

Hakas *Harĝa* (Karga) Aşiretinin Köken Miti  zerine

Nükhet OKUTAN DAVLET'OV¹

 z

Bu  alışma, esas olarak Güney Sibirya Türklerinden şorların bir kolu olan ve günümüzde Hakaslar arasında *Harĝa* (Karga) adıyla varlıĝını sürdüren aşiretin köken anlatılarını ve bunların şamanik inanç sistemi içerisindeki yerini incelemektedir. Aşiretin köken mitinin farklı varyantları karşılaştırmalı olarak ele alınmakta, özellikle tufan, daĝ, totem hayvanı olarak kuşlar ve antropogonik mitlerdeki kriz temaları üzerinde durulmuştur. Anlatılarda *Hara Tag*'ın soy daĝı ve kutsal mekân olarak merkezi konumu dikkat çekmektedir. Hakas folklorunda daĝ, doĝum ve ölümle ilişkilendirilen bir mekân olmasının yanı sıra hem atalara dönüş hem de kutsal varlıkların ikamet yeri olarak tasvir edilmektedir. Bu baĝlamda *Harĝa* aşiretinin köken miti, diĝer Türk topluluklarının antropogonik mitleriyle paralellikler göstermektedir. Çalışmada ayrıca şamanizmde daĝ kültünün, totemik hayvan anlatılarıyla birlikte toplumsal kimlik ve kolektif hafızanın inşasında oynadıĝı rol ortaya konulmuştur. Son olarak *Harĝa* aşiretinin etnik hafızasında karganın kurtarıcı rol  stlenmemekle birlikte, *Hara Tag*'ın kutsallaştırılması üzerinden soyun meřrulařtırıldıĝı g r lmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hakas, şor, şamanizm, karga, antropogonik mitler

On the Origin Myth of the Khakas *Kharga* (Crow) Tribe

Abstract

This study examines the origin myths of the *Kharga* (Crow) tribe, a branch of the Shors among the South Siberian Turks, within the framework of Shamanic belief systems. By analyzing different versions of the narratives, particular attention is given to the motifs of the flood, the sacred mountain, birds as totem or spirit animals, and crisis themes in anthropogonic myths. In these myths, *Khara Tag* occupies a central position as both an ancestral mountain and a sacred space. In Khakas folklore, the mountain is associated with birth and death, symbolizing a return to the ancestors and serving as the dwelling place of spiritual beings. The *Kharga* myth shows significant parallels with the anthropogonic legends of other Turkic groups. Furthermore, the study demonstrates how the mountain cult, together with totemic bird motifs, functions as a key element in the construction of collective memory and ethnic identity. It is concluded that although the crow does not appear as a salvific totemic animal in these narratives, the sacralization of *Khara Tag* legitimizes the tribe's origins and reinforces its place within Khakas cultural consciousness.

Keywords: Khakas, Shor, Shamanism, crow, anthropogonic myths

Atıf İçin / Please Cite As:

Okutan Davletov, N. (2026). Hakas Harĝa (Karga) Aşiretinin k ken miti  zerine. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 15 (1), 15-26. doi:10.33206/mjss.1775271

Geliş Tarihi / Received Date: 01.09.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date: 29.09.2025

¹ Dr.  ĝr. Üyesi - Kapadokya Üniversitesi, Lisansüstü Eĝitim,  ĝretim ve Araştırma Enstitüsü, nukhetdavletov@gmail.com,

 ORCID: 0000-0001-9312-8385



Bu eser CC BY-NC-ND 4.0 lisansı altında lisanslanmıştır.

Giriş

Güney Sibirya Türklerinden Şorların² bir boyu olan ve komşuları Hakaslar tarafından *Pürüs* (Butanayev ve Torbostayev, 2007, s. 81) olarak adlandırılan Birüsinler, üç alt gruba ayrılmaktadır. Bu gruplardan biri de iki *söök*³ yani aşiretten meydana gelmektedir. *Karğalar*, bu aşiretlerden biridir (Kimeyev, 2014, s. 57). XVIII. yüzyılın başlarında *Karğa* aşiretinin alt gruplarından *Suğ Harğaların* (*Suğ Harğazı*/Su Kargası) bir kısmı, Hakas topraklarına geçip *İs* (Yes) ve *Taştıp* nehirleri boyunca yerleşmişlerdir. *Tag Harğaları* (*Tag Harğazı*/Dağ Kargası) ise *Töö* ve *İs* vadileriyle *Askiz* Nehri'nin orta kesimlerini yurt tutmuşlar ve Hakas boyları arasına karışmışlardır (Butanayev, 1993, s. 249). Rusça *Karginskij*, Şorca *Karğa* ve Hakasça *Harğa* adı verilen ve 22 farklı soyadıyla *Suğ Harğazı* (Dalnekarginskiy/Uzak Karga); 73 farklı soyadıyla da *Tag Harğazı* (Blijnekarginskiy/Yakın Karga) olmak üzere birkaç alt bölüme ayrılan bu aşiret, Birüsinlere bağlı en kalabalık aşirettir (Butanayev, 1993, s. 249). Aşağıda alt gruplar dikkate alınmaksızın Hakaslar arasındaki *Harğa* soyadlarının alfabetik bir listesine yer verilmektedir:

Abdıçakov, Açıkolov, Adanakov, Adayakov, Ahpaşev, Alagaşev, Albıçakov, Amzorakov, Aponasov, Aposov, Aprayev, Arbakov, Askarakov, Avgustayev, Babaev, Balasov, Baştın, Bayakov, Bitotov, Borahayev, Borgoyakov, Buçukov, Burnakov, Buroyakov, Çağılbayev, Çançikov, Çepçigaşev, Çepsarov, Çudeyev, Çugunekov, Dikobayev, Domogaşev, İlogaşev, İntutov, Kakov, Kaldıgaşev, Kaltarakov, Kandikov, Kartankov, Kataleyev, Kaydarakov, Kazagaşev, Kıdımayev, Kırgaşev, Kırıştayev, Kısarakov, Kızlasov, Kiçegeşev, Kiçeyev, Kilçicakov, Kuçukov, Kulçuçenov, Kurlıganov, Mandrayev, Martkaçakov, Momoçakov, Mungujev, Murtayev, Pobızakov, Puçkov, Rozıgaşev, Samrakov, Şardakov, Skorokov, Sunçugaşev, Şupterekov, Şurin, Tabastayev, Tabayev, Tıgdımayev, Tinnikov, Todinov, Togdigaşev, Togostayev, Tokçigaşev, Tokmaşev, Tomaçakov, Tortoçakov, Ugdıjekov, Ukaçikov, Ureboçakov, Urtekov (Butanayev, 1994, s. 33-78).

Bu çalışmada esas olarak Güney Sibirya Türklerinden Şorların bir kolu olan ve günümüzde Hakaslar arasında *Harğa* (Karga) adıyla varlığını sürdüren aşiretin, Katanov, Dırenkova, Butanayev ve Butanayeva tarafından yapılan derlemelerde kaydedilmiş olup literatür taraması yoluyla ulaştığımız köken anlatıları ve bunların Şamanik inanç sistemi içerisindeki yeri incelenmektedir. Hakas mitolojisinde kuzgun ve karga imgeleri, daha önce ilk kez Burnakov tarafından Şamanik gelenekler bağlamında analiz edilmiştir (2010, s. 358). Ancak söz konusu çalışmada *Harğa* aşiretinin totem hayvanı olabileceği ifade edilen karganın Hakas inanışlarındaki vasıflarına detaylı biçimde yer verilse de ilgili aşiretin doğuş miti, mitin anlatı yapısı ve eski Türk döneminden itibaren tespit edilebilen Şamanik köken mitleri arasındaki yeri üzerinde durulmamaktadır. Bu çalışmada ise *Harğalar* gibi bir hayvanın adını alan Hakas aşiretlerinin köken mitlerindeki anlatı yapısının, yazılı kaynaklar üzerinden takip edilebildiği kadarıyla eski Türk döneminden beri yaşatılmakta olduğu ve bu inançsal devamlılığın, Altay kültürünün temel unsurlarından biri olarak nitelenebilecek Şamanizm ile ilişkili olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Hakas *Harğa* (Karga) Aşiretinin Köken Miti

Butanayev ve Butanayeva (1996a, s. 124-125) tarafından kendisi de Hakasların *Sağay* boyunun *Harğa* aşiretine mensup olan Kerse Borgoyakov⁴ adlı kaynak kişiden 1975'te kaydedilen mit, Hakasçadan Türkçeye tarafımızca aşağıdaki gibi aktarılmıştır:

