyənin Ərzurum xətti variantı ilə müqayisəli analiz edək:

Mahnının Azərbaycan variantının mətni:

Saçın ucun hörməzlər,
Gülü sulu dərməzlər, Sarı gəlin.

Bu dərənin uzununu,
Çoban, qaytar quzunu, quzunu

Saçın ucun hörməzlər,
Gülü qönçə dərməzlər, Sarı gəlin.
Bu sevdə nə sevdadır?
Səni mənə verməzlər,
Neynim aman, aman,
Neynim aman, aman, Sarı gəlin.

Bu dərənin uzununu,
Çoban qaytar quzunu, quzunu.
Nə ola bir gün görəm
Nazlı yarın üzünü.
Neynim aman, aman,
Neynim aman, aman, Sarı gəlin.

Bu sevdə nə sevdadır?
Səni mənə verməzlər,
Neynim aman aman,
Neynim aman, aman, Sarı gəlin.

Nə ola bir gün görəm
Nazlı yarın üzünü.
Sevirəm sözün deməyə
Neynim aman, aman, Sarı gəlin.

Mahnının Azərbaycan variantını bənd-bənd, misra-misra iki paralel ox üzrə (arxetipik + semiotik, sinergetik) təhlil edək. Məqsəd “nə deyilir?”dən çox, “niyə məhz belə deyilir?” sualını açmaqdır.

I BƏND

1) “Saçın ucun hörməzlər...”

Arxetipik oxu: Saç türk–Azərbaycan mədəniyyətində sadəcə bədən detallı deyil: qadınlıq enerjisinin, gözəlliyin, taleyin ipinin arxetipidir. Saçın hörülməsi isə status aktıdır: “qızlıqdan” “gəlinliyə” keçidin, yəni sosial qəbulun işarəsidir. “Hörməzlər” deyimi arxetipik olaraq “keçidi bağlayırlar” deməkdir: qızın həyatının axarı dondurulur.

Semiotik oxu: Burada ən vacib işarə “mən”in olmamasıdır. “Mən hörmürəm” deyil → “hörməzlər”. Yəni subyekt (qız) öz bədənini üzərində belə qərar verə bilmir. Qərar icma/ailə/ənənə adlı kollektiv mexanizmdir. Bu, mətnin əsas ideyasını daha birinci misrada verir: sevgi fərdi məsələ deyil.

2) “Gülü sulu dərməzlər...”

Arxetipik oxu: Gül arxetipik olaraq sevgi, gözəllik, taleyin qısa ömrü, tərəvət və “bahar” deməkdir. “Sulu gül” isə ən tər haldır: şəhli, təzə, canlı. Bu arxetip bizə deyir: sevginin ən canlı anı belə qadağadadır.

Semiotik oxu: “Dərmək” seçməkdir, əldə etməkdir, hüquqdur. “Dərməzlər” → seçimin əlindən alınmasıdır. Bununla mətn yalnız qıza yox, sevginin özünə də nəzarət olduğunu göstərir: “gül” (təbiət) belə icazə mexanizminə tabe edilir.

3) “Sarı gəlin.”

Arxetipik oxu: Burada “Sarı gəlin” qadın obrazının adıdır, amma ad artıq ideal arxetipə çevrilir: əlçatmaz, uzaq, müqəddəs. Folklorda sevgili çox zaman “real insan” olmaqdan çıxır və “mifik obraz” olur.

Semiotik oxu: Bu misra təkcə çağırış deyil, həm də etiketdir: bütün mətnin simvolik mərkəzi. “Sarı” sözünün çoxmənalılığı (rəng, işıq, günəş, bəzən coğrafi oxunuşlar) bu etiketi açıq saxlayır — buna görə də mahnı manipulyasiyaya daha həssasdır.

II BƏND

1) “Saçın ucun hörməzlər...”

Arxetipik oxu: Bu təkrar arxetipin sabitliyidir: qadağa dəyişmir. Folklor təkrarı “həqiqətin möhürü” kimi işlədilir.

Semiotik oxu: Təkrarın funksiyası informasiyanı yox, qanunu vurğulamadır: “verməzlər” sistemi, “icazə mexanizmi” sistemi.

2) “Gülü qönçə dərməzlər...”

Arxetipik oxu: “Sulu gül” tərəvət idisə, “qönçə” daha sərtidir: hələ açılmamış sevgi. Yəni burada qadağa daha da dərinləşir: sevgi çiçəklənmədən boğulur.

Semiotik oxu: Qönçə = potensial. “Dərməzlər” = potensialın reallaşmasına imkan vermirlər. Bu misra qadağanı yalnız “münasibətə” yox, gələcəyə yönəldir.

3) “Sarı gəlin.”

Arxetipik oxu: Refren yenə ideal obrazı çağırır. Burada “gəlin” sözünün özü də arxetipdir: “ailəyə gələn”, “gələcək həyat”, “yeni ev” deməkdir.

Semiotik oxu: Refrenin bu mərhələdə təkrarı mahnının strukturunu belə qurur: qadağa → çağırış → qadağa → çağırış. Yəni mətnin ritmi belə “çıxışsızlıq”dır.

III BƏND (tezis və kulminasiya)

1) “Bu sevda nə sevdadır?”

Arxetipik oxu: Bu sual “qadağan sevgi” arxetipinin əsas düyməsidir. Folklorda “normal sevgi” adətən nikaha aparır. Burada isə sevgi “qaydanı pozur”. Qəhrəman sevginin adını belə sorğulayır.

Semiotik oxu: Sualın semantikasi vacibdir: “Bu sevda sevdadır?” demir → “nə sevdadır?” deyir. Yəni sevgi təsnifdən çıxır. Dil onu izah edə bilmir. Bu, psixoloji sarsıntının dil formasıdır.

2) “Səni mənə verməzlər...”

Arxetipik oxu: Bu misra patriarxal mübadilə arxetipini açır: qadın “seçilən subyekt” deyil, “verilən obyekt” kimi qurulur. Bu, çox qədim sosial modeldir və ona görə folklorda (əfsanə, rəvayət, eşq dastanları və bayatılarda) geniş yayılıb.

Semiotik oxu: Burada iki ağır işarə var: “Səni” → obyektləşdirmə, “verməzlər” → icazə mexanizmidir. Ən kritik detal yenə odur ki, “verməzlər” deyən tərəf görünür. “Kim vermir?” sualı açıq qalır. Bu “boşluq” informasiyanın rahat manipulyasiya edilən yeridir: hər kəs o boşluğu öz ideoloji izahı ilə doldura bilər.

3) “Neynim aman, aman...”

4) “Neynim aman, aman...”

Arxetipik oxu: “Aman” arxetipik olaraq yalvarışdır, çıxışsızlıqdır, yolun bitməsidir. Bu nida folklorda “mən məğlub oldum” cümləsidir, sadəcə sözlə deyil, səsin özü ilə.

Semiotik oxu: “Neynim?” sualdır, amma cavab gözləmir. Bu “ritual sual”dır: məqsəd cavab tapmaq yox, dərdi elan etməkdir. Təkrar isə emosiyanın “yaddaşa yazılması”dır.

5) “Sarı gəlin.”

Arxetipik oxu: Bu mərhələdə Sarı gəlin artıq insan yox, taledir. Qəhrəman sanki sevgilini yox, qadağanı çağırır.

Semiotik oxu: Refren burada “ad” deyil, mərkəzi simvol kimi çıxış edir: mətnin bütün enerjisi həmin etiketə yığılır.

IV BƏND (məkan və məsafə bəndi)

1) “Bu dərənin uzununu...”

Arxetipik oxu: Dərə arxetipik sərhəddir: iki dünya arasındakı keçilməz məsafə. “Uzun” — ayrılığın zaman və məkan ölçüsüdür.

Semiotik oxu: Fiziki məkan emosional məkan olur. Dərə burada sadəcə coğrafiya deyil: ayrılığın xəritəsidir.

2) “Çoban, qaytar quzunu, quzunu...”

Arxetipik oxu: Çoban arxetipik “qoruyucu”dur: taleyin nizamlayıcısı. Quzu isə məsumluq, qurbanlıqdır. Bu misrada sevgi “qurban” modelinə keçir.

Semiotik oxu: “Qaytar” əmri çox sərtidir. Bu, “sevgi irəli getməsin, geri dönsün” deməkdir. “quzunu” təkrarı isə emosional vurğudur: qəhrəman içindəki məsum arzunu geri çağırır.

(Təkrar) “Bu dərənin uzununu, / Çoban qaytar quzunu, quzunu.”

Arxetipik oxu: Təkrar “dərə”ni (ayrılıq sərhədini) daha da dərinləşdirir: ayrılıq sabitdir.

Semiotik oxu: Bu, musiqidə də “dövrə” yaradır: sevgi hər dəfə eyni yerə (çox uzaq nöqtəyə) qaydır.

V BƏND (ümid bəndi)

1) “Nə ola bir gün görəm...”

Arxetipik oxu: Bu, arxetipik dua formuludur. Qəhrəman artıq “sahib olmaq” istəmir — yalnız görmək istəyir. Bu, sevginin ən minimal formasıdır.

Semiotik oxu: “Nə ola” ifadəsi ümidin zəiflədiyini göstərir: istəyin gücü dua formasına düşüb.

2) “Nazlı yarın üzünü.”

Arxetipik oxu: Üz arxetipik həqiqətdir, varlıqdır. Üzünü görmək = “reallığı görmək” deməkdir. “Nazlı yar” isə sevgilinin artıq ideal obraz olduğunun göstəricisidir.

Semiotik oxu: “Nazlı” epiteti sevgilini “insan”dan “mif”ə keçirir: o, real deyil, simvola çevrilir.

3) “Neynim aman, aman,”

4) “Neynim aman, aman,”

5) “Sarı gəlin.”

Bu hissə əvvəlki izahın daha emosional təkrarıdır: qadağa → ümid → yenə çıxışsızlıq.

VI BƏND (variant, əlavə misra ilə)

1) “Nə ola bir gün görəm”

2) “Nazlı yarın üzünü.”

Burada yenə minimal ümid və ideal obraz təkrarlanır.

3) “Sevirəm sözün deməyə...”

Arxetipik oxu: Bu misra çox önəmlidir: sevgi burada sözə çevrilmək istəyir, amma əvvəlki bəndlərdə sistem buna icazə vermir. Folklorda “demək” arxetipik addımdır: sevgini elan etmək, nişanlamaq, tale yazmaq.

Semiotik oxu: Bu misra “mətnin gizli dramını” açır: Sevgi var, amma dil onu tam ifadə edə bilmir. Çünki “verməzlər” sistemi yalnız qızı yox, sözü də qadağan edir. Bu, informasiya müharibəsi baxımından da güclü nöqtədir: söz (dil) bloklananda, narrativ boşluğu başqa biri doldurur.

4) “Neynim aman, aman,”

5) “Sarı gəlin.”

Bu final refreni mahnının arxetipik dövrəsini bağlayır: sevgi → qadağa → yalvarış → simvol.

