

Seyâhatnâme’de Üç Mizahi Benzetme İbares: Şam Cini, Bağdat Kösü, Malta Esirleri-Kâfirleri

Some thoughts on the three humorous metaphors used in Evliyâ Çelebi’s Travelogue: Damascus Demon, Baghdad Drum, Maltese Captives-Infidels

Öz

Nilgün BÜYÜKER GÜNGÖR*

Öğr. Gör. Dr., Düzce Üniversitesi,
Rektörlük, Türk Dili Bölümü,
Düzce, Türkiye.
e-posta: nilgunbuyuker@duzce.edu.tr
ORCID: [0000-0002-7109-007X](https://orcid.org/0000-0002-7109-007X)
ROR ID: ror.org/04175wc52

Gönderilme Tarihi / Received Date

09.11.25

Kabul Tarihi / Accepted Date

17.02.26

Yayın Tarihi / Publication Date

21.03.2026

Atıf/Citation: Güngör, N., B., Seyâhatnâme’de Üç Mizahi Benzetme İbares: Şam Cini, Bağdat Kösü, Malta Esirleri-Kâfirleri
Dil ve Edebiyat Araştırmaları, 33, 145-163
doi.org/10.30767/diledeara.1820400

Hakem Değerlendirmesi:

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körlème.

Çıkar Çatışması:

Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek:

Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review:

Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest:

The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support:

The author declared that this study has received no financial support

Dil ve Edebiyat Araştırmaları

Dergimizde yayımlanan makaleler CC-BY-NC-ND lisansı altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Language and Literature Studies

The articles published in our journal are published as open access under the CC-BY-NC-ND license.
tded.org.tr | 2025

Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi’nde standart sözlüklerde rastlanmayan, dönem metinlerinde de yaygın olarak kullanılmayan birçok kelime ve kelime grubu bulunmaktadır. Makalede söz konusu ibarelerden “Şam cini, Bağdat kösü, Malta esirleri-kâfirleri” ele alınmış ve bu ibarelerin metin bağlamındaki anlamları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Genellikle benzetme ve betimleme cümlelerinde mizahi bir işlev ve mübalağalı bir anlatımla “en çirkin”, “en büyük” ve “en zalim”i simgeleyen bu ibarelerin tarihî, kültürel veya mitolojik zeminleri araştırıldığında elde edilen bilgiler, ima ve ironi içeren örtük anlam katmanlarının da var olabileceğini göstermiştir. Bu bağlamda, günümüz Türkçesinde kullanılan “Şam şeytanı[na dön-]” deyiminin, 17. yüzyıldaki “Şam cini[ne döneyaz-]” ibaresiyle ilişkili olabileceği ve “Şam cini” ibaresiyle Muaviye’ye tahkir amaçlı dolaylı bir gönderme yapılmış olabileceği ileri sürülmüştür. Ayrıca “Bağdat kösü” ifadesiyle genel olarak Bağdat’ta imal edilen köslerin değil, Bağdat seferinde kullanılan meşhur ve özel bir kösün kastedildiği; Malta’nın ise Koyu Katolik şövalyeleri ve halkı nedeniyle 17. yüzyıl Osmanlı zihniyetinde zulmü ve zalimliği temsil ettiği belirlenmiştir. Bu çalışma, Evliyâ Çelebi ve *Seyâhatnâme* sözlüğü araştırmalarına sınırlı bir katkı sağlamanın yanı sıra dönemin edebî metinlerinde işlenmiş olması muhtemel “Şam-cin-şeytan-Muaviye”, “Bağdat-kös”, “Malta-esir, Malta-kâfir” ilgi ve ilişkilerine de dikkat çekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Evliyâ Çelebi, Seyâhatnâme, Benzetme, Betimleme, Mizah, Deyimler, Şam şeytanı.

Abstract

In *Evliya Çelebi’s Travelogue* there are numerous words and phrases that are not recorded in standard dictionaries and are rarely found in contemporary texts. This study examines the expressions “The demon of Damascus,” “The drum of Baghdad,” and “Captives/ infidels of Malta,” aiming to reveal their meanings within the textual context. These expressions, often used in similes and descriptive sentences with a humorous function and exaggerated style, symbolize “the ugliest,” “the greatest,” and “the most cruel.” Investigation into their historical, cultural, and mythological backgrounds indicates that they carry not only literal meanings but also implicit layers of irony and allusion. In this context, it is suggested that the modern Turkish idiom “to return to the demon of Damascus” may be related to the 17th-century expression “to turn to the jinnee of Damascus,” with “jinnee of Damascus” potentially serving as a veiled derogatory reference to Muawiya. Furthermore, the expression “Baghdad drum” refers not to drums generally made in Baghdad but to a famous, special drum used during the Baghdad campaign, while Malta, due to its staunchly Catholic knights and population, symbolized cruelty in the 17th-century Ottoman mindset. This study not only offers a limited contribution to research on Evliyâ Çelebi and his *Travelogue* lexicon but also draws attention to the possible interrelations of “Damascus-jinnee-demon-Muawiya,” “Baghdad-drum,” and “Malta-captives/infidels” as represented in contemporary literary texts.

Keywords: Evliyâ Çelebi, Seyâhatnâme (Travelogue), Simile, Description, Humor, Idioms, Damascus demon.