Harğa halkı, *Pıras Suğ* (Mrassu) içindeki *Hara Tag*'dan (Kara Dağ) çıkmıştır. Eskiden tufan zamanında bu yer üstü sularla kaplanmış. Bir ihtiyar adamla kadın, *Pıras* yerindeki *Hara Tag*'a varıp orada kalmışlar. İşte o tufan yılında iki kişi hayatta kalmış. Daha sonra o yaşlı çiftten iki oğul doğmuş. Onların soyu *Harğa* diye adlandırılmış. *Hara Tag*, *Harğa* halkının dağıtmış. Ormanda yaşayan *Harğaların* gelinleri, bu dağın yanından örtüsüz geçmezlermiş. Bu dağı ululamak ve doğru adlandırmak için *Uluğ Tag* demeye başlamışlar. Bu iki kardeş, ana babaları öldükten sonra *Hara Tag*'dan bozkıra inmişler. Ana babalarından kalan malı paylaşmaya başlamışlar. Üleşe üleşe üçayaklı bir ocak kalmış. Bu ocağı paylaşamayıp iki ayrı yere dağılmışlar. Biri suya koşmuş, *Suğ Harğazı* (Su Kargası) olmuş. Diğeri ise dağa çıkıp *Tag Harğazı* (Dağ Kargası) olmuş. Dağa çıkan kardeş, *Tag Eež* (Dağ İyesi) ile birlikte yaşamaya başlamış. Onlardan bir erkek çocuk doğmuş. Adı *Pürİges*'miş. Bir keresinde eşi "Ben kendi halkıma varıp çeyizimi alıp geleyim" demiş ve ondan sonra yatıp uyuyuvermiş. Ayrıca süt hazırlamış ve

² Hakas arkeolog L. R. Kızlasov, Dağlık Şorya'daki toponimlerden yola çıkarak Mrassu ve Abakan hattında yaşamakta olan Şor nüfusunu, VI-X. yüzyıllar arasında Türkleştirilmiş Ugor kökenli bir halkın kalıntıları olarak değerlendirmektedir. Alman asıllı Sovyet dilbilimci A. P. Dulson da Şorları Ket-Samoyed kökenli kabul etmekte ve nüfusun kademeli asimilasyon sonucu Türkleştiğini ileri sürmektedir (Kimeyev, 2014, s. 55).

³ "Birbirlerine kan akrabalığı ile bağlı" insan gruplarını karşılayan Hakasça *söök* (Rusça *rod*) kavramının karşılığı olarak aşiret kelimesi kullanılmaktadır (*Hakassko-Russkiy Slovar*, 2006, s. 505, 986).

⁴ Yazarların verdiği bilgiye göre K. Borgoyakov, 1895'te Halarlar Köyü'nde doğmuştur (Butanayev ve Butanayeva, 1996, s. 159).

kocasını uyarmış, “Çocuk da ağlasa, süt de taşsa beni sakın uyandırma!” ve uyumuş. Kısa süre sonra çocuk şiddetle ağlamaya başlamış, ocaktaki süt de taşmış. *Harğa* kişi dayanamayıp eşini uyandırmış. “Peki, tamam” demiş eşi, “iş olmadı” ve yürüyüp gitmiş. Onunla birlikte tüm hayvanları da kaybolmuş. şimdi *Tag Harğazı* çocuğuyla kalakalmış. Çocuğunu alıp *Suğ Harğazı*’nın yaşadığı yere gelmiş. *Tag Harğazı*’nın oğlu *Pürğes*, *Pıras* yerinden çıkıp *İs* (Yes Nehri) vadisine yerleşmiş. *Pürğes*’in oğlu *Ustuh*, Kam kişi olmuş. *Ustuh*’un da üç oğlu olmuş: *Amzor*, *Çapçığaş* ve *Kızlas*. Onlardan *Amzorakovlar*, *Çapçığaşevler* ve *Kızlasovlar* meydana gelmiş. *Kızlas*’ın da iki oğlu olmuş, *Hızıl azab* ve *Porğay*. Biz *Porğay*’dan gelen *Borgoyakovlar*ız.

Katanov’un kaydettiği hikâyeye göre ise iki kardeşin Dağ ve Su Kargası olarak ayrılmadan önce paylaşamadıkları şey, kartal tüyüdür: “Bizim Su Kargaları, Kara Dağ’dan çıkan *Mras Nehri*’nden gelmişlerdir. Ataları, kartal tüyü için kavga eden ve ayrılan iki kardeşti. Kardeşlerden biri Su Kargası, diğeri Dağ Kargası oldu. Bu Karga kardeşlerin torunları hala *Kobir-sugu* ve *Mrassu* boyunca yaşamaktadır” (*Obrazıtsı*, 1907, s. 585). Aynı hikâyenin şor varyantı ise *Direnkova* tarafından kaydedilmiştir; ancak bu varyantta iki yerine üç kardeşten bahsedilmektedir: “Daha önce, *Mrassu Nehri* kıyısında üç kardeş yaşarmış. Üç kardeş, bir kuğunun kanadını paylaşamayıp kendi aralarında tartışmış, kavga etmiş ve ayrı yollara gitmişler. Ayrılan üç kardeşten biri Su Kargası, biri Dağ Kargası, biri de Sayın⁵ Karga olmuş. (Böylece) yaşamaya başlamışlar” (*Direnkova*, 1940, s. 308-309).

Kargaya yüklenen negatif anlamlar sebebiyle bu kuşun bir totem hayvanı olarak görülemeyeceği düşünölmemelidir. Nitekim Butanayev, G. Müller’in XVIII. yüzyıldaki "sakinler, kendilerine neden böyle bir ad verildiğini bilmiyorlar" ifadesine dayanarak Hakaslar arasındaki *Harğa* yani Karga etnoniminin totemik temele dayanmadığını ifade etse de *Mrassu Vadisi*’ndeki şorların karga ile aralarında bir yakınlık bulunduğuna inandıkları için bu hayvandan örtmece kullanarak *bara taan* (kara karga) diye bahsettiklerini aktarmaktadır (1993, s. 249). Burnakov (2010, s. 358, 360), geçmişte totemik bir öneme sahip olmasının mümkün olduğunu ileri sürdüğü karganın, Hakas mitolojisinde görece az saygı görmesini, aynı familyadaki *bushun* (kuzgun) gibi dikkat çekici görünüş özelliklerine sahip olmamasına ve atıklarla beslenmesine bağlamaktadır. Nitekim kuzgunun aksine karga, genellikle insan yerleşimlerinin yakınında yaşadığı ve çöpleri didiklediği için Hakaslar arasında "kirli kuş" olarak algılanmaktadır (Burnakov, 2010, s. 360). Hakas mitlerinde de karga ve onunla aynı familyaya ait olan saksığan, genellikle buldukları her şeyi yiyen ve kuşların hanı sayılan kartalın artıklarıyla yetinen kuşlar olarak nitelenmektedirler (Burnakov, 2010, s. 359). Hakasçada bu nedenle *pohsahsar harğa-saashan çulça* “karga sürüsü çöpe üşüştü” (*Hakassko-Russkiy Slovar*, 2006, s. 813) şeklinde bir ifade bulunuyor olmalıdır.

Ancak Hakas şamanizminde kuzgun gibi yeraltı ve öteki dünya ile ilişkilendirilen bir kuş olan karga, tüm bu olumsuz imajına rağmen birtakım olağanüstü güçlere de sahip kabul edilmektedir. Örneğin kargaların davranışlarına dayanarak hava durumunu tahmin eden Hakaslar, karga gaklamasının yazın yağmurun, kışın karın habercisi olduğuna; kargaların sürü halinde yüksekte uçup daireler çizmelerinin ise kötü hava anlamına geleceğine inanmaktaydılar (Burnakov, 2010, s. 358-360). Karga ve hava durumu arasındaki ilişki geleneksel takvime de yansımıştır. Burnakov, baharın ilk ayı olan Mart ayına *harğa ayı* (karga ayı) denmesi sebebiyle karga imgesinin baharın gelişiyle de ilişkilendirilmiş olabileceğini ileri sürmektedir (2010, s. 358-360). Kaşgarlı da *bir qarya birlä qış kelmäs* “bir karga ile kış gelmez” atasözü ile şüphesiz Sibirya Türklerinin karga ve mevsimler arasındaki ilişkiye dair şamanik inançlarının, XI. yüzyıl Türklerindeki örneğini vermiş olmaktadır (*Drevnyurkskiy Slovar*, 1969, s. 426).