Yekun nəticə (bu variantın ümumi modeli). Azərbaycan variantında “Sarı gəlin”in mətni 3 əsas mexanizm üzərində dayanır:

1. Kollektiv qadağa (hörməzlər, dərməzlər, verməzlər)

2. İdeal sevgili (Sarı gəlin, nazlı yar)
3. Ritual ağır dili (Neynim? aman, aman)

Arxetipik səviyyədə mahnı “sevgi”dən çox qadağan sevgi modelidir. Semi-otik səviyyədə isə mətnin bütün gücü “mən”in yoxluğu və “onlar”ın görünməz hökmü üzərində qurulub. Bu da mahnının həm emosional, həm də ideoloji manipulyasiya üçün “çox işlək” materiala çevirir.

Sinergetik təhlildə ayrı-ayrı misraları “tək-tək mənalandırmaqdan” çox, onların bir-birinə necə enerji ötürdüyünü nəzərdən keçiririk. Belə ki, təkrarlar sadəcə “təkrar” deyil, məna generatoru kimi işləyir. Refren (“Neynim aman, aman / Sarı gəlin”) məhz bu formada yaddaş mexanizminə çevrilir. Bu oxda “mətn” bir sistemdir. Sistem isə tək-tək hissələrin cəmi deyil: hissələr birləşəndə yeni keyfiyyət yaranır.

1) Sinergetik başlanğıc: Mətn “qadağa sistemi” kimi qurulur. Mahnının ilk iki misrası belədir: “Saçın ucun hörməzlər, Gülü sulu dərməzlər...” Bu iki misra sinergetik baxımdan iki paralel qadağa oxu yaradır:

- A) İnsan bədəni oxu (saç). Saç = sosial status, qadınlıq, taleyin ipidir.
- B) Təbiət oxu (gül). Gül = sevgi, tərəvət, həyatın “ən canlı anı”dır.

Sinergetik nəticə: Bu iki ox birləşəndə qadağa yalnız “ailə qadağası” olmur. Qadağa “kosmik” miqyas alır. Yəni belə bir hissə yaranır: “Bu sevgi təkə insanlar arasında deyil. Sanki həyatın özü buna icazə vermir.” Bu, sinergetik olaraq çox güclü effektdir, çünki qadağanı “sosial fakt”dan çıxarıb “tale qanunu”na çevirir.

2) Qadağanın dərinləşməsi: “sulu gül” → “qönçə gül”. Variantda ikinci bənd belədir: “Saçın ucun hörməzlər, Gülü qönçə dərməzlər...” Burada sinergetik mexanizm belə işləyir:

- 1-ci bənddə qadağa: “ən tər, ən canlı gül” (sevginin pik anı).
- 2-ci bənddə qadağa: “qönçə” (sevginin hələ başlamamış potensialı).

Sinergetik nəticə: Mətn qadağanı yalnız “nəticəyə” yox, “başlanğıca” da tətbiq edir. Bu, sistemdə “çıxış yolunu” bağlayır. Əgər sevgi çiçəklənəndə qadağan olsaydı, insan düşünərdi: “Bəlkə bir gün açılar...” Amma qönçə də dəril-mirsə, deməli: “Heç açılmağa da qoymurlar.” Bu, mahnının dramatik enerjisini artıran əsas sinergetik pillədir.

3) “Bu sevda nə sevdadır?” misrası sistemdə “faza keçidi” yaradır. Mahnının ən kritik nöqtəsi: “Bu sevda nə sevdadır?” sorğusu və “Səni mənə verməzlər” təsdiqidir. Sinergetik baxışla, bu sual bir misra deyil — sistemin faza dəyişməsidir.

Əvvəlki mərhələdə məişət və təbiət detalları (saç, gül) nəzərə çatdırılırdısa, bu mərhələdən sonra açıq tezis irəli sürülür (qadağan sevgi, icazə mexanizmi). Bu, “xaosdan kosmosa keçid” kimidir: əvvəl hisslər dağınıqdır (saç, gül), sonra qəfil “səbəb” görünür: verməzlər.

Sinergetik nəticə: Mətnin emosional enerjisi bu nöqtədə toplanır və partlayır.

4) “Verməzlər” vurğusu: sistemin “görünməz mərkəzi”dir. Sinergetik olaraq “verməzlər” sözünün rolu çox böyükdür. Çünki bütün əvvəlki misralar (horməzlər, dərməzlər) bu mərkəzə işləyir.

- Horməzlər → statusu,
- Dərməzlər → seçimi,
- Verməzlər → taleyi bağlayırlar. Bu, sistemin üç pilləli qadağa zənciridir.

Sinergetik nəticə: Mahnı “sevgi hekayəsi” deyil, qadağa maşınıdır. Bu maşında insan yalnız bir şey edə bilir: “aman” deyərək ah çəkər.

5) Təkrarların sinergetik rolu: “qanun”un qurulması. Mahnıda bir neçə təkrar var: “Saçın ucun horməzlər” iki dəfə, “Bu sevdə nə sevdədir / Səni mənə verməzlər” iki dəfə, “Bu dərənin uzununu / Çoban qaytar quzunu, quzunu” iki dəfə, “Neynim aman, aman” dəfələrlə təkrarlanır. Sinergetik təhlildə təkrarın əsas funksiyası: Təkrar = “hiss”i yox, adət-ənənəni, “qayda-qanun”u təsdiqləyir. Çünki folklorda təkrar belə işləyir: Bir dəfə deyəndə xəbərdir. İki dəfə deyəndə tale olur. Bu, mahnının “davamlılıq hissi”ni yaradır. Dinləyici artıq belə düşünür: “Bu dəyişən bir şey deyil. Bu, həmişə belə olub, belə də qalacaq.”

6) “Bu dərənin uzununu” bəndi: qadağa sosialdan coğrafiyaya keçir. Birinci hissədə qadağa sosial idi: verməzlər (icma/ailə). İkinci hissədə isə qadağa məkanlaşdırılır: Bu dərənin uzununu. Sinergetik baxımdan bu, çox vacib transformasiyadır: Sosial qadağa → coğrafi qadağa ilə əvəzlənir. Bu o deməkdir ki, mətn təkcə “onlar vermir” demir, həm də bildirir ki, “Aramızda bir dərə var.” Bu “dərə” simvolik olaraq: məsafə, sərhəd, ayrılıq, keçilməzlikdir.

Sinergetik nəticə: Qadağa “adamların qərarı”ndan çıxır, “dünyanın quruluşu”na çevrilir. Bu, mahnını daha universal edir.

7) “Çoban qaytar quzunu” misrası: sistemin “idarəedici mexanizmi”dir. Bu misra sinergetik olaraq mahnının ən qəribə, amma ən ağıllı misralarındandır. Çünki “çoban” idarə edən, nizamlayan, sürünü yönəldən arxetipdir. Mahnı burada gizli şəkildə edir ki, “Bu sevgi sürü kimidir. Kiminsə onu geri qaytarmağa gücü çatmaz.” Quzu isə məsum arzudur.

Təkrar (“quzunu, quzunu”) nə edir? Hansı funksiyadadır? Təkrar sinergetik olaraq “qayıtma hərəkətini” musiqidə də yaradır. Yəni sözün özü “geri dönmə” effektini səslə simulyasiya edir.

8) “Nə ola bir gün görəm” bəndi: sistemdə “son ümid enerjisi”dir. Bu hissədə qəhrəman artıq istəmir və demir: “Səni alım;” “Səni mənə versinlər;” yaxud: “Sən mənim ol”. Onun yalnız bir istəyi var: “Bir gün görəm”. Sinergetik baxımdan bu, sistemin dramatik enerjisini daha da artırır. Çünki bu “tələbin kiçilməsi”dir.

Nəticə: Əgər bu qədər kiçik arzu belə mümkünsüzdürsə, deməli, qadağa tamdır. Bu, dinləyicidə ən güclü empatiyanı yaradan hissədir.

9) “Sevirəm sözün deməyə” misrası: sistemdə “dil partlayışı”dır. Bu misra variantın ən maraqlı hissəsidir. Sinergetik baxımdan bu, belə işləyir:

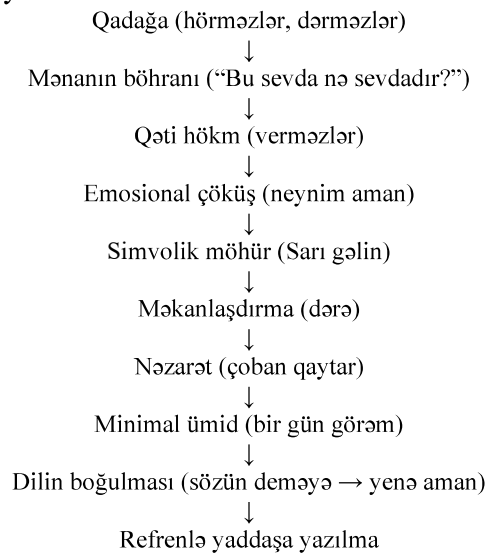
Mətn boyunca qəhrəman yalnız şikayət edir (“neynim”, “aman”). Bu misrada qəhrəman nəhayət “söz demək” istəyir. Yəni sevgi səsdən (ahdan) çıxıb dilə (sözə) keçmək istəyir. Amma cəsarəti çatmır, zamanın qanunları onu susdurur, dərhal yenə “neynim aman” gəlir. Bu nə deməkdir? Sistem sözü də udur. Bu, sinergetik baxımdan mahnının ən tragik yeridir: Sevgi ifadəyə çevrilmək istəyir, xaosdan çıxıb kösmösa can atır, lakin qadağa onu boğur.

10) Refrenin “yaddaş mexanizmi” kimi işləməsi. Refren iki hissədən ibarətdir: “Neynim aman, aman, Sarı gəlin”. Sinergetik olaraq refrenin funksiyası:

A) “Aman” = emosional möhürdür. Bu, informasiyanı emosiya ilə bağlayır. İnsan beyni faktı yox, ağrını xatırlayır.

B) “Sarı gəlin” = simvol etiketidir. Bu, ağrını bir adla bağlayır. Yəni refren belə bir mexanizm yaradır: Ağrı + ad = yaddaş. Bu, folklurun ən güclü texnologiyasıdır. Mahnı nə qədər dinlənirsə, “Sarı gəlin” sözü o qədər “mənşə”dən çox “hiss” daşımağa başlayır.

11) Sinergetik yekun: Mahnının sistemi necədir? Bu variantın sinergetik “mühərriki” belə işləyir:



Bu sistemin nəticəsi budur: *“Sarı gəlin” sevgi mahnısı deyil, sevginin qarşısında duran qadağa sisteminin poetik modelidir.*

Mahnının Türkiyə (Ərzurum xətti) variantının mətni:

Ərzurum çarşı bazar neylim aman aman
Neylim aman aman neylim aman aman sarı gəlin.

İçində bir qız gəzər ay nənən ölsün sarı gəlin aman
Sarı gəlin aman sarı gəlin aman təqdim edə yarım.