Giriş

17. yüzyıl Osmanlı dünyasında yaşayan, ömrünün yaklaşık üçte ikisini imparatorluk coğrafyasını ve komşularını gezmekle geçiren Evliyâ Çelebi [d. 1611- ö. 1685 (?)], kimi zaman -kendi ifadesiyle- tek başına, çoğu zaman ise bir devlet adamının himayesinde gerçekleştirdiği bu seyahatlerinde ziyaret ettiği yerler, karşılaştığı halklar, tanıdığı insanlar hakkında gördüğü, duyduğu, okuduğu, bildiği ve hatta düşünüp hissettiği hemen her şeyi bazen nesnel bazen öznel, bazen ciddi bazen komik, bazen gerçek bazen kurgusal, bazen planlı bazen plansız bir anlatımla not etmiş ve on ciltlik muazzam bir eser ortaya koymuştur: *Seyâhatnâme*. Bu hacimli eser, ne içeriği ne de üslubu itibarıyla tek bir kalıba sokulabilmektedir. Ele aldığı unsurların çeşitliliği nedeniyle “türler arası” olarak değerlendirilen eser (Mengi, 2009, s. 281-291), aktardığı içeriğin mahiyetine bağlı olarak folklorik, ilmî, bedîî, resmî üslûbun özelliklerini bir arada sergileyebilmektedir (Buçukcu, 2023, s. 5-67). Abdülhak Hamit’in kendisi için söylediği “Benim bir üslûbüm yoktur, esâlibim vardır.” değerlendirmesinin Evliyâ için de geçerli olduğu pek âlâ söylenebilir (Tanpınar, 2003, s. 512).

Bir Osmanlı aydınının gözünden 17. yüzyılın panoramasını sunan *Seyâhatnâme*, bugün yalnızca Türk dünyası için değil; Orta Çağ dünya tarihi, kültürü ve coğrafyası için de aslı kaynak niteliğindedir. Eser, Hammer tarafından 1814’te yazılan bir makaleyle “bütün Doğu yazmaları arasında en ilginç olan ve en mutlu eden” (1814/2009) şeklinde nitelenerek ilim âlemine tanıtılmasına rağmen Türk araştırmacıların dikkatini çekmesi görece geç bir dönemde gerçekleşmiştir.¹ 20. yüzyıl boyunca *Seyâhatnâme*’nin çeşitli ciltleri veya belirli bölümleri üzerine çok sayıda çalışma yapılmış; ama eserin bütün ciltlerini kapsayan güvenilir metin neşri, ancak 2007’de tamamlanabilmiştir.² Bu neşirden sonra *Seyâhatnâme*’yi bütüncül bir yaklaşımla ele alan müstakil çalışmaların belirgin biçimde arttığı gözlemlenmiştir (Dankoff ve Tezcan, 2012; Kılıç, 2015). Bununla birlikte mevcut literatür incelendiğinde çalışmaların daha çok tarih, halk bilimi, dil, mimarlık gibi alanlarda yoğunlaştığı; eserin edebî yönü, söz varlığı ve anlam dünyasına ilişkin incelemelerin ise görece sınırlı kaldığı dikkat çekmektedir.³

- 1 Nuran Tezcan ilgili konuda şu bilgileri vermektedir: “*Seyâhatnâme*’nin ilk basımları seçmelerden oluşur; bunlarda daha çok olağan üstü olayları anlatan kısımlar bir araya getirilmiştir (*Müntehabât-ı Evliya Çelebi*, I-IV, İstanbul 1259, 1262, 1279; Bulak 1264). Daha sonra başlayan neşir çalışmaları uzun bir süreçte yayılmıştır: Evliya Çelebi *Seyâhatnâme*’si, I-VI, nşr. Ahmed Cevdet, İstanbul 1314-1318; VII-VIII, nşr. Kilitli Rifat, İstanbul 1928; IX, İstanbul 1935; X, İstanbul 1938). Ancak bu neşriyat yazmalar iyi seçilmediği, pek çok hata ve atlama içerdiği için ilmî açıdan problemlidir. Eserin tamamının güvenilir metin neşri Yapı Kredi Yayınları’na gerçekleştirilmiştir.” (Tezcan, 2009, s.16-19)
- 2 Nuran Tezcan, Yapı Kredi Yayını olarak da bilinen bu “güvenilir tam metin” için şu bilgileri vermektedir: “Bu yayını 1996 yılında Orhan Şaik Gökyay’ın tarafından hazırlanan ilk cildin (1. kitap) yayımlanması ile başlamıştır. Daha sonra İ. Gündâğ Kayaoglu’nun yönetiminde Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı’dan oluşan bir uzman ekip tarafından sürdürülmüş ve 1999’da 2. kitap yayınlanmıştır. Bunu 1999’da 3. kitap (Kahraman- Dağlı), 2001’de 4. kitap (Kahraman- Dağlı), 2001’de 5. kitap (Kahraman- Dağlı- Sezgin), 2002’de 6. kitap (Kahraman- Dağlı), 2003’te 7. kitap (Kahraman- Dağlı- Dankoff), 2003’te 8. kitap (Kahraman- Dağlı- Dankoff), 2005’te 9. kitap (Dağlı- Kahraman- Dankoff) ve 2007’de 10. kitap (Kahraman- Dağlı- Dankoff) izlemiştir. 2006’da 1. kitap Dankoff, Kahraman ve Dağlı tarafından düzeltilerek yeniden basılmıştır. Robert Dankoff, 5. kitaptan itibaren metnin doğru okunmasında bilimsel danışmanlık yapmış, 7. kitaptan itibaren de yayına doğrudan katılmıştır.” Daha detaylı bilgi için bk.: (Tezcan, 2011, s. 116-130). *Seyâhatnâme*’nin takriben 100 yıl süren neşir serüveninin sade özeti için ise bk.: (Türk Tarih Kurumu, 2020). İlaveten, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi bünyesinde yürütülen ve 2026 yılında ilk ürününü vermesi beklenen “Evliya Çelebi Seyahatnamesi Bilimsel Neşir Projesi (Ketebe)” için de bk.: <https://evliyacelebi.fsm.edu.tr/Evliya-Celebi-Calismalari-Merkezi-Projeler---Seyahatnamenin-Yeniden-Nesri-KETEBE> .
- 3 *Seyâhatnâme*’nin söz varlığını kavramsal boyutta semantik açıdan ele alıp kapsamlı bir şekilde açıklayan sözlük ve benzeri müstakil çalışmalardan bazıları şöyledir: Dankoff, R. (2004). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü: Seyahatname’deki Eskicil, Yöresel, Yabancı Kelimeler, Deyimler*. çev. Semih Tezcan. İstanbul: Türk Dilleri Araştırma-