Kenin Lopsan’ın verdiği bilgilere göre karga, Tıvalar arasında da negatif yönde olsa bile olabilecekleri önceden bildirebilme yeteneğine sahip bir kuş olarak görölmektedir. Örneğin, yurdun yakınında bir karga öttüğünde hayvanın bu davranışı, yağmura, fırtınaya ya da aile üyelerinden birinin hastalanacağına yorulmaktadır. İşareti doğru yorumlamak için ise güçlü bir şaman çağırılmaktadır. Karganın önceden haber verdiği hastalık, kamlama ile çözüldükten sonra hastalığın tamamen ortadan kalkacağına inanılmaktadır (Kenin Lopsan, 2002, s. 459-470).

Karganın kötü hava veya hastalık gibi olumsuz durumları önceden bildirebilmesi, onu kargıma yani ilenme eylemiyle de ilişkili kılmıştır. Hakasçada "kargıma" anlamına gelen *harğırğa* fiilinin ve birine lanet okuma, beddua etme alışkanlığı olan kötü bir kişiyi ifade eden *harğışıl* veya *harğışçı* kelimelerinin de *harğa* yani karga ile ilişkili olduğuna dair görüşler mevcuttur. Nitekim Hakas folkloruna göre "bir karga ötmeye başladığında, talihsizlik kaçınılmazdır" (Burnakov, 2010, s. 358-360).

⁵ Butanayev, Kargaların alt kolu olan *Sayın* etnoniminin Tıva anlamına gelen *Soyan* ile aynı olduğunu ileri sürmektedir. Buna, Sayınların Tıva bir anneden doğduklarına dair kabulü sebep göstermektedir (1993, s. 250).

Bununla birlikte Hakas Şamanizminde karganın olumsuz imajı, onun bir *tös*, yani Şamanın yardımcı ruhu olmasına engel olmamıştır. Burnakov bu sebeple, karga imgesinin gözler ve görme ile genel bir anlamsal bağlantısı olabileceğini de belirtmekte; *harğa* leksemının, Hakasçada “bakmak, görmek, gözlemlemek, dikizlemek” anlamlarına gelen *harığa* (*hara*)⁶ fiiliyle semiyotik bir bağlantısı olmasının mümkün olduğunu ileri sürmektedir (2010, s. 358-360). Karga, bu yönüyle evrenin farklı bölümlerine yaptığı yolculuklarında şüphesiz Şamana yardımcı olmaktadır.

Ayrıca bilindiği üzere Türk halklarının da içinde bulunduğu Şamanist Sibirya yerlilerinde kartal, kuğu, kaz ve karga gibi kuşların totem hayvanı olarak görüldüğünden ve çeşitli efsanelerde bunların birbirinin yerine geçtiğinden bahseden kaynaklar boldur (Roux, 2005, s. 335-340, Harva, 2015, s. 375-380). Yukarıda görüldüğü üzere anlatının Hakas ve Şor varyantlarında kartal, karga ve kuğu motiflerinin iç içe geçmiş olması da bu doğrultuda değerlendirilmelidir.

Bu noktada söz konusu kuş kültürünün Sibirya Türklerinin inanç dünyasındaki yerinin ne denli köklü olduğunun gösterilebilmesi için Çin kaynaklarında Güney Sibirya’da geçtiği anlatılan bir eski Türk antropogonik mitinin de hatırlanması yerinde olacaktır. Buna göre Türklerin kurttan doğma atalarından biri olan ve yağmur yağdırıp rüzgâr estirme gibi olağanüstü Şamanik yeteneklere sahip olan “Ni-shih-tou” (Taşağıl, 1995, s. 111) veya “Nishidu” (Erkoç, 2018, s. 58-60) adlı bir erkek, “iki kadınla evlenir, birisi Yaz Tanrısı’nın (Xiashen 夏神) diğeri Kış Tanrısı’nın (Dongshen 冬神) kızıdır. Kızlardan birisi gebe kalır ve dört oğul doğurur. Bunlardan birisi ak bir kuğuya (baihong 白鴻) dönüşür. Oğullardan birisinin Abakan Irmağı (Afushui 阿輔水) ile Kem Irmağı (Jianshui 劍水) arasında bir ülkesi vardır, unvanı (hao 號) *Kırgız* (*Qigu* 契骨) olur” (Erkoç, 2018, s. 58-60). Görüldüğü üzere günümüz Sibirya Türklerinin ataları olan Yenisey Kırgızlarının türeyiş mitinde de Şamanizme uygun olarak insan-kuğu dönüşümünün mümkün olduğu ifade edilmektedir.

Harğa aşiretinin köken anlatısındaki olay örgüsü üzerinde durulacak olursa, Katanov ve Drenkova varyantlarında kardeşlerin söz konusu kuşların tüylerini paylaşamamalarının, Şamanik antropogonik mitlerde sıklıkla karşılaşılan ve mit kahramanlarının birbirlerinden veya yurtlarından ayrılmalarına sebep olan bir kriz örneği olduğu belirtilebilir. Bilindiği üzere aşiretlerin ya da boyların bir hayvan atadan türemelerini anlatan efsanelerde sıklıkla savaş, soykırım ya da ölümcül bireysel/kitlel hastalıklar gibi belirli bir zorluk sebebiyle yaşanan kriz dönemi, bu zorluğun ardından hayatta kalan insan/lar ve kurtarıcı hayvan motiflerinin birbirini takip etmesi, bir ortaklıktır. Hun ve eski Türk dönemlerinde varlığı bilinen kurttan türeme mitlerinde ve anlatının Hakasların *Çiıl Püür* (Yedi Börü/Kurt) aşireti tarafından korunan varyantında da benzer bir olay örgüsü mevcuttur⁷. Hakasların *Puğa* (Boğa) ve *Aba* (Ayı) aşiretlerinin köken mitlerinde de savaş ve kaçırılma gibi sebeplerle vatandan/evden ayrılmak zorunda kalındığı, bir hayvanla yoldaşlık kurulduğu bu hayvanın ve yeni bir soya adını verdiği görülmektedir.⁸

En azından ulaşılabilen anlatılar üzerinden ifade edilebilir ki Hakasların *Harğa* aşiretinin ortaya çıkışında karganın kurtarıcı rolü tespit edilememektedir. Kriz ise K. Borgoyakov’dan derlenen mitte hem tufan felaketi hem de ebeveynlerin ölümüyle çeşitli nesnelerin paylaşamaması olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre ilk kriz, tufan olarak değerlendirilecek olursa hayatta kalan iki kişinin bir dağa sığınarak hayatta kalıp orada yeni bir soy başlatmaları şeklinde bir hikâye akışı izlenmektedir. İkinci kriz olan ebeveynlerin ölümü ise çocukların yalnız kalmalarına yol açmaktadır. Öksüz ve yetim kalan çocukların, yurtları olan *Hara Tagı* terk etmeleri ve aralarındaki bir anlaşmazlık sonucu dağılmaları da eski Türk mitleri ve diğer Hakas aşiretlerinin anlatılarıyla benzerlik arz etmektedir. Karga kardeşlerin alt kollara bölünüp farklı adlar almaları, Nishidu’nun “on yedi” (Erkoç, 2018, s. 59), Aşina’nın ise “on” (Taşağıl, 1995, s. 110) kardeşten biri olup yeni sülaleler başlatmaları ile aynı doğrultudadır. Ancak belirtilmelidir ki Katanov ve Drenkova varyantlarında bulunmayıp Butanayev ve Butanayeva tarafından K. Borgoyakov’dan derlenen mitte yer alan *Püüñes* adlı karakterin, Hakas topraklarındaki *İs* vadisine gelmesi detayı, etiyolojik bir işleve sahip olmalıdır. Bu yolla *Harğaların* Şor topraklarından zaten çok yakın olan Hakas topraklarına geçişinin mitolojik temeli oluşturulmaktadır.

Yukarıda da bahsedildiği üzere *Harğa* aşiretinin köken anlatısının da dâhil olduğu bu Şamanik mitlerde, sayıca çoğalıp güçlenene kadar barınılan bir mağara/dağ motifi mevcuttur. Ancak Butanayev ve

⁶ Eski Türkçe *qara* (*Drevnetyurkskiy Slovar*, 1969, s. 424).

⁷ Bkz. Okutan Davletov, N. ve Davletov, T. (2025). Hakas *Çiıl Püür* Aşireti ve Köktürk *Aşina* Hanedanının Antropogonik Mitleri Üzerine. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (42), 217-230.

⁸ Bkz. (Butanayev ve Butanayeva, 1982, s. 4-6; Butanayev ve Butanayeva, 1996b, s. 52-53).