Ərzurumda bir quş var neylim aman aman
Neylim aman aman neylim aman aman sarı gəlin.

Qanadında gümüş var ay nənən ölsün sarı gəlin aman
Sarı gəlin aman sarı gəlin aman təqdim edə yarım.

Əlində divit qələm neylim aman aman
Neylim aman aman neylim aman aman sarı gəlin.

Qətlimə fərman yazar ay nənən ölsün sarı gəlin aman
Sarı gəlin aman sarı gəlin aman təqdim edə yarım.

Palan tökən gözəl dağ neylim aman aman
Neylim aman aman neylim aman aman sarı gəlin.

Altı bənövşəyi sümbüllü bağ ay nənən ölsün sarı gəlin aman
Sarı gəlin aman sarı gəlin aman təqdim edə yarım.

Verməm səni əllərə neylim aman aman
Neylim aman aman neylim aman aman sarı gəlin.

Nə qədərki bu halımsa ay nənən ölsün sarı gəlin aman
Sarı gəlin aman sarı gəlin aman təqdim edə yarım.

Türkiyə (Ərzurum xətti) variantını da tam olaraq beyt-beyt, misra-misra üç paralel oxla təhlil edək:

1. Arxetipik ox – kollektiv yaddaş, mifoloji motivlər.
2. Semiotik ox – işarələr, kodlar, sosial məna.
3. Sinergetik ox – təkrarların məna istehsalı, misraların bir-birinə enerji ötürməsi, refrenin yaddaş mexanizmi.

Bu təhlildə də məqsəd “nə deyilir?” yox, “niyə belə deyilir?”dir.

Variantın ümumi fərqi. Azərbaycan variantında əsas xətt qadağa + kollektiv icazə mexanizmidirsə (“verməzlər”), Ərzurum variantında isə əsas xətt: məkan (Ərzurum) + baxış (qız gəzər) + taleyin yazılması (fərman) + sahiblik iddiasıdır (“verməmə səni əllərə”). Yəni bu variant daha çox “şəhər folkloru + obrazlar + taleyin yazısı” xəttindədir.

I BEYT

- 1) “Ərzurum çarşı bazar neylim aman aman”

Arxetipik ox: “Çarşı-bazar” arxetipik olaraq dünyadır. Folklorda bazar yalnız alış-veriş deyil: həyatın axını, insanların gözü, söz-söhbət, ictimai nəzarət, tale yollarının kəsişdiyi məkandır. Ərzurumun adının çəkilməsi isə “yer”i mərkəzləşdirir: sevgi abstrakt deyil, konkret coğrafiyada baş verir.

Semiotik ox: “Ərzurum” burada etnik-coğrafi marker kimi işləyir: mahnını yerə bağlayır. “Çarşı bazar” sosial məkan kodudur: sevgi artıq gizli deyil, ictimai mühitdədir. “Neylim” – agentlik böhranıdır: qəhrəman “nə edir?” deyir, amma cavab yoxdur.

Sinergetik ox: Birinci misra sistemin “giriş enerjisi”dir: məkan + çıxızsızlıq. Bu, bütün mahnını “dünya içində tək adam” psixologiyasına kökləyir.

- 2) “Neylim aman aman neylim aman aman sarı gəlin.”

Arxetipik ox: “Aman” burada yalvarış arxetipidir. “Sarı gəlin” isə ideal sevgili arxetipidir.

Semiotik ox: Bu refren iki funksiyani yerinə yetirir: emosiyanı “aman”la verir, simvolu “Sarı gəlin”lə möhürləyir.

Sinergetik ox: Refren sistemin “ritm mühərriki”dir. Mətn hər dəfə fakt deyir → refren gəlir → faktı emosiyaya çevirib yaddaşa yazır.

II BEYT

1) “İçində bir qız gəzər ay nənən ölsün sarı gəlin aman.” Bu misra həm poetik, həm də folklor dilinə görə çox tipikdir.

Arxetipik ox: “Qız gəzər” – əlçatmaz gözəllik arxetipidir. Qız “dayanmır”, “görünür”, “keçir” – yəni görünən, amma tutulmayan obrazdır. “Ay nənən ölsün” isə arxaik folklor söyüş formuludur: bu, modern məntiqə “qarğış” kimi görünür, amma folklorlarda çox vaxt belə işləyir: sevginin gücü o qədər yüksəkdir ki, dil “tərif” yox, “partlayış” formasına keçir. Bu, məhəbbətin “dil sərhədini aşması”dır.

Semiotik ox: Bu ifadə (ay nənən ölsün) emosional şok markeridir. Dinləyicini silkələyir, mətnin tonunu kəskinləşdirir. Sanki qəhrəman deyir: “Sən məni yandırırısan.”

Sinergetik ox: Bu misra mahnının enerji səviyyəsini yüksəldir: çarşı-bazar (normal həyat), qəfil qarğış/şok (emosional partlayış). Bu keçid mahnını “adi sevgi”dən çıxarıb “obsessiv sevgi”¹yə yaxınlaşdırır.

2) “Sarı gəlin aman sarı gəlin aman təqdim edə yarım.”

Arxetipik ox: Burada “yarım” (sevgilim) arxetipik bağıdır: “yar” = həyatın yarısı. “Təqdim edə” ifadəsi isə maraqlıdır: sevginin sözlə təqdim olunması, yəni elan edilməsi motividir.

Semiotik ox: Bu misra mahnının performativliyini artırır: sanki qəhrəman mahnını oxumayıb, məclisdə sevgilisini çağırır.

Sinergetik ox: Refrenin ikinci qolu kimi işləyir: “aman” emosional yüküdür, “yarım” isə əlaqəni “müəyyənləşdirir”. Yəni sistem simvolu (Sarı gəlin) konkret münasibətə bağlayır.

¹Obsessiv sevgi (obsessive love) — bir insana qarşı sevginin artıq normal hiss və bağlılıq sərhədini keçib fikrə, nəzarət ehtiyacına və daxili məcburiyyətə çevrilməsidir. Bu halda sevgi belə görünür: sevdii insan haqqında dayanmadan düşünmək, fikri ondan ayıra bilməmək; onu itirmək qorxusunun həddən artıq böyüməsi; qısqanclığın “adi hiss” yox, daxili yanğı və narahatlıq səviyyəsinə qalxması, qarşı tərəfi “sevmək”dən çox, onu sahiblənmək, nəzarətdə saxlamaq istəyi; sevgidə rahatlıq yox, daha çox gərginlik, iztirab, asılılıq olması; “onsuz yaşaya bilmərəm” düşüncəsinin həddindən artıq güclənməsi. Sağlam sevgi ilə fərqi nədir? Sağlam sevgidə qarşı tərəfin sərbəstliyi var, sevgi insanı böyüdür və rahatlaşdırır. Obsessiv sevgidə isə sərbəstlik azalır, sevgi insanı “darıxdırır”, sıxır, iztirab salır, sevgi “hiss”dən çıxıb vəziyyətə çevrilir. “Sarı gəlin” kontekstində niyə bu söz işləndi? Bu termini Ərzurum variantının bəzi misralarında (“ay nənən ölsün...”, “verməm səni əllərə...”) emosiyanın çox kəskinləşməsi, şok dili və sahiblik kodu gücləndiyi üçün poetik-psixoloji təsvir kimi işlətdik.

III BEYT

1) “Ərzurumda bir quş var, neylim aman, aman”

Arxetipik ox: Quş arxetipik olaraq: xəbər, ruh, azadlıq, taleyin elçisidir. Sevgi mahnılarında quş çox vaxt “xəbər aparan”dır.

Semiotik ox: “Ərzurumda bir quş var” – sevginin dünyası genişlənir: artıq yalnız qız yox, təbiət də danışır.

Sinergetik ox: Bu misra sistemə yeni enerji gətirir: insan → təbiət. Bu, folk-lorda mətnin universallaşma üsuludur.

2) “Qanadında gümüş var, ay nənən ölsün, sarı gəlin, aman.”

Arxetipik ox: Gümüş arxetipik olaraq ay işığı, saflıq, qiymət, sirrdir. Qanadında gümüş olması quşu adi varlıqdan çıxarıb mifoloji obraza çevirir.

Semiotik ox: Bu obraz sevgilinin dəyərini dolayı yolla artırır: sevgi o qədər qiymətlidir ki, təbiət də zinətlənib.

Sinergetik ox: Mahnının sistemi belə qurulur: “qız gəzər” (gözəllik), “quş var” (xəbər), “qanadında gümüş” (mifləşmə). Yəni sevgi sadəcə hiss deyil, artıq dünya modelidir.

IV BEYT

1) “Əlində divit qələm, neylim, aman, aman.”

Arxetipik ox: Bu misra çox güclüdür. “Divit qələm” arxetipik olaraq yazı, hökm, tale, qanundur. Yəni sevgi “şifahi” məkandan çıxıb “yazılı taleyə” keçir.

Semiotik ox: Divit-qələm Osmanlı–Şərqi bürokratiyası kodudur. Bu, mahnıya “fərman” estetikasını gətirir.

Sinergetik ox: Mətnin enerjisi yüksəlir: bazar (ictimai həyat), quş (mif), qələm (tale yazısı). Bu, sinergetik olaraq “həyat → mif → qanun” keçididir.

2) “Qətlimə fərman yazır, ay nənən ölsün, sarı gəlin, aman.”

Arxetipik ox: Bu, qadağan sevgi arxetipinin ən sərt formasıdır: sevgi ölümə bərabərdir. Burada “qətl” fiziki ölüm kimi də oxuna bilər, metaforik də: “mən məhv oluram”.

Semiotik ox: “Fərman” sözü göstərir ki, ölüm “təsadüf” deyil, qanunidir. Yəni sevgi bir qərarla öldürülür.

Sinergetik ox: Bu misra sistemdə kulminasiyadır. Əvvəl “verməzlər” yox idi — burada daha sərt şey var: “qətlimə fərman”. Bu, Azərbaycan variantındakı “verməzlər”in Türkiyə variantında “hökməlməmiş” formasıdır.

V BEYT

1) “Palantökən gözəl dağ, neylim, aman, aman.”

Arxetipik ox: Dağ arxetipik olaraq ucalıq, əlçatmazlıq, müqəddəslik, sərhəddir. “Palantökən” isə maraqlı ifadədir: palan = yük, at/heyvan yükü. Bu ifadə dağın “yük tökən”, yəni “yolu bağlayan” kimi də oxuna bilməsinə imkan verir.

Semiotik ox: Bu misra coğrafi kodu gücləndirir: mahnı “Ərzurum”dan çıxıb “dağ”a keçir.

Sinergetik ox: Mətn yenə genişlənir şəhər (çarşı), təbiət (quş), qanun (fərman), coğrafiya (dağ). Bu, sevginin qarşısındakı maneələri “çoxaldır”.

2) “Altı bənövşəyi, sümbüllü bağ, ay nənən ölsün, sarı gəlin, aman.”