Seyâhatnâme’nin mensur dil ve edebiyatımızdaki yerini belirlemeye çalışan araştırmacılar, “inşa dili ile konuşma dilini bir arada kullanması, 17. yüzyıl konuşma dilini yazıya aktarması, sözlü kültürü yansıtması, halk kültürü öğelerini içermesi, meddah tarzı anlatımı benimsemesi, ansiklopedik nitelik taşıması, farklı türleri aynı bünyede buluşturması, hayal-hakikat veya gerçek-kurgu çatışmaları” gibi maddeleri öne çıkarırken eserin içeriğine dair bilhassa şu iki anahatar kelimeye vurgu yapmaktadır: *Mübalağa ve mizah*. Evliyâ Çelebi resmî kayıtlar, kent tarihi, padişah anlatıları gibi bölümlerde musahip ve çelebi kimliğini yansıtarak daha ciddi ve bedîî bir üslûbu tercih eder. Bununla birlikte bu üslûbun oluşturacağı yeknesaklığı kırmak, anlatıma çekicilik kazandırmak için yer yer nüktedan kişiliğini de metne dâhil eder ve aralara folklorik üslûpta güldürü öğeleri serpiştirir. Kurmaca ile kurmaca dışı arasında salınan, klişelerden uzak bu ara anlatılarda arifane şakalar, argo kullanımlar, ironik söyleyişler, söz cambazlıkları, grotesk tasvirler, karikatüristik benzetmeler ve hatta yer yer kara mizah ile hiciv de görülmektedir (Çakmak, 2024; Özay, 2012; Yıldırım, 2017). Bu makalede de *Seyâhatnâme*’nin bilgi aktaran ilmî yönünden ziyade, mübalağa ve mizah ekseninde şekillenen, abartıya ve güldürüye dayanan işte bu edebî yönüne sınırlı bir ölçekte değinilecektir.

Makalenin esas konusu *Seyâhatnâme*’nin daha çok “sergüzeşt, hikâye, menâkıb, latife, kıssa” gibi alt başlıklarla yer verdiği, olay örgüsüne dayalı, tahkiyeli anlatım özelliği gösteren metinlerinde benzetme ve betimleme yapılırken kullanılan alışılmadık ibare ve tabirlerdir. *Adana kabağı, Bağdat aslanı, Nahçıvan çeliği, Circe eşeği, Aristo aklı, Van lahanası, Mengerus fili, Ebu Müslim baltası, Selman-ı Pak köçeği, uluç adamı, Hacivat takkesi, bukaemun nakışı, Hüseyin Baykara demi, Semerkant ankası, Memî Şah mutfağı, Vakvak ağacının dibi, tin-i mahtum, altı kulaç baltası, uyku borusu, satranç nakışı, Cezayir dayısı, İskender davulu, Huşeng Şah nakkaresi, Cemşid zurnası* gibi Osmanlı Türkçesi metinlerinde yaygın biçimde rastlanmayan, standart sözlüklerde ve *Seyâhatnâme* sözlüklerinde (Dankoff, 2004; Buçukcu 2023) yer almayan bu ibareleri Evliyâ Çelebi niçin, hangi anlam ve özellikleriyle, hangi çağrışım alanları içinde metnine dâhil etmiştir? Bu ibarelerin dönemin kültür dünyasındaki karşılıkları ve Evliyâ’nın anlatımındaki yeri nedir? Bu ve benzeri sorulara verilecek cevaplar mevcut tek eseriyle tanımaya, anlamaya çalıştığımız Evliyâ Çelebi’nin çok yönlülüğünü, derin bilgi birikimini, kıvrak mizahi zekâsını ve karikatüristik hayal dünyasını yansıtan; edebî kişiliğinin ve üslûbunun inceliklerini, fark(lılık)larını ortaya koyan detaylar olarak da değerlendirilebilir. *Yer, şahıs, hayvan adları vb.* kullanılarak oluşturulan ve tespit edilebildiği kadarıyla sayıları yetmişe yaklaşan bu ibarelerin tamamının tek bir makalede değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu sebeple çalışmada; hakkında müstakil bir incelemeye tesadüf edilemeyen, arka planına dair tarafımızdan görece detaylı bilgilere ulaşılabilen, Osmanlı metinlerinde klişeleşmemiş ve muhtemelen Evliyâ Çelebi tarafından üretilmiş veya sözlü kültürden nakledilmiş olduğu düşünülen, seyahatname yazarları arasında Evliyâ’nın ve eserinin fark(lılığ)