Butanayeva'nın derlediği mitte yer alan tufan motifinin anlatıya sonradan dâhil olduğu ileri sürülebilir. Hakas mitlerinde tufan felaketinin görüldüğü bir diğer örnek de *Çiñ Püür* aşiretinin köken mitidir. Ancak ne Hun ne Köktürk dönemine ait antropogonik mitlerin olay örgüsünde buna benzer bir olay vardır. Ayrıca Çin kaynaklarından *Tung-Tien*'in 197. bölümünde (1068/B) Köktürklerin de ata hayvanla beraber orada bulunan dönemin anısını taşımasına ek olarak hayatta kalmayı ve güçlenecek bir evi sembolize etmesi sebebiyle olsa gerek “ilk çıktıkları mağarada kurban merasimi” (Taşağıl, 1995, s. 98) yaptıkları anlatılmaktadır. Roux da mağara motifini “dişilik organının sembolü” ve “insanlığın bildiği en eski dölyatağı”; dağlardan ya da mağaradan çıkışı ise “doğum” ya da “toplumsal yaşama katılmak için gün ışığına çıkmak” olarak yorumlamaktadır (2005, s. 275). Roux’ya göre Altaylılarda henüz güçsüz olunan dönemlerden kalan anıların etkisiyle “dağlardan çıkış” teması, çok sık tekrarlanmaktadır (2005, s. 275). Bu sebeple diğer Hakas aşiretleri için olduğu gibi *Harğa* aşireti için de *Hara Tağ*’ın kutsallaşması, kronolojik olarak genç olan Biblik motif ile açıklanamamaktadır (Okutan Davletov ve Davletov, 2025, s. 223). *Harğa* aşiretinin köken mitinde merkezî bir konumda bulunan *Hara Tağ*, aşağıda Şamanik dağ kültü bağlamında detaylı biçimde ele alınmaktadır.

Dağ Kültü Bağlamında *Hara Tağ*

Şamanik felsefenin beslediği geleneksel Hakas folklorunda dağ, “bereketli bir rahim” (Kızlasov, 1982, s. 86) olarak algılandığından sözlü kültür ürünlerinde kahramanların ve hatta kimi boyların dağlardan doğduğu anlatılmaktadır. Kızlasov (1982, s. 86), bu düşüncenin sözlü yaratıcılığın en önemli örneklerinden olan Şaman dualarında da görüldüğünü ifade etmekte ve iki ayrı Şamanın ibadet esnasında dağa hitap eden şu sözlerini aktarmaktadır: “Bağrından çıkan çocukların uğruna bu değerli kurbanı sana sunuyorum”, “Ey Rabbimiz, atamız *Çalbart* [sırtı].” Farklı dualardaki bu ifadeler, kendi atalar dağında ibadet eden Hakas aşiretlerinin söz konusu dağların bağrından çıktıklarına yani doğduklarına inandıklarını göstermektedir. Kızlasov’un “Rab” olarak zikredildiğini aktardığı *Han-Çalbart*’ın diğer adı *Saar Tağ/Sarı Tağ*’dır (Sarı Dağ) ve Hakasların ataları olan eski Kırgızların bir aşireti olan *Sarığların*⁹ (Sarılar) ata dağıdır¹⁰ (Butanayev, 1994, s. 13-14; Burnakov, 2006, s. 16). Katanov’un 1889-1990 yıllarında kaydettiği folklor materyali arasında 9 Aralık tarihli bir metin bulunmaktadır. Hakasların *Pilür* boyuna mensup, Rusça adı Andrey, Tatar yani Hakas adı ise Pılaskan olan ve hiç Rusça bilmeyen 70 yaşındaki bir kaynak kişiden derlenen ve bu dağdan bahseden efsane aşağıdaki gibidir:

Henüz hanların ortaya çıkmadığı eski zamanlarda Kırgız halkı ve onlara bağlı *Sarığlar*/Sarılar kabilesi varmış. Kırgızlar, Sarılarla savaşarak onları yurtlarından kovmuşlar. Geri döndüklerinde Sarıların oturdukları yerde yaşlı bir adamın kaldığını görmüşler. Adam yaşlılıktan zor ayakta durabiliyormuş. Ayrıca mağaraya gizlenerek canını kurtaran bir genç kadın varmış. Kadın Sarıların oturduğu yere gelmiş ve orada oturan yaşlı adamı görmüş. Kadın adama ne yapacağını sormuş. Oralarda tepesi iğne gibi sivri olan bir dağ varmış. Adam o dağı işaret ederek “Eğer bu dağı aşabilirsem, evleneceğim” demiş ve kadına ne yapacağını sormuş. Kadın da dağı aşabilirse evleneceğini söylemiş. Kadın oralarda bir keçi derisi bulmuş. İkisi de dağı aşmak için yola koyulmuşlar. Biri, dağın bir tarafından, diğeri ise öbür tarafından giderken yolda karşılaşmışlar. Keçi derisinin üzerine uzanarak uyumuşlar. Gece birlikte olmuşlar. Adam ondan sonra bir daha kalkmamış. Kadın adamın öldüğünü anlayınca onun nesli tükenmesin diye adamın cinsi münasebet esnasında boşa akan spermlerini keçi derisine toplayıp tenasül organına yerleştirmiş. Sonra kalkıp Onbiyak ve Pespiyakların arasına gelmiş. Hamile kalan kadın burada bir oğlan çocuğu doğurmuş. Çocuğun saçları keçi tüyü gibiymiş. Çocuğa keçi yavrusu anlamına gelen *Kıyges* adını vermişler. *Kıyges*’in oğlu *Sadıgas*, *Sadıgas*’ın oğlu ise *Saybırak*’mış. İşte onlar Sarılar boyundan gelmişlerdir (Katanov, 2000, s. 116-117, 283-284).

Soyun efsanevi ataları olan kadın ve yaşlı adamın etrafında dolaştıkları *Sarı Tağ*’ı kutsal kabul eden *Sarığlar* aşireti mensuplarının her yıl bu dağa kurban sundukları ifade edilmektedir (Kositskaya, 2011, s. 95).

Hakas destanlarında ve masallarında diğer Türk halklarının sözlü kültür ürünlerinde olduğu dağlardan doğum gibi ölünce dağlara dönüş de yaygın bir motiftir. Örneğin, Hakas destan kahramanı *Ab Çibek Arıg*,

⁹ 1703’teki sürgünden sonra *Sarığlardan* kalanlar Hakas boylarından *Sağaylar*, *Pilürler* ve *Haaslar* arasında dağılmıştır. (Hakasların bir kısmının 1703 yılında Cuncarlar tarafından topraklarından sürülmesi hakkında bkz. Ulugbaşev, V. (2001). *Hakas Cumhuriyeti’nin statüsü* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul). Butanayev (1994, s. 13-14), Rus Ortodoks Kilisesi’nin Sibiryalı Türkleri Şamanizmden koparmak için gerçekleştirdiği katı misyonerlik faaliyetlerinden kaçarak “Hakas topraklarının eski adı” (Davletov, 2025, s. 178-198) olan *Hooray* topraklarını terk eden bir grup *Sarığların* ise Hemçik Nehri vadisine yerleştiğini ve bugün Tıvalar arasındaki *Sarığların*, bunların devamı olduğunu ifade etmektedir. Aristov da *Sağaylar* ve Karagaslar arasında Tıvalar gibi *Sarıg* etnoniminin bulunmasını, bu adın Yenisey Kırgızları dönemine kadar götürülebileceğine yormaktadır (2007, s. 351).

¹⁰ Bugünkü Abaza şehrinin yakınlarındadır.