Arxetipik ox: Bağ, arxetipik olaraq cənnətdir. Sümbül və bənövşə rəngləri isə klassik Şərq poetikasında nisgil, incəlik, romantik kədər, bahar kodlarıdır.

Semiotik ox: Bu misra “gözəlliy”in çoxaldığı yerdə yenə qarğış gətirir. Bu, çox mühüm semiotik mexanizmdir: Gözəllik artdıqca, ağrı da artır.

Sinergetik ox: Sistem “paradoks” qurur: dünya gözəldir, amma sevgi öldürür. Bu paradoks mahnının emosional gücünü yüksəldir.

VI BEYT (final tezis)

1) “Verməm səni əllərə, neylim, aman, aman.”

Arxetipik ox: Burada arxetip dəyişir. Azərbaycan variantında “verməzlər” (başqaları icazə vermir), Türkiyə variantında “vermə” (mən vermərəm). Bu, çox böyük fərqdır. Qəhrəman artıq passiv deyil. O, sevgilisini “başqalarına vermək” istəmir. Bu, sahiblik arxetipidir.

Semiotik ox: “Əllər” sözü çox güclü işarədir: yadlar, başqaları, icma, rəqiblər. Bu misra həm də qısqanclıq kodudur.

Sinergetik ox: Mətnin enerjisi burda “dönür”: Əvvəl “mən nə edir?” (passivlik), sonra “vermə!” (aktivlik). Bu, sistemdə sonuncu faz keçididir.

2) “Nə qədər ki, bu halımsa, ay nənən ölsün, sarı gəlin, aman.”

Arxetipik ox: Bu, arxetipik anddır: “Mən bu vəziyyətdə olduğum müddətcə...” Bu, sevginin “daimi vəziyyət”ə çevrildiyini göstərir.

Semiotik ox: Burada “hal” sözü çox vacibdir: sevgi hiss deyil, ruhi vəziyyətdir.

Sinergetik ox: Bu misra finalı bağlayır: qadağa (fərman), məkan (dağ), sahiblik (vermə), daimi hal (bu hal) və yenə refren.

7) Refrenin sinergetik mexanizmi (bu variantda daha güclü). Bu variantda refren çox uzundur:

- Neylim, aman aman
- Neylim, aman aman,
- Sarı gəlin,
- Sarı gəlin, aman,
- Sarı gəlin, aman,
- təqdim edə yarım...

1) “Neylim” → agentlik böhranı yaradır. Qəhrəman “hərəkət edə bilmir”.

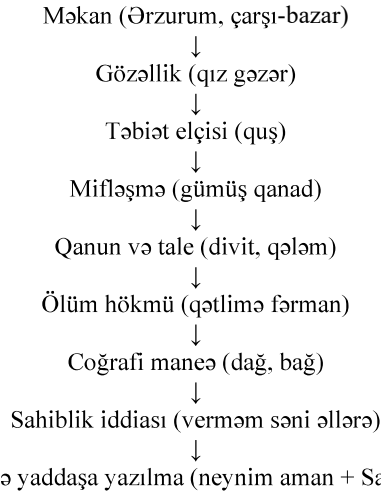
2) “Aman” → emosional gərginlik yaradır. Bu, musiqidə də gərginlik pikidir.

3) “Sarı gəlin” → simvolu möhürləyir. Hiss bir adla bağlanır.

4) “yarım” → simvolu münasibətə bağlayır. Yəni abstrakt ideal yox, “mənim yarım”.

Sinergetik nəticə: Bu refren mətnin “yaddaş cihazı”dır. Dinləyici bəndləri unutsa da, refreni unutmur. Refren qalıb “mənsə” mübahisələrində də işlək olur.

8) Sinergetik yekun: Türkiyə variantı nə model qurur? Bu variantın sistemi belədir:



Beləliklə, Türkiyə variantında “Sarı daha çox yerli-coğrafi (Ərzurum), daha çox tale-yazısı (fərman, qələm), sahiblik və qısqıncılıq (verməmə səni əllərə), şok emosiyası (“ay nənən ölsün”) kodları ilə işləyir. Azərbaycan variantında isə daha çox kollektiv qadağa (“verməzlər”) daha çox sosial icazə sistemi, patriarxal mübadilə modeli, nisgil və ümitsizlik dominantdır.

Aşağıda Azərbaycan və Türkiyə (Ərzurum) variantlarını bir elmi cədvəl modeli kimi veririk. Cədvəllər 3 şeyi eyni anda göstərir:

1. Misra → arxetip
2. Misra → semiotik kod (fərqləndirici işarə)
3. Sinergetik sistemdə rolu (mətnin “enerji mexanikası”nda yeri)

CƏDVƏL 1. Azərbaycan variantı (struktur-kod xəritəsi)

Misra	Aktiv arxetip	Semiotik kod (əsas işarə)	Sinergetik funksiyası
Saçın ucun hörməzlər	Qadınlıq/status/tale ipi	“hörməzlər” = kollektiv qərar, subyekt yoxdur	Sistemin “qadağa başlanğıcı”
Gülü sulu dərməzlər	Sevgi/təravət/bahar	“dərməzlər” = seçim hüququnun əlindən alınması	Qadağanı təbiətə də yayır, qadağanı “kosmikləşdirir”
Sarı gəlin	Əlçatmaz ideal qadın	ad = simvol etiketi	Simvolu mərkəzləşdirir, refrenin yaddaş düyməsi
Gülü qönçə dərməzlər	Açılmamış sevgi/potensial	“qönçə” = başlanğıcın boğulması	Qadağanı daha sərt edir: sevgi başlamadan ölür
Bu sevdə nə sevdadır?	Qadağan sevgi arxetipi	sual = təsnifat böhranı	Sistemdə “fəz keçidi”: detallardan tezisə keçir

Misra	Aktiv arxetip	Semiotik kod (əsas işarə)	Sinergetik funksiyası
Səni mənə verməzlər	Patriarxal mübadilə	“səni” = obyektləşdirmə; “verməzlər” = görünməz hakimiyyət	Qadağanın kulminasiyası, sistemin görünməz mərkəzi
Neynim aman, aman	Yalvarış/çıxışsızlıq	ritual nida, cavabsız sual	Emosional gərginliyi zirvəyə çıxarır, yaddaşa yazır
Bu dərənin uzunlu	Sərhəd/məsafə	məkan = emosional məsafə	Qadağanı sosialdan coğrafiyaya keçirir
Çoban qaytar quzunu	Nəzarət/taleyin çobanı	“qaytar” = arzusunun geri çevrilməsi	Sevgini “idarə olunan sürü” modelinə salır
Nə ola bir gün görəm	Dua/son ümid	“nə ola” = ümidin zəifləməsi	Sistemə minimal ümid verir, faciəni daha da böyüdür
Nazlı yarın üzünü	İdeal sevgili/üz= həqiqət	“nazlı” = mifləşmə	Ümidin obyektini ideal edir, əlçatmazlığı artırır
Sevirəm sözün deməyə	Dilin azadlığı	“söz demək” = performativ elan	Sistem “sözü” də boğur → dramın son mərhələsi

CƏDVƏL 2. Türkiyə (Ərzurum) variantı (struktur-kod xəritəsi)

Misra	Aktiv arxetip	Semiotik kod (əsas işarə)	Sinergetik funksiyası
Ərzurum çarşı bazar	Dünya/ictimai məkan	şəhər adı + bazar = sosial nəzarət	Mətnə “coğrafi giriş” verir, dünyanı açır
Neylim aman, aman	Çıxışsızlıq	“neylim” = agentlik böhranı	Refren mühərrikini işə salır
İçində bir qız gəzər	Əlçatmaz gözəllik	“gəzər” = görünür, tutulmur	Obrazı hərəkətə salır, sevgi “ov”a çevrilir
Ay nənən ölsün	Şok/qarğış formulu	folklor emosional partlayışı	Tonu sərtləşdirir, dramatik enerji artır
Ərzurumda bir quş var	Xəbərci/ruh elçisi	quş = xəbər, azadlıq	İnsan → təbiət keçidi, mif qatını açır
Qanadında gümüş var	Ay/saflıq/mif	gümüş = qiymət + sirr	Obrazı mifləşdirir, estetik yükü artırır
Əlində divit qələm	Yazı/tale/hökm	divit = bürokratik kod	Mətnə “qanun və yazı” qatını gətirir
Qətlimə fərman yazar	Ölüm hökmü	fərman = rəsmi hökm	Kulminasiya: qadağa → ölüm hökmünə çevrilir
Palantökən gözəl dağ	Dağ/sərhəd/ucalıq	dağ = maneə, coğrafiya	Məkan kodunu sərtləşdirir
Altı bənövşəyi sümbüllü bağ	Cənnət/estetik dünya	bağ = ideal gözəllik	Paradoks yaradır: gözəllik + ağrı

Misra	Aktiv arxetip	Semiotik kod (əsas işarə)	Sinergetik funksiyası
Verməm səni əllərə	Sahiblik/qısqanclıq	“vermə” = aktiv subyekt	Sistemdə dönüş: passivlik → iddia
Nə qədərki bu halımsa	And/daimi hal	“hal” = sevgi vəziyyət kimi	Final sabitliyi: sevgi taleyə çevrilir

CƏDVƏL 3. Variantlar arasında əsas fərqlər (arxetip, kod, sistem)

Müqayisə sahəsi	Azərbaycan variantı	Türkiyə (Ərzurum) variantı
Mərkəzi arxetip	Qadağan sevgi + kollektiv qadağa	Məkanlı sevgi + tale yazısı + sahiblik
Qadağanı kim edir?	“verməzlər” → görünməz icma/ailə	“fərman” → qanun/hökm; “vermə” → aşiqin iddiası
Qadının statusu	“səni” → mübadilə obyektı	“qız gözər” → gözəllik obyektı, “yarım” → münasibət etiketi
Əsas poetik simvollar	saç, gül, dərə, çoban, quzu	bazar, quş, gümüş, divit-qələm, fərman, dağ, bağ
Emosional dil	nisgil, yalvarış, ümitsizlik	şok, qarğış formulu, dramatik sərtlik
Refrenin funksiyası	ağrını sabitləşdirən “yaddaş möhürü”	həm ağrı, həm performans (məclis çağırışı)
Semiotik əsas kod	kollektiv nəzarət (hörməzlər/dərməzlər/verməzlər)	coğrafi identifikasiya (Ərzurum) + hüquqi kod (fərman)
Sinergetik sistem	sosial qadağa → coğrafi məsafə → minimal ümid	məkan → mif → yazı/hökm → sahiblik andı

CƏDVƏL 4. Sinergetik sistemlərin “harada ayrıldığı” (kritik qırılma nöqtələri). Bu cədvəl məqalədə ən yaxşı işləyən hissədir, çünki “iki mətnin ruhu harada fərqlənir?” sualını birbaşa cavablandırır.