ları; Yerasimos, M. (2019). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi’nde Yemek Kültürü: Yorumlar ve Sistematik Dizin*. İstanbul: YKY; Buçukcu, Z. (2023). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi’nin I. Cildinde Üslûp Özellikleri ve Eserin I. Cildinin Bağlamalı Dizin-İşlevsel Sözlüğü*. Ankara: HBV Üniversitesi (Yayınlanmamış doktora tezi); Sağ Yener, Z. (2024). *Evliyâ Çelebi’nin Seyâhatnâmesi’nde Kavramsal Metaforlar*. İstanbul: FSM Vakıf Üniversitesi (Yayınlanmamış doktora tezi); Bakır, M. (2022). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Organ Adları*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi); Özay, Y. (2012). *Evliya Çelebi’nin Acayip ve Garip Dünyası*. Ankara: Bilkent Üniversitesi (Yayınlanmamış doktora tezi); Kurucu, İ. (2013). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesinde Anlatıcılar ve Anlatıcı Olarak Evliyâ Çelebi*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi); Peker, S. D. (2015). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi’nde Hayvanlarla İlgili Söz Varlığı*. Ankara: Gazi Üniversitesi (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

ına dair ipuçları veren, kalıp söz olan veya olma potansiyeli taşıyan, metinde daha çok güldürtü amacıyla kullanılan şu üç benzetme ve betimleme ibaresi örneklem olarak seçilmiştir: 1. *Şam cini*, 2. *Bağdat kösü*, 3. *Malta esirleri-Malta kâfirleri*.

Yer adlarıyla kurulan ilgili ibareler, sadece bulundukları cümle ve bölüm bağlamı içinde değerlendirildiğinde günümüz okuru/ araştırmacısı açısından anlam bütünüyle aydınlanmayıp Evliyâ'nın o hep bahsedilen “sözcüklerle çizdiği karikatürler”inin bir bölümü silik kalmaktadır. Ancak *Seyâhatnâme*'nin tüm ciltleri taranarak yapılan bütüncül bir okuma, söz konusu ibarelerin metin içindeki işlevini ve çağrışım alanını belirgin hâle getirmekte; karikatürü tamamlamaktadır. Tabii bu işin ilk etabı, cümle kapısıdır. İkinci etapta tarihî ve kültürel kaynaklara başvurularak ibarelerin dayandıkları zemin ve muhtemel referans alanları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çünkü köken aydınlatıldıkça metinde yeni anlam katmanları açığa çıkabilmekte; müellifin kabiliyeti, bilgi birikimi ve donanımı daha net görülebilmekte; eserin edebî yönü daha iyi anlaşılabilir. Mensur metinlerde sözün iki satırda tamamlanması gibi bir zaruriyet de olmadığı için açık biçimde kurulan benzetme ilişkileri nazım metinlerindeki örtük metaforların çözümlenmesine, anlam düzlemindeki müşküllerin giderilmesine katkı sağlayabilecek veriler sunmaktadır. Bu çerçevede makalede, söz konusu benzetme ve betimleme unsurlarının dayanakları, hangi saiklerle ve ne tür çağrışım alanları içinde oluşturuldukları tarihî kaynaklara başvurularak tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece bir yandan Evliyâ'nın sanatçı kimliği, entelektüel birikimi ve mizah anlayışı belirginleştirilmiş; diğer yandan 17. yüzyıl Osmanlı toplumunun kültürel kodlarına dair veriler değerlendirilmiştir. İbarelerin metin içindeki anlam katmanları netleştirilerek *Seyâhatnâme* sözlüğüne mütevazı bir katkı sunulması hedeflenirken yaygın biçimde karşılaşılmayan bazı benzetme ilgi ve ilişkilerine de dikkat çekilerek klasik Türk edebiyatı araştırmalarının hem nazım hem nesir alanına yönelik bütüncül okumalarına sınırlı da olsa veri sağlanması amaçlanmıştır.

1. *Seyâhatnâme*'de Yer Adlarıyla Kurulan Alışılmadık Bazı Mizahi Benzetmeler ve Anlam Dünyalarına Dair

1.1. “Şam Cini” İbaresinin Anlam Alanı ve Mizahî İşlevi

Tespit edilebildiği kadarıyla *Seyâhatnâme*'de üç yerde “Şam cinine döneyaz-” ibaresi geçmektedir (Evliyâ Çelebi, 2006a, s. 121; 2007, s. 143, 190). Metinde kabaca “çok çirkin olmak” manasını karşılayan bu ifade, aslında ürkütücü bir çirkinliği, insan suretinin dışında garip bir mahlûk, bir hilkat garibesi olmayı anlatmaktadır. Evliyâ Çelebi, “cüzam hastalığına yakalanmış -gibi- yüzü gözü irinli yara bere içinde, yüzdeki kıl ve tüyleri (saç, sakal, kaş, kirpik vb.) dökülmüş, burnu düştü düşecek” diye tasvir ettiği üç kişinin bu aşırı çirkinlikleriyle neredeyse “Şam cini”ne döndüklerini söyler. Evliyâ, mübalağalı bu benzetme ve betimlemeleriyle aşırı cimadan, geneleve gitmekten ötürü cüzam illetine yakalanan bu insanları gülünç ve küçük duruma düşürmekte, aslında onları inceden inceye mizahi bir dille hicvetmektedir.