Dağ İyelerinin soyundan gelmektedir ve ölüm zamanı gelip insan dünyasından ayrılırken yine dağlarda “ak kayanın içine” girmektedir (Davletov, 2015, 323). Kutsal dağ, ataların kemiklerinin bulunduğu yer olduğu için oraya gömülmek, ataların yanına dönmek anlamına da gelmektedir. Nitekim *Kün Sarıg* destanında kahraman öldüğünde cesedinin annesi ve babasının da yattığı yer olan Altay Dağları’nın doruğuna gömülmeyi vasiyet etmektedir (Okutan Davletov, 2021, s. 170). Başkurt halk destanı *Ural Batır*’da da efsanevi kahramanın mezarını içine alan dağlar, Ural Dağları’na dönüşür: *Ural yolu beyek tan, Ural gure danlı tan, Ural bulıp kalgan* “Ural’ın yolu büyük dağ, Ural’ın mezarı ünlü dağ Ural olup kaldı” (2005, s. 93). Yakın tarihli alan araştırmaları da destanları destekleyen hikâyelerle doludur. 1896 doğumlu Domna Kızlasova, 1974 Haziran’ında Raykov köyünde, İgor L. Kızlasov’a Hakas topraklarındaki *Sahsar* Dağı masifinin adının nereden geldiği hakkında kısa bir efsane anlatmıştır: “Sahsar bir kadındı. Ölme vakti geldiğinde dağa geldi, kapıyı çaldı ve şöyle dedi: ‘İşte geldim’. Dağ yarıldı ve kadın içeri girdi. Bu yüzden dağa şimdi Sahsar deniyor” (Kızlasov, 1982, s. 83,84). Anlatılardaki bu motif, Türklerin de mensubu olduğu Altaylı halkların geleneksel inanç sistemi olan Şamanizm için ortak olan bir cenaze uygulamasının linguistik ve folkloristik yansıması olmalıdır. Nitekim Kore’nin Jeju adasında kurgan tarzında yapılmış olan ve dağa/tepeye benzeyen geleneksel mezarları karşılamak için standart Korecede mezar anlamına gelen *mudeom* yerine dağ anlamına gelen *san* kelimesinin kullanıldığı bilinmektedir (Okutan Davletov ve Jang, 2023, s. 185). Çin kaynaklarında eski Türklerin mezarlarının da dağ biçiminde olduğu anlatılmaktadır. Dikkat çekicidir ki Hakaslar da genellikle yüksek yerlere yaptıkları mezarları ziyarete gitme eylemini *tağzar sığarğa* “dağa çıkmak” ile ifade etmektedirler. Mezarlığın düzlükte bulunduğu durumlarda bile söz konusu eylem için dağa çıkma ifadesinin tercih edilmesini, Altay Şamanizminde ölüleri yüksek ya da dağlık alanlara gömme veya kurgan şeklinde mezarlar inşa etme uygulamasının halkın bilincindeki bir yansıması olarak değerlendirmek yerinde olacaktır (Okutan Davletov ve Jang, 2023, s. 185-186).

Yukarıda *Harğa* (Karga) aşiretinin köken mitinin, eski Türklerin Aşina hanedanının ya da *Çit’ Püür* (Yedi Börü), *Aba* (Ayı) ve *Puğa* (Boğa) gibi farklı Hakas aşiretlerinin antropogonik mitleriyle arasındaki benzerliklerden birinin de soyun dayandığı ve ölüncü ataların yanına gömülerek kendisine dönülen dağ/mağara motifi olduğu ifade edilmiştir. Bu çalışmanın odak noktasını oluşturan ve *Harğaların* soy dağı kabul ettikleri *Hara Tağ*, Potapov’un kaydettiği üzere Hakasların *Hobry* aşiretine mensup Şaman adaylarının vazifeye uygun olup olmadıklarına karar verdiği gibi Şamanın hayatı boyunca kullanacağı davulların sayısını da belirleyen bir dağdır (1957, s. 260-61). *Tağ Harğazı*’nın Hakas topraklarındaki *İs Nehri* vadisinde doğan torunu Ustuh’un bir Şaman olduğunun hikâyede özellikle belirtilmesi de bununla ilişkili olmalıdır. Nitekim Amzorakov, Çapçığaşev, Kızlasov ve Borgoyakov gibi Hakas ailelerinin atası kabul edilen Kam Ustuh’un soyu *Hara Tağ*’a dayanmaktadır. Ancak *Hara Tağ*’ın kutsiyeti yalnızca *Harğaların* atalarının oradan çıkmış olması ya da Butanayev’in (1993, s. 249) ifade ettiği gibi tufan felaketinden bu dağ sayesinde kurtularak hayatta kalmış olmalarından kaynaklanmamaktadır. Aşağıda çevirisini verdiğimiz mitte görüleceği üzere *Hara Tağ*, rüşdünü primordiyal zamanda ispat etmiştir:

Dünyanın yaratılışı sırasında, yaratıcı *Ülgennig-Han*¹¹, dağları bölüp kepeçyle nehirleri şekillendirdiğinde, yavuz bahadır *Mustağ* (*Pus Tayğa*) da Mrassu Vadisi’ndeydi. Yakınlarda duran *Hara Tağ*’a Mrassu Nehri’ni kapatmasını önerdi. *Hara Tağ* ise mantıksızlığı yüzünden onu azarladı, çünkü Mrassu Vadisi sakinleri onlara saygıyla tapınıyor ve onları şarap saçasıyla besliyorlardı. İnsanlar susuz kalırlarsa kahramanlara tapınmayı da bırakırlardı¹². *Mustağ* ise bu itirazlara kulak asmadı ve gidip nehrin ortasına oturdu. Ancak su, gücünü göstermeyi başardı ve yavuz bahadır yenildi. Parçaları yedi verst¹³ içinde dağılarak tehlikeli akıntılara dönüştü. O günden beri insanlar *Mustağ*’ı değil, *Hara Tağ*’ı ululamaktadırlar.

¹¹ Butanayev, bu kavramı Hakasçada yaygın olarak kullanılan ve Türk dillerinde ortak bir kelime olan *ülger* / *ülker* ile ilişkilendirmektedir. Ona göre *ülger* yalnızca bir takımyıldızı ifade etmemekte, aynı zamanda yıldızlı göğün kendisini de karşılamaktadır. Hakasçada olağanüstü bir olay ifade edilirken kullanılan *ülger üşildi*, *çaas çarıldı* “gökyüzü ayrıldı, yağız (yer) yarıldı” ifadesi buna örnek gösterilmektedir. Ayrıca üst dünyadaki demiürg tanrı *Ülgennig Han*, Hakasçada kimi zaman karşımıza *Ülgennig Han* olarak da çıkmaktadır (Butanayev, 2003, s. 49).

¹² Homerik ilahilerden *Demeter’e İlahi*’nin 305-315. dizelerinde, kızı Persephone’nin Hades tarafından alt dünyaya kaçırılmasına çok üzülen Demeter’in, bu konuda diğer tanrılardan yardım göremediği için insanları açlığa mahkûm ettiği, toprakta bir tohumu bile yeşertmediği anlatılmaktadır. Bu sayede artık kendilerine kurban sunulmayan tanrılar, tanrıçanın acısını dikkate alacaklardır. Gerçekten de ölümlüler kılık sebebiyle tapınaklarda ilahlara kurban sunmayı bırakana kadar bu durum Kronosoğlu’nun ilgisini çekmemiştir: “Helak edebilirdi bütününü kelime dizen insanın soyunu acımasız kıtlıkla, alabilirdi Olympos’u mesken edinenlerden kurban ve hediyeler sunulmanın pek şanlı onurunu, şayet Zeus idrak edip de düşünüp taşınmasaydı kendi yüreğinde” (Gören, 2021, s. 45). Yukarıdaki Hakas mitinde de yaşamsal öneme sahip olan sudan mahrum kalan insanların kutsal kabul ettikleri dağlara saç yapıp kurban sunmayı bırakacaklarının öngörülmesi, farklı dinlerde ilahların kanlı veya kansız fark etmeksizin, kulları tarafından sunulacak kurbanı ihtiyaç duymalarına dair inançsal ve düşünsel ortaklığa bir örnektir.

¹³ 7 verst, yaklaşık 7500 metre.

Harğa aşireti, *Hara Tağ*’dan geldiği için bu aşiretin gelinleri de atalar dağına *Uluğ Tağ* yani Ulu Dağ diyerek saygılarını göstermektedirler (Butanayev, 2003, s. 30).