Qırılma nöqtəsi	Azərbaycan variantında sistem	Türkiyə variantında sistem
1-ci qırılma: başlanğıc	məişət+təbii detal (saç, gül) ilə qadağa	coğrafi giriş (Ərzurum, çarşı) ilə dünya
2-ci qırılma: qadağanın dili	“verməzlər” → icma mexanizmi	“fərman” → yazılı hökm, qanun mexanizmi
3-cü qırılma: emosiyanın tonu	nisgil, sakit ağrı (“aman”)	şok, sərt partlayış (“ay nənən ölsün”)
4-cü qırılma: subyektin statusu	aşiq passivdir, sistem onu sıxır	aşiq finalda aktivləşir (“vermə”)
5-ci qırılma: final mənası	ümid minimaldır (üzünü görmək)	and və sahiblik sabitliyi (bu halımsa)

Bu iki variant eyni melodik nüvəyə bağlı olsa da, mətn sistemi baxımından iki fərqli “kulturoloji model” yaradır:

- Azərbaycan variantı daha çox “kollektiv qadağa + patriarxal icazə sistemi + sosial məsafə” modelidir.

- Ərzurum variantı isə “coğrafi identifikasiya + mifləşən təbiət obrazları + yazılı hökm (fərman) + sahiblik andı” modelidir.

Müqayisə göstərir ki, Azərbaycan variantı daha arxaik (qədim qatlara yaxın) xüsusiyyətlər daşıyır. Bu fikri elmi şəkildə belə əsaslandırmaq olar:

1) Arxaik folklorun əsas əlaməti: “şəxsi” yox, “kollektiv” mexanizm. Azərbaycan variantında əsas aşar sözlər bunlardır: hörməzlər, dərməzlər, verməzlər. Bu fellərin hamısı qeyri-müəyyən çoxluq şəxs formasıdır. Yəni qərar verən konkret adam deyil, “icma”dır. Bu, arxaik toplumların tipik modelidir: sevgi fərdi seçim yox, ictimai institutun icazəsidir.

Türkiyə (Ərzurum) variantında isə finalda “Verməm səni əllərə” deyilir. Bu artıq daha “sonrakı” bir psixoloji modeldir: aşıqın “mən”i güclənir, fərd subyekt olur.

Elmi nəticə: Arxaik qatlarda “mən” zəif olur, “onlar” (icma) güclü olur. Azərbaycan variantı bu baxımdan daha arxaik görünür.

2) Azərbaycan variantında arxaik qat: “bədən + təbiət” paralelizmi. “Saç” və “gül” paraleli çox əski folklor mexanizmidir. Saç = bədən, qadınlıq, statusdur, gül = təbiət, sevgi, həyatdır. Bu cür paralel quruluşlar ən çox mifoloji düşüncəyə yaxın mətnlərdə olur: insanla təbiət eyni sistemin hissəsi kimi işləyir.

Ərzurum variantında isə simvollar daha çox: bazar, divit-qələm, fərman kimi “sosial-tarixi” işarələrdir.

Elmi nəticə: Bədən-təbiət paralelizmi → daha qədim poetik təfəkkürdür. Bürokratik və şəhər kodları → daha sonrakı qatların göstəricisidir.

3) “Fərman” motivi variantın tarixi qatını gecikdirir. Ərzurum variantının ən mərkəzi misrası “Qətlimə fərman yazar...” “Fərman” anlayışı tarixi olaraq yazılı mədəniyyətin, dövlət-bürokratiya sisteminin, hüquqi hökm dilinin folklorə daxil olmasını göstərir. Bu, mətnin arxaik kökündə ola bilər, amma adətən belə olur: folklor köhnə nüvəni saxlayır, sonra yeni tarixi simvollarla onu “yeniləyir”. Yəni “fərman” çox vaxt sonradan əlavə olunmuş modernləşdirici qat kimi çıxış edir. Azərbaycan variantında isə belə “tarixi-bürokratik” simvol yoxdur. Orada qadağa “adət”dir, “icma hökmü”dür.

Elmi nəticə: “Fərman” = daha gec tarixi qat. “Verməzlər” = daha arxaik sosial mexanizm.

4) Azərbaycan variantı “qadağa səbəbini” açmır — bu da arxaikdir, Azərbaycan variantında qadağanın səbəbi deyilmir: Niyə vermirlər? Kim vermir? Bu “izah boşluğu” arxaik folklorun tipik xüsusiyyətidir. Çünki arxaik mətnlər çox vaxt “səbəb”i deyil, “qanun”u deyir.

Ərzurum variantında isə daha konkret istiqamətlər var: Ərzurum (yer), fərman (qanun), qətl (ölüm). Bu artıq daha “narrativləşmiş” bir mətn hissəsidir.

Elmi nəticə: Arxaik folklor “səbəb izahı” vermir. Sonrakı qatlar isə heka-yəni konkretləşdirir.

5) Sinergetik sistem baxımından: Azərbaycan variantı “daha qapalı dövrə”dir. Azərbaycan variantında sistem: qadağa → qadağa → qadağa → aman və yenə qadağa. Bu, arxaik “tale dövrəsi” modelidir: insan çıxış tapa bilmir, sistem onu yenə başlanğıca qaytarır. Ərzurum variantında isə sistemdə dönüş var: əvvəl “neylim” (passiv), sonra “verməm” (aktiv). Bu, daha “sonrakı” psixoloji modelidir: fərd özünü ifadə etməyə başlayır.

Bu müqayisə göstərir ki, Azərbaycan variantı poetik və semantik strukturu etibarilə daha arxaik (qədim qatlara yaxın) xüsusiyyətlər daşıyır. Azərbaycan mətnində qadağa mexanizmi fərdi subyektin (“mən”) iradəsi ilə deyil, qeyri-müəyyən kollektiv instansiyanın (“verməzlər”, “hörməzlər”, “dərməzlər”) hökmü ilə işləyir. Bu, arxaik toplumların sosial modeli olan “icma qərarı” və “adət hüququ”nun poetik təzahürüdür. Bundan əlavə, saç – gül paralelizmi kimi bədən və təbiətin eyni simvolik sistemdə işlədilməsi mətnin mifoloji düşüncə qatına yaxınlığını gücləndirir. Türkiyə (Ərzurum) variantında isə şəhər (çarşı-bazar), bürokratik yazı (divit-qələm) və hüquqi hökm (fərman) kimi tarixi-konkret işarələrin dominantlığı, eləcə də finalda “verməm” kimi fərdi subyektin güclənməsi mətnin daha gec qatlarda lokallaşdırıldığını və yeniləndiyini göstərir.

Bu arqumenti daha da gücləndirmək üçün 2 əlavə “elmi dayaq” da qura bilərik:

1. Folklorda arxaik və gec qatların ayırd edilmə meyarları (qısa nəzəri istinadlarla),

2. “Ərzurum” lokallaşmasının mətnə necə “sonradan yerli möhür” rolunu oynaması (lokallaşdırma mexanizmi).

1. Folklorda arxaik və gec qatların ayırd edilmə meyarları (qısa nəzəri dayaq). Folklor mətnləri “bir vaxtda yaranıb donmuş” məhsul deyil; onlar qat-qat yığılan sistemdir. Eyni mahnının müxtəlif variantları arasında fərqlər çox zaman “kimin daha çox dəyişdirdiyi” ilə yox, mətnin hansı tarixi-sosial mərhələdə yenilənməsi ilə izah olunur. Folklorşünaslıqda arxaik və gec qatların ayırd edilməsində bir neçə klassik meyar qəbul edilir:

1) Kollektiv subyekt → fərdi subyekt keçidi. Arxaik folklor strukturlarında “mən” çox vaxt zəifdir, qərar verən instansiya isə “icma”dır. Bu, mətnin dilində belə görünür: “verməzlər”, “hörməzlər”, “dərməzlər” (qeyri-müəyyən kollektiv agent). Bu tip formalar arxaik cəmiyyətlərin sosial modelini əks etdirir: fərdin taleyi adət, icma və ailə tərəfindən müəyyən edilir. Gec qatlarda isə “mən” güclənir, subyekt öz mövqeyini açıq ifadə edir: “verməm səni əllərə”. Bu, artıq fərdi psixologiyanın və fərdi “iradə”nin folklor dilinə daxil olmasının göstəricisidir.

Bu meyar folklorun sosial funksiyası ilə bağlı yanaşmalarda (funksionalizm, performans nəzəriyyəsi, mədəni yaddaş yanaşması) sabit şəkildə vurğulanır: ənənəvi icma modelində kollektiv norma, modernləşmə prosesində isə fərdi agentlik artır.

2) Mifoloji simvollar → tarixi-institusional simvollar keçidi. Arxaik qatlarda mətnin əsas simvolları adətən: bədən (saç, tel), təbiət (gül, dərə), heyvan (qu-

zu), pastoral fiqur (çoban) kimi “universal” və mifoloji düşüncəyə yaxın işarələr olur. Gec qatlarda isə mətn daha çox tarixi və institusional işarələrlə “yüklənir”: divit-qələm, fərman, çarşı-bazar, şəhər adı. Bu tip sözlər yazılı mədəniyyətin, dövlət sisteminin, bürokratik düşüncənin folklorə daxil olmasını göstərir.

Beləliklə, folklorun “arxaik nüvə + sonrakı lokallaşdırıcı əlavələr” prinsipi struktural və tarixi-poetik məktəblərdə geniş işlədilən yanaşmadır: nüvə uzunömürlü qalır, amma mətn yaşamaq üçün hər dövrün “dilini” özünə əlavə edir.

3) Qadağanın “adət” kimi işləməsi → qadağanın “qanun” kimi işləməsi. Azərbaycan variantında qadağa “adət” kimidir: vermirlər, icazə yoxdur, status verilmir. Ərzurum variantında isə qadağa “qanun” kimi qurulur: “qətlimə fərman yazar”. Bu, qadağanın “rəsmi hökm” səviyyəsinə qaldırılmasıdır və adətən daha gec qatların əlamətidir.

Bu meyarlar tətbiq edildikdə görünür ki, Azərbaycan variantı daha çox arxaik sosial-mifoloji modelə, Türkiyə (Ərzurum) variantı isə daha çox tarixi-lokallaşmış, institusional işarələrlə yenilənmiş modelə yaxındır.

II. “Ərzurum” lokallaşması: mətnə “sonradan yerli möhür” mexanizmi necə işləyir? İndi ikinci dayağı quraq: Ərzurumun mətnə görünməsi təsadüfi “coğrafiya” deyil. Bu, folklorlarda çox tanınmış bir mexanizmdir: lokallaşdırma (localization).

1) Folklor “daşıyıcı nüvə” və “yerli əlavələr” ilə yaşayır. Bir çox xalq mahnılarında belə olur: Melodiya və əsas refren sabit qalır (nüvə), mətnin bəzi hissələri isə ifa mühitinə uyğun “yerləşdirilir” (lokal əlavələr). Bu, folklorun canlı qalmasının şərtidir: mahnı hər yeni bölgədə “özünü küləşmək” üçün yerli markerlər alır.