Bu benzetme ve betimlemelerdeki *Şam-cin-çirkinlik* ilgisi dikkat çekicidir. Çünkü Şam, bugüne kadar klasik Türk edebiyatında kutsallığı, coğrafi güzelliği, postacı güvercinleri, ordusu, savaş aletleri, kumaşı, ticarî hayatı, gülü, mutfığı, mimarisi, ziyaret yerleri gibi birçok özelliği ile ele alınıp işlenmiş, klişeleşmiş türlü anlam ilişkileri kurmuşken *cin* ve *çirkinlik* ile birlikte belki de ilk kez burada anılmıştır.⁴ Bilhassa “Şam cini” ibaresi için tarihî ve modern Türkçe, Farsça, Arapça

4 Bu hususta T.C. Kültür Bakanlığı alt yapısında sunulan e-kaynaklar ile Ulusal Tez Merkezindeki onlarca mensur eser (letayifname, risale vb.) taranmıştır. Ayrıca klasik Türk şiirinde Şam ve çağrışımları için bk.: Topal, A. (2012). “Klasik

sözlüklere bakılmış ise de ilgili herhangi bir maddeye tesadüf edilememiştir. Ancak bu ibare, akıllara günümüz Türkçesinde birçok kişi tarafından bilinen, bazı ağızlarda ise yaygın olarak kullanılan bir başka kalıp sözü getirmektedir: *Şam şeytanı[na dönmek]*. “Şam şeytanı” veya “Şam cini”nin kim ya da neyi karşıladığı ve bu ibarenin *Seyâhatnâme*’deki anlamıyla günümüzdeki kullanımının örtüşüp örtüşmediği sorularına cevap ararken elde edilen bilgi ve bulgular aşağıda özetlenmiştir:

TDK’nin yayımladığı sözlüklerde “Şam şeytanı” ibaresine rastlanmamaktadır. Benzer şekilde, çeşitli kişi ve kuruluşlar tarafından atasözü ve deyim niteliğindeki söz varlığını derlemek amacıyla hazırlanan modern sözlüklerde de bu ifadeye tesadüf edilememiştir. Yalnızca ağızlar üzerine yürütülen birkaç bilimsel çalışmada “Şam şeytanı” kayıt altına alınmış ve karşıladığı anlamlar için “Çok kurnaz ve uyanık olan kimse.” (Güven, 2016, s. 43), “Başkalarını aldatan, hilebaz ve çirkin kimse.” (“Sivas İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü”, t.y.), “Çok açıkgoz, ancak güvenilmez kişi.” (Gösterir, 2022, s. 199) açıklamalarına yer verilmiştir.⁵

Dönem metinlerde *dîv*, *şeytan*, *peri*, *cin* gibi varlık adlarının zaman zaman birbirinin yerine kullanıldığı görülürken gelenekte şeytan ve cinlerin saf ateşten yaratıldığına yönelik bir inancın varlığı da bilinmektedir. Dolayısıyla “Şam cini” ile “Şam şeytanı”nın aynı varlığı işaret ettiği rahatlıkla söylenebilir. İbare kanaatimizce günümüzde “cin”den “şeytan”a dönerken anlam genişlemesi de yaşamış, “çirkin, çok çirkin, yüzüne bakılamayacak kadar çirkin; ürkütücü çirkinlik” gibi anlamının yanında “kurnaz, uyanık, hilebaz, güvenilmez” anlamlarını da yüklenmiştir. Taramamızdan yapılan metin taramalarında 17. yüzyıldan önce kullanımına rastlanmayan bu ibarenin halk dili/ kültüründen mi *Seyâhatnâme*’ye yansıdığı yoksa Evliyâ’nın muhayyilesinde şekillenerek daha sonra mı halk dil/ kültürüne intikal ettiğini kestirmek ise oldukça güçtür.

İbarenin ilk kez hangi metinde ve kim tarafından kullanıldığından ziyade, Şam’ın hangi anlam ilişkisi çerçevesinde “cin/ şeytan” ve “çirkinlik”le anıldığının tespit edilmesi daha işlevsel görünmektedir. Çünkü böyle bir tespit, ibarenin anlam katmanlarını ve çağrışım inceliklerini açığa çıkarırken genelde sosyolengüistik araştırmalara, özelde ise Evliyâ Çelebi portresinin oluşturulmasına sınırlı da olsa katkı sağlayacaktır. Metin ve ibare, bu açıdan değerlendirildiğinde cin veya şeytanın “çirkin(lik)”le ilişkilendirilmesi pek tabii ve anlaşılabilir; ama niçin başka bir yer değil de Şam bu örgüye dâhil edilmiştir? “Şam-cin/ şeytan-çirkinlik” üçlüsünü bir araya getiren dinî, mitolojik veya tarihî bir arka plan var mıdır? Bu ve benzeri sorulara cevap bulmak için kaynaklara bakıldığında ilk göze çarpan husus, Şam’ın tarih boyunca çeşitli dönemlerde cüzam ve taun gibi salgın hastalıklarla birlikte anılması olmaktadır.⁶ İslamiyet öncesi dönemlerden itibaren Araplar arasında

Türk Şiirinde Şam-ı Şerif”. A.Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. S. 48, 51-70.