Şamanizmde dağlar, kutsal birer mekân olarak görölmelerinden önce mitolojik kahramanlar, yani atalar olarak kabul görmekteydiler. Kendi fizikî varlıklarıyla kutsal olan ve tapınım gören dağlar, dinî düşüncedeki gelişim sonucu dağın kişileştirilmiş halleri olan antropomorfik ve antropopatik dağ iyerleriyle temsil edilmeye başlamışlardır. Aynı şekilde Türk Şamanist panteonunun en önemli figürlerinden olan somut göğün kendisi *Tengri*, mitolojinin temel kaynakları kabul edilen destanlarda¹⁴ da görüldüğü üzere zamanla mekânı üst dünya olan antropomorfik gök tanrısı Ülgen’in ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu gelişim, Şamanizm dâhilindeki diğer kültürlerde olduğu gibi birbirinin çağdaşı olmayan farklı pagan dinlerde de izlenebilmektedir. Örneğin Hesiodos’un (2020) *Theogonia*’sına göre eski Yunan dininin protogenoi denen birinci kuşak tanrıları yerin, göğün, dağların, suların bizzat kendisi iken ikinci ve üçüncü kuşak tanrıların artık gözle görülebilen doğal çevrenin unsurları değil, bunları temsil eden antropomorfik ilahlar oldukları anlaşılmaktadır. Somut göğün kendisi olan *Uranos*, yerini sırasıyla üst dünyayı yurt tutan *Kronos* ve *Zeus*’a; somut güneşin kendisi olan *Hyperion*¹⁵ yerini güneşi taşıyan *Helios*’a, ana toprak *Gaia* da yerini toprağın kendisi olmayan ama onu temsil eden *Rhea*’ya bırakmıştır. Campbell (2020, s. 174-179), Efes Artemisi’nin de “uzun bir antropomorfizm sürecinin sonucu” meydana geldiğini ileri sürmektedir. Ancak bu durum eski tanrıların bir anda yok olduğu ve doğanın kutsiyetini kaybettiği şeklinde yorumlanmamalıdır. Eski Yunan dininde somut doğanın unsurları olan birinci kuşak tanrılar, sonradan gelenleri doğuran ve meydana getirenler olarak görülmüş ve akrabalık bağları sayesinde silinmekten kurtularak yeni sistem içinde uygun biçimde konumlandırılmışlardır. Eski Yunan dininin aksine günümüzde yaşayan bir din olan Türk Şamanizmde ise eski kültürler hala önemini ve geçerliliğini korumaktadır. Bölgede yürütülen alan araştırmaları sayesinde Hakasların somut göğe, dağlara, sulara, toprağa¹⁶ ve bunları temsil eden ya da mekânları evrenin bu bölümlerinde bulunan antropomorfik iyelere eş zamanlı olarak inandıklarını ifade etmek mümkündür (Bkz. Şekil 1).

¹⁴ Kutsal kitabı bulunmayan ve metin merkezli gelişim göstermeyen pagan inanç sistemlerine dair dinî bilgiye erişmek için destanlar gibi sözlü kültür ürünleri hayati öneme sahiptir. Yunan mitolojisi ve eski Yunan dini çalışmalarının Homeros’a başvurmadan yapılamayacağı gibi Türk mitolojisi ve Türk Şamanizmi de Sibirya Türk destanları incelenmeksizin yeterince anlaşılamayacaktır.

¹⁵ Muñoz, bu durumu niteliğin nominalizasyona dönüşmesi olarak açıklamakta ve Türk Şamanizmde de örnek vermektedir: “Nitekim Yunan mitolojisinde güneşe verilen *Hyperion* adı, yukarıda anlamına gelen *ὕπερ* edatından ve aidiyet ifade eden *-ων* son ekinden oluşmaktadır; dolayısıyla *Hyperion*, yukarıda olan anlamına gelir. Tesadüfî değildir ki bu, Altay kabilelerinin de fırtına tanrıları *Ülgen*’e, yani Yükseklerde Yaşayan’a verdikleri isimdir” (2013, s. 104-105).

¹⁶ Eski Türk panteonunda yer alan *tengri* ve *yir sub* (yer su) için Hakaslar arasında XX. yüzyılda hâlâ düzenlenen *cir suğ tayığ* ve *tığır tayığ* hakkında bkz. Burnakov, V. A. (2021). Poçitanıye “zemli-vodi” v traditsii severnih Hakasov-Kızıltsev (konets XIX- seredina XX v.). *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, 3 (54), 196-205; Maynagaşev, S. D. (1916). Jertvoprinoşenie nebu u Beltir. *Sbornik muzeja antropologii i etnografii*, T. 14, Vypusk 3. Petrograd: Tipografiya imperatorskoy akademii nauk, 93-102; Burnakov, V. A., Burnakov, A. A., Torbostayev, K. M., Tsidenova, D. Ts. (2014). *Tığır tayığ* – jertvoprinoşeniye Nebu v kulture Hakasov (konets XIX-naçalo XXI veka). *Vestn. Novosib. gos. un-ta. Seriya: İstoriya, filologiya*. T. 13, Vp. 5: *Arheologiya i etnografiya*, 271–283.



Şekil 1. Hakas Şaman Leonid V. Gorbator'un Askiz'deki evinde, 1932 doğumlu Hakas ressam Pavel M. Borgoyakov'un Hakas tanrıları Kün, Çir ve Suğ'a (Gün, Yer ve Su) ibadeti gösteren tablosu, Nükbet Okutan Davletov, Hakas Cumhuriyeti, 28.07.2019

Zelinová ve Škvrnda, bu kişileştirme ve insanileştirme davranışını, “dünyanın kökenini ve düzenini açıklamaya yönelik ilk girişimlerde önemli bir rol” (2023, s.175) olarak yorumlamaktadır. Sibirya Türklerinin Şamanik dinî düşüncesinde dağdan, dağın tanrısına ve açık bir biçimde ata olarak görüldüğü anlaşıldığı için ondan da totemik ataya doğru bir gelişim meydana geldiğini ifade eden Lvova vd. (2013, s. 106-107), Zelinová ve Škvrnda'nın ifadelerine benzer biçimde Dağ İyesi'nin “kişileştirme yoluyla dünya algısının insanla yakınlığını sembolize ettiğini” belirtmektedir. Gerçekten de Hakas mitolojisi dağı temsil eden antropomorfik ilahlar ile ölümlü insanların yollarının kesiştiği anlatılar bakımından oldukça zengindir. Kızlasov (1982, s. 85), Hakasların *Tağ Eež* dedikleri dağların efendileri ile karşılaşmaların insanlar için tatsız olabileceğini; ancak genellikle avcılar için bir lütufla sonuçlandığını ifade etmektedir:

Tağ Eež genellikle bir kız kılığında ortaya çıkar. Bazen bu yaratıkların doğası belirsizdir ve bazen de bir kurt adamdır. Ancak her durumda, kişi bir dağın içinde olduğu anlaşılan bir eve davet edilir. Bir mağara veya kapılar oraya giriş görevi görür. Avcı orada her zaman zenginlik bulur veya iyi şans getiren sihirli eşyalar alır. Bazen de evleneceği kadını bulur.

Yazarın yayımlanmış doktora çalışması için 2019'da Hakas Cumhuriyeti'nde alan araştırması yürütülmüştür. Bu araştırma sırasında dinî inancının Ortodoks Hristiyanlık olduğunu belirten ve o sırada 44 yaşında olan *Sağay* boyu mensubu Olga Kılçıçakova, Askiz bölgesindeki Otta köyünde gerçekleştirilen kişisel görüşmede, Hakasların vaftiz olsalar da Şamanist panteonun *Tağ Eeler*'ne olan imanını şöyle anlatmıştır:

Tağ Eeler'nin kadınları da erkekleri de olur. Kadınların hepsi güzel, uzun saçlıdır. Babam anlatmıştı, hayvan güderken atını bağlamış. Ama sonra görmüş ki güzel bir kadın ata binmiş, gülerек koşturuyormuş. Hiç konuşmamış. Bizim ninelerimiz anlatıyor, geceleri köyün dışından sesler gelirmiş. Tabak, çanak sesleri. *Tağ Eeler* dans edip şarkı söylüyorlarmış. Hakaslar taygaya giderken hep saç yapar, kurban sunarlar ve dikkatli olurlar. Gereksiz yere ağaç kesilmez. Taygada bir şeye ihtiyaç olunca *Tağ Eež*'ne dua edip rıza isterler. *Tağ Eež* ve *Tayğa Eež* aynı şeydir” (O. Kılçıçakova, kişisel görüşme, Ağustos, 10, 2019).

Görüldüğü üzere Hakas Şamanizminde somut dağın kendisi kutsiyetini korurken dağı temsil eden iyelere dair inanışlar da günümüzde geçerliliğini korumaktadır. *Hara Tağ* da Hakas mitolojisinde hem antropomorfik ve antropotatik bir kahraman, hem de Şaman adaylarını seçen kutsal bir mekân olarak

soyun başladığı yerdir. Dolayısıyla *Haręa* aşiretinin köken mitinde karşımıza çıkan atalar dağı motifi, İç Asya’da köklü bir geçmişe sahip olan şamanik dağ kültünün bir rneği olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç

Altay kültürünün temel unsurlarından biri olarak nitelenebilecek şamanizmin antropogonik mitlerinde, destanlarında ve inanışlarında karşımıza çıkan totemik kuş ve kutsal dağ imgelerinin, yukarıda örnekleri verilen diğer Türk halkları gibi Hakaslar tarafından da paylaşılmakta olduğu grlmektedir. Bununla birlikte çalışmada *Haręalar* gibi bir hayvanın adını alan Hakas aşiretlerinin köken mitlerindeki anlatı yapısının, yazılı kaynaklar üzerinden takip edilebildiği kadarıyla eski Türk döneminden beri yaşatılmakta olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Haręa (Karga) aşiretine dair bu köken anlatıları, Hakasların etnik kimlik inşasında ve tarihsel hafızasında merkezi bir rol oynamaktadır. Mitin burada incelenen varyantları, yalnızca bir aşiretin kökenine ışık tutmakla kalmamakta, aynı zamanda Hakasların dünya görüşü, doğayla kurdukları ilişki ve şamanik kozmolojilerinin temel ilkeleri hakkında da önemli ipuçları sunmaktadır. ne çıkan tufan, ebeveynlerin ölümü, kardeşler arasındaki ayrılma ve soyun farklı yönlere dağılması gibi temalar, hem insan yaşamındaki kırılmalıkları hem de toplumsal örgütlenmenin kutsal anlatılar aracılığıyla nasıl meşrulaştırıldığını göstermektedir. Bu anlatılar, felaketler ve krizlerin ardından yeni düzenlerin doğduğunu, toplumsal çeşitlenmenin mitolojik düzlemde de temellendirildiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bir hayvan olarak karga, *Haręa* aşiretinin kimliğini belirleyen temel unsur gibi görünse dahi ulaşılabilen mitlerde kurtarıcı bir işlev üstlenmemektedir. Ancak Hakas şamanizminde kuşların dönüşümle ilişkilendirildiği ve karganın, kartal ve kuğu gibi kuşlarla birlikte aynı mitik çerçevede yer aldığı hatırd tutulacak olursa karganın, kuş kültünün Hakas inanç sisteminde ve genel olarak Sibirya Türk mitolojisinde sahip olduğu güçlü konumu yansıttığı ileri sürülebilir. Mitin merkezinde ise *Hara Tağ* yer almaktadır. *Hara Tağ*, sıradan bir coğrafı unsur değil; şamanik kozmolojide *axis mundi* (dünyanın ekseni) işlevi gören, ataların ruhlarıyla ilişkilendirilen, doğum ve ölüm döngüsünün simgesel mekânı olan kutsal bir dağdır. *Haręa* aşiretinin kökeninin bu dağa bağlanması, soyun meşruyetini ve toplumsal kimliğin sürekliliğini kutsal bir mekna dayandırmak anlamına gelmektedir. Böylece dağ, antropogonik bir başlangıç noktası ve aynı zamanda kültürel hafızayı diri tutan bir mitolojik merkez işlevi üstlenmektedir.

Haręa aşiretine dair köken mitleri, ritüel işlev açısından da değerlendirilmelidir. Bu anlatılar, yalnızca sözlü gelenek yoluyla aktarılan hikyeler değil; aynı zamanda topluluk bilincini pekiştiren, şaman ayinlerinde sembolik olarak yeniden üretilen ve kuş kültü aracılığıyla doğa ile insan arasındaki dengeyi kutsallaştıran birer kültürel pratik olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitlerin anlatılması, kutsal dağa yapılan ritüel ziyaretlerle birleştiğinde, etnik kimliği ve toplumsal dayanışmayı yeniden üretmektedir.

Sonuç olarak, *Haręa* aşiretinin köken mitleri, Hakas toplumunun kolektif hafızasında kültürel sürekliliği sağlayan, antropogonik temelleri işleyen ve ritüel işlevi olan mitopoetik anlatılar olarak değerlendirilebilir. Bu efsaneler, Türk mitoloji geleneğinin bütününde dağ ve kuş kültleri ekseninde şekillenen ortak bir arkaik dünya görüşünün parçasıdır. Bu nedenle *Haręa* köken mitleri, yalnızca Hakas folklorunun bir parçası değil; aynı zamanda Türk halklarının ortak mitolojik mirasının zgn ve önemli örneklerinden birini teşkil etmektedir.

Etik Beyan

“*Hakas Haręa (Karga) Aşiretinin Köken Miti zerine*” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Gerekli olan etik kurul izinleri Hacettepe Üniversitesi Senatosu Etik Komisyonu’nun 25.06.2019 tarih ve 35853172-300 sayılı toplantısında alınmıştır.

Ethical Declaration

During the writing process of the study “*On the Origin Myth of the Khakas Kharga (Crow) Tribe*” scientific rules, ethical and citation rules were followed. No falsification was made on the collected data and this study was not sent to any other academic publication medium for evaluation. The necessary ethics committee approvals were obtained at the meeting of the Hacettepe University Senate Ethics Committee on June 25, 2019, numbered 35853172-300.

Çatışma Beyanı

Çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması söz konusu değildir.

Declaration of Conflict

There is no potential conflict of interest in the study.

Kaynak Kişiler

Olga Kilççakova, 10 Ağustos 2019, Kişisel Görüşme, Ottı, Askiz, Hakas Cumhuriyeti.

Source persons

Olga Kilchichakova, August 10, 2019, Personal Interview, Ottı, Askiz, Republic of Khakassia.

Kaynakça

- Aristov, N. A. (2007). Zametki ob etničeskom sostave Tyurkskih plemen i narodnostey i svedeniya ob ih çislenosti, içinde *Uryanbay. Tıva depter. Antologiya nauçnoy i prosvetitel'skoy msli o drevney Tuvinskoy zemle i ee naselnikah, ob Uryanbaye-Tannu Tuve, uryanbaytsab-Tuvintsab, o drevnostyah Tuvr: v 7 tt. T. 2: Plemena Sayano-Altaya. Uryanbaytsı (IV v. – naçalo XX v.)* (Haz. S. K. Şoygu), (s. 282–353), Moskva: Slovo.
- Burnakov, V. A. (2006). *Dubi srednego mira v traditsionnom mrovozzrenii Hakasov*. Novosibirsk: İzd-vo İnstituta arheologii i etnografii SO RAN.
- Burnakov, V. A. (2010). Obraz vranovih ptits v mirovozzrenii Hakasov. *Problemi istorii, filologii, kulturi*, Vp. 30, 4, 346–362.
- Burnakov, V. A. (2021). Poçitanıye “zemli-vodi” v traditsii severnih Hakasov-Kızıltsev (konets XIX- seredina XX v.). *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, 3 (54), 196-205.
- Burnakov, V. A., Burnakov, A. A., Torbostayev, K. M., Tsidenova, D. Ts. (2014). *Tıgır taygı – jertvoprinoşeniye Nebu v kulture Hakasov* (konets XIX-naçalo XXI veka). *Vestn. Novosib. gos. un-ta. Seriya: İstoriya, filologiya. T. 13, Vp. 5: Arheologiya i etnografiya*, 271–283.
- Butanayev, V. Y. (1993). Proishojdeniye i rasseleniye Hakasskih seokov, içinde *Etničeskaya istoriya narodov Yujnoy Sibiri i Tsentralnoy Azii* (s. 235-263). (Red. B. R. Zoriktuyev). Novosibirsk: Nauka.
- Butanayev, V. Y. (1994). *Proishojdeniye Hakasskih rodov i familii/Hooray söökteŕ paža pıçıkke kılreñ öbekelerŕ*. Abakan: Laboratoriya etnografii NİS AGPI.
- Butanayev, V. Y. (2003). *Burhanizm Tyurkov Sayano-Altaya*. Abakan: İzd.-vo Hakasskogo gosudarstvenogo universiteta im. N. F. Katanova.
- Butanayev, V. Y. ve Butanayeva, İ. İ. (1982). *Çirim tamrları. Hakas kip-çoohtarı*. Abakan: Hakasskoe otdelenie, Krasnoyarskogo knizhnogo izd.
- Butanayev, V. Y. ve Butanayeva, İ. İ. (1996a). Harğa çonı, içinde *Hooray çonnıñ törellerŕ* (s. 124-125), Abakan: Laboratoriya etnografii NİS HGU.
- Butanayev, V. Y. ve Butanayeva, İ. İ. (1996b). Abalar, içinde *Hooray çonnıñ törellerŕ* (s. 52-53), Abakan: Laboratoriya etnografii NİS HGU.
- Butanayev, V. Y. ve Torbostayev, K. M. (2007). Birusıntsı, içinde *Entsiklopediya respubliki Hakasiya T. 1* (s. 81). Abakan: Polikor.
- Campbell, J. (2020). *Tanrıçalar ve tanrıça'nın dönüşümleri* (Çev: Nur Küçük). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Davletov, T. B. (2015). *Ah Çibek Arıg. Hakas Türklerinin kız alp yigütlük destanı*. Ankara: TÜRKSOY Yayınları.
- Davletov, T. (2025). *Sibirya Türklerinde Şamanizm ve milliyetçilik*. İstanbul: Sarmal Kitabevi.
- Dırenkova, N. P. (1940). *Şorskiy folklor. Zapisi, perevod, vstupidelnaya statya i primeçaniya*. Moskva: İzd-vo akademii nauk SSSR
- Drevnetyurkskiy Slovar*. (1969). V. M. Nadelyayev, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şerbak (Red.). Leningrad: Nauka.
- Erkoç, H. İ. (2018). Çin ve Tibet Kaynaklarına göre Göktürk mitleri. *Belleten*, 82 (293), 51-82.
- Gören, E. (2021). *Homerosçu ilahiler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hakassko-Russkiy Slovar*. (2006). O. V. Subrakova (Red.). Novosibirsk: Nauka.
- Harva, U. (2015). *Altay panteonu. Mitler, ritüeller, inançlar ve tanrılar* (Çev: Ömer Suveren). İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Hesiodos. (2020). *Theogonia-İşler ve günler* (Çev: Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu). VII. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Katanov, N. F. (2000). N. F. Katanov. *Tallap alğan pılg toğıstarı. Hakas folklorınıñ paža etnografiyasınıñ teksterŕ* (Haz: V. Y. Maynagaşeva ve V. N. Tugujekova). Ankara: TÜRKSOY Yayınları.
- Kenin Lopsan, M. (2002). *Tıva Hamarnıñ torulğaları. Miji Tuvinskiñ Şamanov*. Kızıl: Novosti Tuvy.
- Kızlasov, İ. L. (1982). Gora-praroditel'nitsa v folklöre Hakasov. *Sovetskaya Etnografiya*, 2, 83-92.
- Kimeyev, V. M. (2014). Problema etnogeneza Şortsev. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*, 3(59), T. 3, 54-66.