2) “Ərzurum çarşı bazar” misrası mətnin nüvəsi deyil, “möhür”dür. Bu misra funksional olaraq belə işləyir: mətnin əsas konfliktini yaratmır, sevgi arxetipini izah etmir, qadağa mexanizmini qurmaq üçün zəruri deyil, amma bir şeyi edir: mahnını Ərzurumun mədəni xəritəsinə “möhürləyir”. Bu, folklorlarda tipikdir: yer adı mətnə çıxanda dinləyici dərhal belə qəbul edir: “bu bizim mahnıdır”, “bu bizim şəhərdə baş verir”, “bu bizim yaddaşımızdır”. Bu, sadəcə coğrafiya deyil, mədəni mənimsəmə mexanizmidir.

3) Lokallaşdırma niyə məhz “çarşı-bazar”la başlayır? Çünki çarşı-bazar ən universal şəhər kodudur. Niyə “Ərzurum qalası” və ya “Ərzurum paşası” yox, “çarşı-bazar” deyilir. Bu, iki şeyi təmin edir: mətn yerli statusu alır və hər kəsə tanış olur. Yəni lokallaşdırma həm “yerli”, həm də “hamıya anlaşılan” bir simvolla edilir.

4) “Ərzurum”un əlavə olunması mətni tarixən gecikdirir. Çünki yer adı daxil olan variantlar çox vaxt belə yaranır: mahnı artıq dolaşır, sonra hər region onu “öz yerinə bağlayır”, nəticədə variantlar yaranır: X şəhərində, Y dağında, Z bazarında... Bu, folklorun transregional yayılmasının təbii nəticəsidir. Yəni “Ərzurum”un adı mətnə varsa, bu avtomatik olaraq “mahnı orada yaranıb” demək deyil. Çox vaxt bu, sonrakı mərhələdə mətnin yerli mədəniyyətə oturdulmasıdır.

5) Lokallaşdırma mexanizmi: “yer adı → mənimsəmə illüziyası”. İnformasiya müharibəsi kontekstində bu mexanizm xüsusilə həssasdır. Çünki yer adı belə bir illüziya yaradır: “Adı çəkilən yer = mənşə”. Halbuki folklorşünaslıqda bilinir

ki, yer adı çox vaxt “mənşə sübutu” deyil, “variantın harada aktiv yaşadığının göstəricisi”dir.

Beləliklə, folklor mətnlərinin arxaik və gec qatlarının ayırd edilməsində kollektiv agentliyin dominantlığı, mifoloji-universal simvolların üstünlüyü və qadağanın adət hüququ kimi işləməsi əsas meyarlardandır. Azərbaycan variantı bu baxımdan daha arxaik struktura malikdir. Türkiyə (Ərzurum) variantında isə şəhər adı, çarşı-bazar, divit-qələm və fərman kimi tarixi-institusional simvolların artması, eləcə də mətnin “Ərzurum” lokallaşdırması vasitəsilə regional yaddaşa möhürlənməsi onun daha gec qatlarda yenilənmiş və yerli performans mühitinə uyğunlaşdırılmış variant olmasını ehtimal etməyə imkan verir.

Azərbaycan variantının arxaikliyini göstərən daha bir üçüncü meyar var — “qadağa səbəbinin boş saxlanması” (izah boşluğu) və bunun arxaik poetik sistemlərdəki rolu. Bu meyar qədimlik arqumentini xüsusilə gücləndirir, çünki o, təkcə dil və simvol səviyyəsində yox, poetik sistemin düşünmə tərzində arxaikliyi göstərir.

III. “İzah boşluğu”: qadağa səbəbinin açılmaması və yaxud arxaik poetik sistem. Azərbaycan variantının arxaikliyini göstərən ən mühüm göstəricilərdən biri də mətnin qadağanın səbəbini açmamasıdır. Mətn faktı deyir, amma səbəbini açıqlamır: “verməzlər” var, amma “niyə verməzlər”, “kim verməz” yoxdur. Din, etnos, sinif, sərhəd, düşmənçilik kimi motivlər açıq şəkildə ifadə edilmir. Bu, təsadüfi “natamamlıq” deyil, folklorun arxaik poetik sistemində çox tipik olan bir mexanizmdir: izah boşluğu.

1) Arxaik poetik sistemdə “səbəb” yox, “qanun” danışır. Arxaik folklorun dili çox vaxt belə işləyir: “Belədir.” “Olmaz.” “Verməzlər.” “Qadağandır.” Yəni mətnin məqsədi “rəasional izah” vermək deyil, normanı və taleyi ifadə etməkdir. Azərbaycan variantında “verməzlər” elə bir səviyyədə deyilir ki, o, artıq sosial qərar deyil, taleyin qanunu kimi səslənir. Bu, arxaik düşüncənin əsas xüsusiyyətidir: dünya “səbəblərlə” yox, “qadağalarla” idarə olunur.

2) “İzah boşluğu” mətnin arxaik enerjisini artırır. Azərbaycan variantında qadağa səbəbi açılmadığı üçün mətn belə bir atmosfer yaradır: qadağa mütləqdir, amma izah yoxdur və izah olmadığı üçün qadağa daha qorxulu və daha “mistik” görünür. Bu arxaik poetikanın klassik mexanizmidir: izah verdikcə, qadağa “adi”ləşir, izah vermədikcə qadağa “qədimləşir”.

3) Bu boşluq “mifoloji düşüncə”nin tipik xüsusiyyətidir. Mifoloji düşüncədə çox vaxt belədir: qayda, qadağa, tabu var, amma səbəb bəzən izah edilmir. Çünki tabu “müqəddəs qanun”dur, izaha ehtiyac duyulmur. Azərbaycan variantında “verməzlər” tabuya çox yaxın işləyir. Bu da göstərir ki, mətnin dərin qatında sevgi problemi təkcə sosial deyil, tabu problemdir.

4) Türkiyə variantında izah boşluğu azalır (mətn konkretləşir). Ərzurum variantında isə mətn qadağanı “konkretləşdirir”: “Ərzurum” (yer), “çarşı-bazar” (ictimai mühit), “divit-qələm” (yazılı mexanizm), “fərman” (qanun/hökm), “qətl” (ölüm). Burada qadağa artıq mistik deyil. O, tarixi-sosial sistemlə bağlanır. Bu isə folklor mətninin daha gec qatlarda “izahlandırılması”dır.

5) Arxaik folklorun ən güclü cəhəti: “səbəbi susmaq”la universallaşdırmaqdır. Azərbaycan variantında qadağa səbəbi deyilmədiyi üçün mahnı universal olur. Çünki hər dinləyici bu boşluğu öz həyatı ilə doldura bilir: din, tayfa, sinif fərdiləşmir, ailə razılığı, yaxud narazılığı bildirilmir, sərhəd, müharibə, düşmənçilik görünür, “qız verməmək” ənənəsi açıq-aydın nəzərə çatdırılmır. Bu, arxaik poetikanın ən böyük gücüdür: mətn izah vermir → dinləyici özü izah yaradır və zaman mərhələsinə uyğun yeni izahlar axtarılır və mətnə yapışdırılır. Bu mexanizm folklorun min illərlə yaşamasının əsas səbəblərindən biridir.

6) Bu meyar informasiya müharibəsi üçün də açar rolunu oynayır. Erməni və farsların İran televiziyasında uydurduqları barədə əvvəldə məlumat vermişik.

İzah boşluğu folklor üçün arxaik və estetik üstünlükdür, amma informasiya müharibəsi üçün riskdir. Çünki boşluq belə işləyir: “verməzlər” var, səbəb yoxdur, deməli, hər ideologiya onu öz xeyrinə doldura bilər. Yəni arxaik poetikanın gücü informasiya müharibəsində manipulyasiya üçün “qapı”ya çevrilir. Bu, məqaləmizin əvvəlki əsas konseptual tezisində tam oturur.

Göründüyü kimi, Azərbaycan variantında qadağanın səbəbinin açılmaması (“verməzlər”in izahsız qalması) mətnin arxaik poetik sistemə yaxınlığını göstərən üçüncü mühüm meyardır. Bu “izah boşluğu” qadağan olunmuş sevgi arxetipini tabu səviyyəsinə yüksəldir, qadağanı sosial qərardan çıxarıb taleyin mütləq qanunu kimi təqdim edir və nəticədə mahnını həm universal, həm də uzunömürlü edən mifoloji-estetik mexanizm yaradır. Türkiyə (Ərzurum) variantında isə yer adı, yazılı hökm (fərman) və konkretləşdirici simvollar bu boşluğu qismən doldurur; bu da variantın daha gec qatlarda lokallaşdırılaraq yenilənməsi ehtimalını artırır.

NƏTİCƏ. Aparılan müqayisəli mətn və struktur təhlili göstərir ki, “Sarı gəlin”in Azərbaycan və Türkiyə (Ərzurum) variantları eyni melodik nüvəyə söykənsə də, poetik sistemin daxili mexanizmləri baxımından fərqli tarixi qatları təmsil edir. Bu fərqlər yalnız lokal söz dəyişmələri səviyyəsində deyil, mətnin sosial semantikasi, simvol sistemi və narrativ quruluşu səviyyəsində müşahidə olunur. Xüsusilə üç meyar – kollektiv subyektin dominantlığı, mifoloji simvol sisteminin üstünlüyü və qadağa səbəbinin izahsız saxlanması (izah boşluğu) – Azərbaycan variantının daha arxaik (qədim poetik təfəkkür qatlarına yaxın) xüsusiyyətlər daşdığını elmi əsaslarla ehtimal etməyə imkan verir.

Birinci meyar kimi Azərbaycan variantında qərarverici instansiyanın fərdi “mən” yox, qeyri-müəyyən kollektiv agent (“verməzlər”, “hərməzlər”, “dərməzlər”) olması çıxış edir. Bu dil modeli arxaik icma strukturlarına xas olan “adət hüququ” və kollektiv nəzarət mexanizmlərini əks etdirir: sevgi fərdi seçim kimi deyil, icma tərəfindən tənzimlənən sosial status məsələsi kimi təqdim olunur. Mətnin semantik nüvəsində qadağanın icrası konkret şəxslərdən deyil, “onlar” adlanan görünməz, lakin mütləq sosial instansiyadan gəlir. Türkiyə (Ərzurum) variantında isə final mərhələsində “verməmə səni əllərə” kimi fərdi subyektin aktivləşməsi müşahidə olunur. Bu dəyişiklik mətnin psixoloji modelini fərdiləşdirir və qadağanı

icma hökmündən qismən çıxarıb aşiqin iradə və sahiblik iddiası səviyyəsinə gətirir ki, bu da daha gec sosial-psixoloji qatların göstəricisi kimi dəyərləndirilə bilər.