5 İlaveten Erzincan, Çankırı ve Nevşehir ağızlarında da bir deyim olarak “Şam şeytanı”nın kullanıldığı bildirilmektedir. (Hazar, 2013, s. 51; Aksoy, 2004, s. 166; Yılmaz, (t.y.), erişim adresi: <https://erzincankulturatlasi.com/atasozleri-ve-deyimler/>) Evliyâ Çelebi’nin baba tarafından memleketi olan Kütahya’ya dair yapılan ağız çalışmaları da ilgili ibare için taranmış ise de herhangi bir ize tesadüf edilememiştir. Bk.: Öztürk, D. (2008). *Kütahya Emet Yöresi Ağzı: İnceleme, Metinler, Sözlük*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Aydın, N. (2008). *Kütahya Altıntaş Yöresi Ağzı: İnceleme, Metinler, Sözlük*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Yavaş, Ö. (2009). *Kütahya Aslanapa ve Yöresi Ağzı*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Biber, S. (2010). *Kütahya Gediz ve Yöresi Ağzı*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi); Ekici, F. (2019). *Kütahya Dumlupınar ve Yöresi Ağzı*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

6 “Hz. Peygamber’in de hadislerinde değinmiş olduğu taun hastalığı, Arapçada vebanın en çok görülen ve hıyarcıklı olarak adlandırılan türüne verilen isimdir. Amvas’ta ortaya çıktıktan kısa süre sonra Suriye ve Irak’a kadar yayılan

görülen ve bulaşıcı bir hastalık olan, bulaştığı kişilerde ciddi bedensel bozukluklara yol açan cüz-zam, sözcük anlamı itibarıyla “elin kesilmesi, parmakların düşmesi”dir. Sözlüklerde “cüz-zamlı, meczûm” için yapılan “Kötürüm hâle gelmiş, parmakları ve burnu düşmüş kimse.” şeklindeki tanımlamalar da Evliyâ’nın “Şam cini” tasviriyle birebir örtüşmektedir. İlâveten, kaynaklar cüz-zamlılar için bünyesinde ayrı bir bölüm bulunduran ilk bimarhanenin 707’de Şam’da kurulduğunu bildirmektedir (Palalı, 1993, s. 150-152). Yine taunun da⁷ vücutta (bilhassa burun, kulak vb. bölgelerde) oluşturduğu irinli yaralarıyla Evliyâ’nın cüz-zamlı tasvirini hatırlattığı söylenebilir. Bu veriler birlikte değerlendirildiğinde -Evliyâ’nın referansı- dönem zihniyetinde fizikî açıdan “en çirkin insan” algısının cüz-zamlılarla somutlaştırıldığı ve cüz-zamlılarıyla ün yapmış şehrin de Şam olduğu anlaşılmaktadır.

İkinci dikkat çeken husus ise Şam’ın sınırlarıdır. Şam ismi, eski dönemlerde bugünkü gibi bir şehri değil, “kıta”yı yani bölgeyi ifade etmektedir.⁸ Sınırların şehir ölçeğinden çıkarak tarihsel derinliği son derece geniş bir bölgeyi kapsaması “Şam cini”ne atfedilen kimliğin izini sürmeyi de güçleştirmektedir. Zira yalnızca Ortadoğu’nun değil, dünya tarihinin en kadim kültür havzalarından biri olan bu coğrafya, dinî ve edebî metinlerde Habil-Kabil’den Harut-Marut’a, İbrahim’den Musa’ya, *Binbir Gece Masalları*’ndan modern zamanların kurmaca okült kitabı *Necromicon*’a kadar uzanan geniş bir yelpazede *cin*, *peri*, *şeytan* gibi metafizik varlıklarla; mucize, keramet, büyü, sihir gibi uygulamalarla insanoğlunun âdeta “olağanüstü”lük merkezidir.

Tarih boyunca Şam’ı olağanüstülük atflarıyla zikreden bu geniş anlatı külliyatı içerisinde doğrudan “Şam cini/ şeytani”nin kaynağı ve anlam çerçevesiyle irtibatlandırılacak metinler ise tespit edilebildiği kadarıyla şöyledir:

Kudüs’te doğduğu ve insanlarla cinlerden müteşekkil ordusuyla uzun yıllar bu coğrafyaya hükmettiği kabul edilen Hz. Süleyman’ın adı sıklıkla Şam ile birlikte anılmaktadır. Hatta bazı araştırmacılar Hz. Süleyman’ın emrine tâbi İfrit’e Sebe melikesi Belkis’in tahtını getirttiği mekânın Şam olduğunu bildirmektedir (Turan, 2018, s. 254). Yine zayıf görülen bir hadise göre de Hz. Süleyman’ın denizde bağladığı şeytanlar belirli bir sürenin dolmasının ardından insan suretinde ortaya çıkacak; bunların onda dokuzu Irak’a, onda biri ise Şam’a yönelicektir.⁹ Öte yandan Hz. Muhammed’e iman eden cinlerden bir kısmının Şam’dan geldiğini bildiren ve cinlere dair tasniflerde “Şam cinleri”ni müstakil bir kategoride toplayan araştırmacılar da mevcuttur (Aydın, 2021, s. 311). Aynı şekilde, Mehdi’nin ve korkutucu çirkinliğiyle ünlü Deccal’in de Şam havzasında ortaya çıkacağına dair rivayetler bulunmaktadır (Çelebi, 2019, s. 69-72).

salgın, en çok Suriye toprakları üzerinde etkili olmuş ve aralarında sahabenin ileri gelenlerinin de bulunduğu on binlerce insanın ölümüne sebep olmuştur.” (Cengiz, 2020, s. 129-150). Ayrıca İbn Kesir de bölgedeki çeşitli taun salgınlarından söz ederken 749 yılında geniş bir coğrafyaya yayılan taun sebebiyle Dimaşk şehri ve yakınlarında bir günde 300’den fazla insanın öldüğünü bildirmiştir (Varlık, 2011, s. 175-177).