- Kositskaya, İ. (2011). Moyi korni, içinde *Ada ir-suu=Oteestvo: Kraevedeskiy almanah*, Vp. I (s. 93-96), Abakan: M-vo kulturi Resp. Hakasiya, GBUK RH “NB im. N. G. Domojakova”.
- Lvova, E. L., Oktyabrskaya, İ.V., Sagalayev, A. M. ve Usmanova, M. S. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin geleneksel dünya görüşleri. Kainat ve zaman. Nesneler dünyası* (Çev: Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.
- Maynagaşev, S. D. (1916). Jertvoprinoşenie nebu u Beltir. *Sbornik muzeyu antropologii i etnografii*, T. 14, Vypusk 3. Petrograd: Tipografiya imperatorskoy akademiya nauk, 93-102.
- Muñoz, O. E. (2013). *Mythopoetics: The symbolic construction of human identity. Volume I: Mythic Domain* (Çev: Nur Ferrante). Madrid: Mandala Ediciones.
- Obrazitsy narodnoy literatury Tyurkskikh plemen, izdannye V. Radlovim.* (1907). T. 9: Nareiya uryanhaytsev (soyotov), abakanskikh tatar i karagasov. Teksti, sobrannie i perevedennye N. F. Katanovim: Perevodı. İzd-vo AN SSSR.
- Okutan Davletov, N. ve Jang, J. (2023). Eski Türk ve Kore-Jeju mezar heykelleri üzerine Şamanistik bir yorumlama. *Milli Folklor*, 139, 181-193.
- Okutan Davletov, N. ve Davletov, T. (2025). Hakas itil Püür aşireti ve Köktürk Aşına hanedanının antropogonik mitleri üzerine. *Hacettepe Üniversitesi Türküyat Araştırmaları Dergisi*, (42), 217-230.
- Potapov, L. P. (1957). *Proishojdeniye i formirovaniye Hakasskoy narodnosti*. Abakan: Hakasskoe knijnoe izdatelstvo.
- Roux, J. P. (2005). *Orta Asya’da kutsal bitkiler ve hayvanlar* (Çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Taşgıl, A. (1995). *Göktürkler I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ulugbaşev, V. (2001). *Hakas Cumhuriyeti’nin statüsü* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ural Batır Başkort balık eposı/Ural Batır Başkirskey narodnyy epos.* (2005). Red. Ahmet Suleymanov. Ufa: Kitap.
- Zelinová, Z. ve Škvrnda, F. (2023). Anthropomorphic motifs in ancient Greek ideas on the origin of the cosmos. *Human Affairs*, 33(2): 172–183.

EXTENDED ABSTRACT

This study investigates the mythological, genealogical, and cultural significance of the *Kharga* (Crow) clan within Khakas Shamanism, situating their narratives in the broader context of Turkic mythological traditions, sacred geography, and ritual practice. The *Kharga* tribe, a subgroup of the Shor and Khakas people in South Siberia, exhibits rich mythopoetic traditions, notably preserved in narratives concerning their origin, the symbolic function of sacred mountains, and interactions with totemic birds. These narratives are not merely clan origin stories; they operate as complex cosmological and social frameworks, integrating flood myths, sibling separation motifs, and the transformative role of birds such as crows, swans, and eagles. Through such motifs, the myths encode the *Kharga* people's collective memory and reinforce their cultural continuity within the Khakas ethnos. The genealogical myths portray a series of crises that reflect common motifs in Turkic anthropogonic mythology. Initially, a catastrophic flood isolates two survivors who later give rise to the *Kharga* lineage. Subsequently, the death of parents and disputes over inheritance compel the next generation to migrate, creating the division between *Sug Khargazy* (Water Crow) and *Tag Khargazy* (Mountain Crow). This motif of crisis, separation, and survival mirrors analogous narratives in other Turkic and Siberian traditions, as well as tales from the Altai, Tuva, and Siberian Turkic communities. Such structural parallels indicate a deep-rooted cultural schema where anthropogonic crises facilitate social reorganization and reinforce the symbolic legitimacy of clan divisions. The narrative function of these myths extends beyond mere storytelling, operating as mechanisms of social memory, communal identity, and intergenerational knowledge transmission. Birds occupy a central symbolic role within these myths. While the crow is not a salvific figure per se, it is embedded in a broader bird cult that includes swans and eagles, reflecting a Siberian-Turkic worldview where avian creatures mediate between the natural and spiritual realms. The crow, in particular, embodies both protective and cautionary aspects: it signals forthcoming events, conveys cosmic messages, and functions as a guide within shamanic practices. The symbolic transformation of birds, where their zoological attributes are interwoven with spiritual agency, demonstrates the fluidity of totemic representations and the ritual significance of animal intermediaries in Shamanic cosmology. These motifs also resonate with parallel Chinese and Siberian accounts, such as the Ni-shih-tou myth, wherein extraordinary individuals endowed with shamanic abilities interact with birds, transforming both themselves and their progeny into avian forms, thereby establishing anthropogonic lineages. Central to the *Kharga* myths is the sacred mountain *Khara Tag*, which functions as a locus of origin, a sacred space, and an axis mundi within the Khakas Shamanic worldview. *Khara Tag* legitimizes the social and spiritual identity of the *Kharga* clan by situating them in direct connection with sacred geography. The mountain is not merely a backdrop for narrative action; it embodies spiritual authority, and cultural memory. The myths depict the mountain as both protective and instructive, hosting divine or semi-divine entities, and serving as a site for Shamanic selection, ritual practice, and symbolic affirmation of communal bonds. Ritual visits to *Khara Tag*,

offerings, and ceremonial invocations reinforce both spiritual continuity and social cohesion, preserving a sacred landscape that is inseparable from tribal identity. Further, the narratives reveal intricate connections between mythology and ritual praxis. The recurrent motifs of mountains, caves, and sacred peaks function as metaphors for birth, transformation, and ancestral presence. These sites are conceived as liminal spaces where humans and divine entities intersect, allowing for the transmission of ritual knowledge and social norms. Notably, the *Kharga* myths parallel other Siberian Turkic and Altaic traditions, wherein caves or mountains serve as both shelters during crises and as ritualized sites for initiating clan or shamanic identity. The symbolic interplay between the physical geography and the mythic imagination underscores the integrative function of myth in shaping cosmology, social memory, and ritual legitimacy. In conclusion, tribal myths of the *Kharga* are more than folkloric material; they represent a sophisticated mythopoetic system that encodes social, spiritual, and cosmological knowledge. Through crises, bird symbolism, sacred mountains, and ritual praxis, these narratives ensure the continuity of cultural memory and validate the clan's identity. They reflect an enduring Siberian Turkic worldview in which human communities, animals, and sacred geography are deeply intertwined. By situating the *Kharga* myths within both local Khakas practice and the wider Turkic mythological corpus, this study illustrates the centrality of sacred landscapes and avian intermediaries in Shamanic cosmology. The extended narrative complexity underscores the relevance of these myths for understanding not only the *Kharga* clan but also the broader processes of cultural continuity, identity formation, and spiritual imagination among Turkic peoples.