İkinci meyar Azərbaycan variantında simvol sisteminin əsasən mifoloji-universal kodlara (saç, gül, dərə, çoban, quzu) əsaslanmasıdır. Bu simvollar arxaik poetik təfəkkür üçün xarakterik olan bədən və təbiət paralelizmini yaradır və qadağanı yalnız sosial müstəvidə deyil, kosmik miqyasda “tələ qanunu” kimi təqdim edir. Saçın hörülmeməsi qadınlıq statusunun dondurulmasını, gülün dərilməməsi sevginin seçiminin qadağan edilməsini bildirir; bu iki kod birlikdə sevgi qadağasını həm insan, həm təbiət səviyyəsində işlədən vahid sistem yaradır. Türkiyə variantında isə simvolik inventar daha çox tarixi-institusional işarələrlə zənginləşir: “Ərzurum çarşı bazar”, “divit-qələm”, “fərman”, “qətl” kimi sözlər mətnə şəhər və bürokratik qanun kodu daxil edir. Bu, folklor nüvəsinin daha sonrakı mərhələlərdə tarixi realıqla uyğunlaşdırılması və lokallaşdırılması ehtimalını artırır.

Üçüncü meyar kimi Azərbaycan variantında qadağanın səbəbinin izahsız saxlanması xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Mətn qadağanı elan edir (“verməzlər”), lakin qadağanın motivasiyasını açmır: nə din, nə etnos, nə sosial status, nə də konkret konflikt səbəb kimi göstərilir. Bu “izah boşluğu” arxaik poetik sistemin tipik xüsusiyyətidir, çünki arxaik mətnlər çox vaxt “səbəb” deyil, “qanun” danışır. Qadağa izahsız qaldıqca onun təsiri sosial qərardan çıxıb tabu və tələyin mütləq hökmü səviyyəsinə yüksəlir. Eyni zamanda izah boşluğu mahnının universallaşmasına xidmət edir: dinləyici bu boşluğu öz mədəni və şəxsi təcrübəsi ilə doldurur və beləliklə mətn müxtəlif dövrlərdə, müxtəlif icmalarda yaşayış qabiliyyətini saxlayır. Türkiyə variantında isə “Ərzurum” lokallaşması, “fərman” və “qətl” kimi konkretləşdirici simvollar bu boşluğu qismən doldurur; qadağa artıq abstrakt tabu deyil, yazılı hökm və sosial realıq çərçivəsində görünür. Bu da variantın daha gec qatlarda yenilənmiş mətn strukturu olduğunu ehtimal etməyə əsas verir.

Beləliklə, kollektiv subyektin dominantlığı, mifoloji simvol sisteminin arxaik quruluşu və izah boşluğunun poetik funksiyası bir yerdə götürüldükdə, Azərbaycan variantının “Sarı gəlin” mətninin daha qədim qatlarına yaxın olduğunu göstərən konseptual əsaslar formalaşdırır. Türkiyə (Ərzurum) variantı isə eyni melodik nüvənin regional performans mühitində lokallaşdırılması, tarixi-institusional kodlarla zənginləşdirilməsi və fərdi subyektin psixoloji aktivliyinin artırılması ilə xarakterizə olunur. Bu nəticə, “Sarı gəlin” mübahisəsinin yalnız “mənşə iddiası” səviyyəsində deyil, folklorun tarixi qatlaşması və mədəni kommunikasiya mexanizmləri səviyyəsində araşdırılmasının daha məhsuldar olduğunu təsdiqləyir. Eyni zamanda bu yanaşma göstərir ki, informasiya müharibəsində mədəni irs elementlərinin manipulyasiyaya açıq olması onların zəifliyi deyil, məhz folklorun transregional dolaşım və çoxqatlı semantik təbiətinin nəticəsidir; buna görə də ən effektiv müdafiə yolu emosional qarşıdurma deyil, elmi əsaslı təqdimat və etik kommunikasiya strategiyasıdır.

Bu nəticələr UNESCO-nun 2003-cü il Qeyri-Maddi Mədəni İrs Konvensiyasının əsas məntiqi ilə də uzlaşır: mübahisənin mərkəzində “sahiblik” deyil, ele-

mentin yaşadığı icmaların iştirakı ilə onun sənədləşdirilməsi, düzgün etiketlənməsi və qorunması (safeguarding) dayanmalıdır. Məhz bu yanaşma “Sarı gəlin” kimi transregional folklor nümunələrinin informasiya müharibəsində təhrif və appropriasiya obyektinə çevrilməsinin qarşısını almaq üçün ən effektiv beynəlxalq etik-kommunikativ çərçivəni təmin edir.

Növbəti mərhələdə üç mövzunu ayrı-ayrı, amma bir-birinə bağlanan şəkildə geniş təhlil edək: (1) “sarı” sözünün etimoloji mübahisəsi, (2) mahnının niyə mənimsənməyə açıq olması, (3) UNESCO diskursunda necə təqdim edilməli olması. Mənbələrdə müxtəlif izahlar var; onları sistemləşdirib “hansı izah nəyi mümkün edir?” sualını cavablandırmağa çalışacağıq.

1) “Sarı” sözünün etimoloji mübahisəsi: rəngmidir, dağmıdır, addırmı?

A) Türk dillərində “sarı” = “sarı rəng/” ingilis dilində: yellow, blond, golden” mənasındadır. Azərbaycan və türk dilində ən birbaşa oxunuş budur: sarı rəng sifətidir; “gəlin” isə “ailəyə gələn” – yəni *gəlin* deməkdir. Bu halda “Sarı gəlin” “sarı (rəngdə) gəlin”, “sarışın/golden-haired gəlin”, daha poetik oxuda “günəş kimi parlaq” gəlin kimi anlaşılar. Semiotik nəticə: “sarı” rəng olarsa, mətndəki sevgi obrazı “ışıq/günəş/tərəvət” kodları ilə güclənir (gül, aman, nazlı yar və s. ilə yaxşı “oturur”).

B) Erməni dilində “սարի (sari)” = “dağın / dağlıq yerin” anlamlı ifadədir. Beynəlxalq mənbələrdə göstərilir ki, erməni variantının adı “Sari Aghjik” kimi keçir və erməni dilində “sari” “dağa aid / dağdan” mənasını verə bilər. Bu halda “Sarı gəlin” (və ya “Sari Aghjik”) “dağ qızı/dağ gəlin” kimi təqdim olunur. Semiotik nəticə: “sarı” dağ olarsa, mətndəki “dərə”, “çoban”, “quzu” kimi pastoral işarələr daha “coğrafi-mifoloji” çərçivəyə oturur. Yəni sözün özü mahnını təbiət arxetipinə çəkir.

C) “Sarı” = “Sara” adının təhrif olunmuş formasıdır (xalq etimologiyası xətti). Azərbaycan dilli mənbələrdə bir versiya var: “sarı” sözünün “Sara” xüsusi adının (xüsusən oyun/yallı kontekstində) danışqda təhrif olunmuş forması ola bilməsidir. Semiotik nəticə: bu oxunuşda “sarı” rəng və ya coğrafiya yox, antropomorf (şəxsi ad) kodudur: “gəlin” konkret bir qızın adla çağırılması kimi şərh olunur.

Nəticə: niyə bu qədər “oxunuş” var? Çünki “sarı” fonetik olaraq qısa, çox işlək və müxtəlif dillərdə mənaya açıq vahiddir. “Sarı”nın bu “çoxmənalılığı” mahnını poetik (rəng simvolikası), coğrafi (dağ/dərə), şəxsi (ad) səviyyələrində eyni anda işləyə bilən “kod dünyünü” nə çevirir.

2) “Sarı gəlin” niyə müxtəlif xalqlar tərəfindən mənimsənməyə açıqdır?

Burada məsələ “kim oxuyur?”dan çox, mahnının strukturunun niyə mənimsənməyə əl verdiyidir. a) Transregional yayılma: eyni melodiya, fərqli sözlər. Mənbələr “Sarı gəlin”in İran, Cənubi Qafqaz və Şərqi Anadolu arealında populyar olduğunu, müxtəlif dillərdə oxunduğunu və eyni melodiyanın fərqli mətnlərlə yaşadığını vurğulayır. Bu, folklorda tipikdir: melodiya “daşıyıcı platforma” kimi dolaşır, sözlər lokallaşır. İnformasiya müharibəsi baxışı: “eyni melodiya” faktı manipulyator

üçün “sübut illüziyası” yaradır: “*bax, eyni mahnıdır, deməli bizimdir*”. b) Mətnin “boşluqları”: qadağanın səbəbi açıq deyil. Təhlil etdiyimiz bəndlərdə “verməzlər” var, amma niyə vermirlər, tam deyil: din? etnos? sinif? ailə? Bu “izah boşluğu”nu hər tərəf öz narrativi ilə doldura bilir. c) Arxetipin universallığı: qadağan sevgi motivi. “Əlçatmaz yar”, “icazə vermirlər”, “aman” – bunlar lokal yox, universal arxetipdir. Universal arxetip regional mahnını qlobal emosiyaya çevirir; mənimsəmə asanlaşır. d) Adın ikiqat oxunuşa açıq olması. Yuxarıda dediyimiz kimi, “sarı” həm rəng, həm dağ, həm ad kimi oxuna bildiyi üçün titul özü mübahisəni “daşıyır”. e) Siyasi-ideoloji “uyğunlaşma”. Müasir mediada bu mahnı bəzən xatirə siyasəti (memorialization) və konflikt narrativlərinə bağlanır; müxtəlif tərəflər onu fərqli travma hekayələrinə “etiketləyər” bilir. Bu da mahnının “musiqi mətni”ndən çıxıb “simvol”a çevrilməsinə səbəb olur.

UNESCO diskursunda “Sarı gəlin” necə təqdim edilməlidir? UNESCO-nun Qeyri-Maddi Mədəni İrs (ICH) yanaşmasında əsas hədəf “kimindir?” davası yox, qoruma (safeguarding) və icmaların iştirakıdır. UNESCO, paylaşılan irs üçün multinasional (çoxmillətli) nominasiyaları və birgə qoruma mexanizmlərini təşviq edir. Eyni zamanda inventarlaşdırma və nominasiyalarda icma iştirakı və metodik yanaşma vurğulanır.

Bunu “Sarı gəlin”ə tətbiq edəndə ən sağlam çərçivə belədir: A) Elementi “mahnı” kimi yox, “icra ənənəsi” kimi təriflə.

UNESCO dilində elementin adı daha dəqiq belə qurulmalıdır: “Sarı gəlin”in Azərbaycan aşığı/muğam mühitində ifa ənənəsi, regional variasiyalar, ifa kontekstləri (toy, mərasim, konsert), ötürülmə mexanizmi (ustad-şagird). Bu, mübahisəni “etiket”dən çıxarıb “yaşayan praktika”ya gətirir. B) “Paylaşılan irs” modelini idarə edən üç qayda:

1. Ayrı-ayrı icmaların öz variantını tanı (variantları inkar etmədən),
2. Amma mənşə iddiasını elmi inventar və sənədləşmə ilə göstər,
3. “Birgə qoruma” planı təklif et (multinational nomination prinsipi).

C) Narrativi “sahiblik”dən “sorumluluq”a çevir. UNESCO diskursunda ən güclü mətn “bizimdir” yox, budur: kimlər ifa edir, necə öyrədir, hansı risklər var (təhrif, yanlış mənşələndirmə, kommersiyalaşma), hansı qoruma addımları atılır (arxiv, notlaşdırma, tədris, etik qaydalar).