- 7 “Eski kaynaklarda taunun belirtileri arasında koltuk altında, kulak arkasında, burun yanında ve vücudun yumuşak dokulu kısımlarında siyah, yeşil ve bozuk renkte, çok acı veren çıbanların çıkması, bunlardan kanlı irin akması ve kusma, kalp çarpıntısı, baygınlık gibi durumlar zikredilir.” (Varlık, 2011, s. 175-177)
- 8 Hicaz’ın merkeze alınıp sağ (Yemen) ve sol (Şam) anlamlarında isimlendirildiğini bildiren kaynaklar; Suriye, Filistin, Lübnan ve Ürdün’ün “Bilâdu’ş-Şâm”ın sınırına dâhil olduğunu ve bu bölgenin en önemli merkezlerinden birinin -hatta pek çoğu başkentinin- Dimaşk olduğunu söylemektedir (Şemseddin Sâmî, 1308, s. 2158-2160; Tomar, 2010, s. 311-315; Buzpinar, 2010, s. 315-320).
- 9 Eş-Şîrâzî, Abdullah b. Amr’dan; El-Ukaylî ve İbn Adiy ise Ebu Said el-Hudrî’den Hz. Muhammed’in böyle buyurduğunu rivayet etmiştir. (Es-Suyutî, 2017, s. 159-160)

Bu çerçevede en dikkat çekici bilgiyi ise *Acâibü’l-Mahlûkat* vermektedir. Eserde “1. Şâm’da demâmil çok olur.¹⁰ 2. Perî Şâm’da çoktur. Ve yine derler ki dîvlerin reîsi Şâm’dadır, onun adı Erkâzib’dır ve perîlerin reîsi Hindistân’dadır, onun adı Nikû-perest’dır.” şeklindeki kayıt (Sarıkaya, 2010, s. 281, 386), hem bedensel hastalıklarla hem de metafizik varlıkların merkezi oluşuyla ilişkilendirildiğini göstermektedir. Bu tasvir, Evliyâ’nın cüzzam illetine müptela, yüzü gözü çıbanlarla dolu ve burnu biçimsizleşmiş “Şam cini” betimlemesiyle birebir örtüşmektedir.¹¹ Geniş kültürel birikimi, yerli unsurların yanı sıra Hint, Acem ve Arap kültürlerine dair vukufiyetiyle temayüz eden çok yönlü bir musahip olan Evliyâ’nın, Doğu medeniyetlerine ait bu tür folklorik/mitolojik bir malzemeyi işleyerek, yer yer karikatürize etmek suretiyle anlatımını renklendirmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Yukarıda temas edilen diğer ihtimaller dikkate alındığında “Şam cini” ile çoğul ve genel anlamda Şam cinlerinin değil, kötülüğü ve çirkinliğiyle ün kazanmış tekil bir varlığın kastedildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda söz konusu figürün “İfrit” olması düşük bir ihtimaldir; çünkü İfrit klasik literatürde cinlerin en kötüsü, en kurnazı ve hatta reisi olarak anılmakla birlikte, Şam coğrafyasıyla kurduğu bağ son derece zayıftır. Buna karşılık Deccal’in Şam ile irtibatı oldukça kuvvetlidir; nitekim birçok âlim Deccal’in Şam’da ortaya çıkacağı inancı etrafında neredeyse ittifak hâlinindedir. Ancak Deccal’in kaynaklarda “bir gözü kör veya tek gözlü, topal, kızıl, eşek üstünde, çok kıllı, kıvrırcık saçlı” şeklindeki tasvirleri, Evliyâ’nın “kaşı kirpiği, saç sakalı dökülmüş; burnu düşmüş, yüzü gözü çıbanlarla dolu” olarak betimlediği Şam ciniyle örtüşmemektedir. Öte yandan Hz. Süleyman ve bilhassa Mehdi, akla gelen ilk ihtimallerden olmakla birlikte bu şahsiyetlerin çirkinlik, kurnazlık, kötülük, hilekârlık gibi olumsuz niteliklerle anılmamaları “Şam cini/ şeytani” ifadesinin onlara gönderme yaptığı ihtimalini büyük ölçüde bertaraf etmektedir.

1.1.1. “Şam Cini” İbaresinin Lakap Olma İhtimalinin Değerlendirilmesi

Seyâhatnâme’nin dikkatli okurlarının fark ettiği, bazı araştırmacıların da açıkça dile getirdiği üzere, Evliyâ Çelebi toplumsal eleştirilerini doğrudan ve açık bir itham diliyle değil; çoğu zaman kurgu kurgular ve temsili sahneler aracılığıyla dile getirmektedir.¹² Eleştireceği kişi ve olayla-

10 Düm(m)el [çok.: demâmil]: Büyük kan çıbanı, fronkül; çıban. (Tokaç ve Ağırman, 2022, s. 10)

11 Açıkçası *Kâmûsü’l-Muhit*, *Lugatname* gibi Arapça-Farsça sözlüklerden ve Türkçe kaynaklardan “Erkâzib” ismiyle veya “dîvlerin/ şeytanların reisi”nin Şam’da olmasıyla ilgili başkaca bir malumat tarafımızdan edinilememiştir. Özellikle *Kâmûsü’l-Muhit*’te cin-peri taifesine dair “Ev-zevbe’at, eş-Şiniknâk, Ez-zimzimet, Ezebb, Şeysaban, el-İsr, el-Aysecûr, el-Huşıyy, dahreş” gibi onlarca isim zikredilmekteyken bunlar arasında Erkâzib ve Nikûperest’e rastlanılmamıştır. (Mütercim Âsim Efendi, 2013, 1: 441, 481; 3: 2178, 2179, 2793; 4: 3360, 4051; 5: 4640, 5020...)