Bu, informasiya müharibəsinin “mənimsəmə” mexanizmini zəiflədir, çünki UNESCO məntiqi “kim daha çox qışqırdı?” yox, “kim daha yaxşı qoruyur?” sualı ilə işləyir.

D) Praktik tövsiyə: təqdimatda “etik etiketləmə protokolu”. UNESCO ruhuna uyğun “etik protokol” belə görünə bilər:

- Başlıq: “Sarı gəlin – Azərbaycan ənənəvi ifa repertuarında xalq mahnısı; regional arealda variantları mövcuddur.”
- Variantlar bölməsi: “Transqafqaz/Anadolu/İran arealında müxtəlif dilli mətnlərlə səslənən melodik nüvə” (mübahisəni “düşmənçilik” yox, “etnomusiqi-şünaslıq” səviyyəsində idarə edir).

Bağlayıcı fikir (informasiya müharibəsi prizmasından): “Sarı gəlin” mübahisəsi əslində “bir sözün” (sarı) yox, “bir simvolun” kimlik kapitalıdır. Ona görə də etimologiya mübahisəsi → narrativ üçün qapıdır, çoxvariantlılıq → mənimsəmə üçün alətdir, UNESCO çərçivəsi isə → mübahisəni hüquqi-siyasi emosiyadan çıxarıb qoruma etikası üzərinə gətirən ən effektiv diskursdur.

Aşağıda UNESCO-nun Qeyri-Maddi Mədəni İrs (ICH) Konvensiyasına uyğun, “Sarı gəlin” üçün hazır və tətbiq edilə bilən NOMİNASİYA STRUKTURUnu təqdim edirəm. Bu struktur həm elmi, həm etik, həm də informasiya müharibəsinə davamlı şəkildə qurulub.

UNESCO NOMİNASİYA STRUKTURU: Qeyri-Maddi Mədəni İrs Elementi

Elementin adı: “Sarı gəlin” – Azərbaycan ənənəvi musiqi mühitində xalq mahnısının ifa və ötürülmə ənənəsi

Başlıq şüurlu şəkildə “mahnı” yox, ifa və ötürülmə ənənəsi kimi qurulur – bu, UNESCO diskursunda həlledici nüansdır.

1. Elementin tərfi (Definition of the Element): “Sarı gəlin” Azərbaycan xalq musiqi irsinin ən tanınmış lirik nümunələrindən biri olub, əsasən aşığı sənəti, muğam mühiti və xalq ifaçılığı kontekstində nəsil-dən-nəslə ötürülən ənənəvi mahnıdır.

Element şifahi ənənə yolu ilə yaşadılır, muğam lad sistemində (xüsusilə Şur/Bayatı xətti) əsaslanır, sevgi, ayrılıq və sosial-mədəni maneələr mövzunu ifadə edir, fərqli ifa mühitlərində (toy, məclis, səhnə, tədris) müxtəlif variantlarda səslənir. Bu irs nümunəsi Azərbaycan icmaları üçün kollektiv yaddaş, emosional identiklik və mədəni özünüdərk vasitəsidir.

2. Elementi daşıyan icmalar və qruplar (Communities, Groups and Individuals).

Element aşağıdakı icmalar tərəfindən yaşadılır və ötürülür:

- Aşıqlar (klassik aşığı məktəbləri: Qarabağ, Borçalı, Qazax–Tovuz, Şirvan mühiti)

- Xalq müğənniləri və xanəndələr
- Musiqi müəllimləri və tələbələr
- Folklor kollektivləri və yerli icmalar
- Musiqişünaslar və etnomusiqişünaslar

İcmalar bu elementi ifa etməklə, öyrətməklə, mərasimlərdə yaşatmaqla, ailə və ustad-şagird münasibətləri ilə qoruyur və ötürür.

3. Elementin yaşayış mühiti və funksiyası (Social and Cultural Functions).

“Sarı gəlin” emosional ifadə vasitəsi (sevgi, ayrılıq, nigil), ictimai yaddaş mexanizmi, estetik tərbiyə vasitəsi, milli-mədəni identikliyin simvolu kimi fəaliyyət göstərir.

Mahnı ailə və icma məclislərində, mədəni tədbirlərdə, tədris prosesində, peşəkar səhnə ifalarında yaşayan praktikadır.

4. Tarixi davamlılıq və ötürülmə mexanizmi (Transmission). Elementin ötürülməsi aşağıdakı yollarla təmin olunur:

- şifahi ənənə (ustad-şagird modeli),

- ailədaxili mədəni ötürmə,
- musiqi məktəbləri və ali təhsil müəssisələri,
- notlaşdırma və arxivləşdirmə (XX əsrdən etibarən),
- audio-vizual yazılar və tədqiqatlar.

5. Risklər və təhdidlər (Threats and Risks). Elementin yaşamasına risk yaranan əsas amillər:

1. Mənşənin təhrif olunması – yanlış etiketləmə, siyasi və ideoloji məqsədlərlə təqdimat.

2. Mənimsəmə və appropriasiya – elementin başqa mədəni kontekstdə əsassız şəkildə “özünküləşdirilməsi”.

3. Kommersiyalaşma və kontekstdən qopma – musiqinin yalnız səhnə məhsuluna çevrilməsi.

4. Gənc nəsildə şifahi ötürmənin zəifləməsi

6. Qoruma və davamlılıq planı (Safeguarding Measures). Qısa və orta müddətli tədbirlər: sistemli audio-vizual arxivləşdirmə, regional ifa variantlarının sənədləşdirilməsi, musiqi məktəblərində tədris proqramlarının gücləndirilməsi, aşiq məktəblərinə institusional dəstək.

Uzunmüddətli tədbirlər: rəqəmsal irs platforması yaradılması, gənclər üçün ustad-şagird proqramları, beynəlxalq festivallarda etik təqdimat standartları, elmi tədqiqat və nəşrlərin təşviqi.

7. Etik media və təqdimat qaydaları (Ethical Guidelines). Elementin təqdimatında aşağıdakı prinsiplər əsas götürülməlidir:

- mənşə və icma açıq şəkildə göstərilməlidir,
- regional variantlar inkar edilmədən, amma təhrif olunmadan qeyd edilməlidir,
- siyasi və ideoloji manipulyasiyadan qaçınılmalıdır,
- ifaçıların və icmaların razılığı əsas götürülməlidir,
- “sahiblik” dili yox, “qoruma məsuliyyəti” dili istifadə olunmalıdır.

8. Sübut bazası və sənədləşmə (Evidence and Documentation). Nominasiyanı dəstəkləyən materiallar:

- Arxiv audio və video yazıları,
- Notlaşdırmalar (XX əsrdən etibarən),
- Elmi tədqiqatlar və musiqişünaslıq məqalələri,
- Peşəkar ifaçıların repertuar nümunələri,
- Tədris proqramları və dərsliklər,
- İcma razılıq məktubları.

Yekun konseptual tezis (UNESCO dili ilə): “Sarı gəlin” Azərbaycan icmalarının mədəni yaddaşında yaşayan, nəsildən-nəslə ötürülən, şifahi ənənəyə əsaslanan və bu gün də aktiv şəkildə ifa olunan qeyri-maddi mədəni irs elementidir. Onun qorunması mədəni müxtəlifliyin, qarşılıqlı hörmətin və etik təqdimatın təşviqi baxımından mühüm əhəmiyyət daşıyır.

Aparılan təhlil göstərir ki, “Sarı gəlin” ətrafında yaranan mübahisələr təkcə bir xalq mahnısının mənşə məsələsi deyil, daha geniş miqyasda mədəni irsin mü-

asir dünyada necə istifadə edildiyi və necə sui-istifadə edildiyi sualını ortaya qoyur. Bu mahnı öz arxetipik quruluşu, emosional gücü və regional yayılması sayəsində informasiya müharibəsində xüsusilə həssas hədəfə çevrilib. Məhz bu xüsusiyyətlər onu həm sevilən mədəni dəyər, həm də manipulyasiya aləti edir.

“Sarı” sözünün etimoloji çoxmənalılığı, mətnin qadağan olunmuş sevgi arxetipinə söykənməsi və melodiyanın transregional dolaşımı mahnının müxtəlif narrativlərə uyğunlaşdırılmasını asanlaşdırır. Lakin bu, avtomatik olaraq mənşənin dəyişdirilməsi və ya təhrif olunması üçün əsas yarada bilməz. Əksinə, belə hallar mədəni irsə yanaşmada etik məsuliyyətin nə qədər vacib olduğunu göstərir. Mədəni irs fakt deyil, canlı praktikadır; onu qoruyan isə səs-küylü iddialar yox, davamlı ifa ənənəsi, sənədləşmə və icma yaddaşdır.

Bu baxımdan UNESCO-nun qeyri-maddi mədəni irs yanaşması “Sarı gəlin” kimi nümunələr üçün ən sağlam çərçivəni təqdim edir. Bu çərçivə mübahisəni “sahiblik” ritorikasıdan çıxarıb qoruma, ötürmə və etik təqdimat müstəvisinə keçirir. Mədəni irsin qorunması onun başqalarına qarşı alətə çevrilməsi deyil, gələcək nəsillərə düzgün, şəffaf və məsuliyyətli şəkildə ötürülməsidir.

Nəticə etibarilə, “Sarı gəlin”in hekayəsi bizə göstərir ki, informasiya müharibəsində mədəni irsi qorumağın ən effektiv yolu emosional qarşıdurma deyil, elmi əsaslı kommunikasiya strategiyasıdır. Bu strategiya faktlara söykənir, beynəlxalq terminologiyadan istifadə edir və mədəni müxtəlifliyi inkar etmədən mərkəzi ənənəni aydın şəkildə ortaya qoyur. Belə yanaşma yalnız bir mahnını deyil, bütövlükdə mədəni kimliyi qorumağın müasir və davamlı yoludur.

ƏDƏBİYYAT

UNESCO. (2003). *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*.

UNESCO. (müxtəlif buraxılışlar). *Basic Texts of the 2003 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* (Operational Directives daxil).

Mälksöo, M. (2021). *The Politics of Becoming European: A Study of Polish and Baltic Post–Cold War Security Imaginaries*. Routledge.

Rid, T. (2020). *Active Measures: The Secret History of Disinformation and Political Warfare*. Farrar, Straus and Giroux.

Azərbaycan xalq mahnıları. I cild. Bakı: "Öndər nəşriyyat". 2005.

Qafarlı R. Xalq mahnıları. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi: 10 cildə / AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu; red. heyəti: İ. Ə. Həbibbəyli [et al.]. I cild: Şifahi xalq ədəbiyyatı / İ. Ə. Həbibbəyli, M. P. Qasımlı, A. M. Acaloğlu [et al.].- Bakı, Elm, 2018, 1072 s.

<http://www.youtube.com/watch?v=XjQN8rEMFv0>

<http://www.youtube.com/watch?v=cA8axMkz9To&translated=1>