12 Mesela zina hususunda iftiraya uğrayan bir dişi leylek hikâyesi (ve mine’l-acâib ibret-nümâ-yı temâşâgâh) ile dönemin kadınlarının erkek zihniyeti tarafından hiç sorgulanmadan cezalandırılmasını eleştirmekte, toplumun ahlaki değerlerini kurgu bir metin aracılığıyla topluma yansıtmaktadır. (Evliyâ Çelebi, 2006b, s. 30; Özay, 2012, s. 161-163) Bu ve benzeri olayların dönemin toplumunda sıkça yaşanmış olması kuvvetle muhtemeldir; çünkü 17. yy. birçok araştırmacıya göre Osmanlı tarihinin kara deliğidir. Bu yüzyıl çeşitli kaynakların “selefi/ vahhabî, köktendinci, ahmak, bağnaz” olarak tanımladığı Kadızadelerinin devletin ana kurumlarıyla beraber dönemin sosyal ve dinî hayatına hâkim olduğu, ahlaki suçlarda en ağır cezaları vermesiyle ün yapan ve tartışmalara sebep olan kazasker Beyâzîzâde’nin gözde olduğu, nitelsiz yöneticilerin elinde devletin durakladığı bir dönemdir. 17. yüzyılda toplumsal cinsiyet, hoşgörü ve iltida konusunda çok sert, yanlış ve tartışmalı kararlar alınmıştır. Mesela Osmanlı tarihinde “Abdullah Çelebi”nin karısı” olarak geçen ünlü dava bu dönemde yaşanmıştır: Müslüman evli bir kadının Yahudi bir erkekle zina ettiği iddiası sanıklar yargılanmadan sadece tanıkların ifadeleriyle doğru kabul edilmiş; kadına recm, erkeğe başın kesilmesi cezası verilmiştir. Silahdârin bile iftira dediği, tarihçilerin büyük bir hata olarak nitelediği bu olayda IV. Mehmed idama bizzat katılmış, 465 yıllık Osmanlı hükümrانlığında zina yapan bir kadına recm cezası veren tek sultan olmuştur (Baer, 2016, s. 89-117).

rı gerçek zaman, mekân ve şahıs adlarıyla doğrudan ifşa etmek yerine; anlatımına biraz mizah, mübalağa ve karikatürize tasvirler ekleyerek söylemin sertliğini yumuşatır; eleştirisini dolaylı ve örtük bir biçimde, âdeta aynadan yansıtarak sunar. Evliyâ'nın bu tutumu "Şam cini" ibaresinin de imalı bir gönderme içerebileceğini düşündürmektedir. Yani görünürde olağanüstü bir varlığa, *Acai-bü'l-Mahlûkât*'ta da bahsedildiği üzere Şam'da bulunduğu inanılan cinlerin reisine atfı yapıyor ve bu figür mübalağalı bir çirkinlik tasviriyle somutlaştırılıyor olabilir; ancak arka planda gerçekte yaşamış bir şahsın hicvedilmesi ihtimali göz ardı edilmemelidir. Bu açıdan hareketle, tarihte Şam bölgesiyle irtibatlı ve olumsuz bir imajla temayüz etmiş şahısların tespiti önem kazanmaktadır. Kaynakların işaret ettiği muhtemel adaylar tespit edilebildiği kadariyle şöyledir: 1. Tarih boyunca önemli bir ticaret merkezi olan Şam'ın kurnaz tacirleri, 2. Ticaret için sık sık Şam'a giden Ebu Leheb, 3. Şam valisi Yezit, 4. Şam valisi Muaviye. Nitekim Talât Onay da "Şâmî" kavramını açıklarken şöyle demektedir: "Şamlı demektir. Tarih ıstılahlarından olarak Hz. Hüseyin üzerine ordu sevk eden Emevî hanedânına mensup olanlar ki, başta Muaviye ve Yezit gelir." (Onay, 2004, s. 449)

"Şam cini/ şeytanı" ibaresinin tekil oluşu, kurnazlıklarıyla ünlenen Şam tacirlerine topluca gönderme yapıldığı ihtimalini zayıflatmaktadır. Ayrıca *Seyâhatnâme*'de bu ibare zaten "kurnazlık"ı değil "çirkinlik"i vurgulamaktadır. Şam tacirlerinin topyekûn çirkinlikleriyle veya çirkin görüntüleriyle böyle bir ibarenin doğuşuna zemin hazırladığı düşünülemez.

İkinci ihtimale gelince; Kurân-ı Kerîm'de bile "Elleri kurusun!" denilerek lanetle anılan, Hz. Muhammed'in amcası ve en azılı düşmanlarından biri olan Ebu Utbe, babası tarafından kendisine verilen "Ebu Leheb (alev babası)" ismiyle "dumansız saf ateşten yaratıldığına" inanılan cin/ şeytan profiline uygun düşmektedir; ancak kaynaklarda onu Şam'a bağlayan güçlü bir rabıtaya veya "cin/ şeytan, Şam cini/ şeytanı" şeklinde niteleyen açık bir kayda tesadüf edilememiştir. Bu durumda "Şam cini/ şeytanı" ile Ebu Leheb'in kastedildiğini söylemek oldukça zordur.

Üçüncü ihtimal olarak Şam'da doğan, babası Muaviye'nin ölümünün ardından Şam'da hilafeti devralan; Kerbelâ olayında İslam âleminin büyük çoğunluğu tarafından asli kusurlu kabul edilen, bilhassa Şii/ Alevi toplumunca lanetlerle anılan Yezit vardır; ancak mevcut metin ve kaynaklarda Yezit'i de doğrudan "Şam cini/ şeytanı" şeklinde niteleyen veya bu ifadeyi çağrıştıracak herhangi bir kullanıma, imaya rastlanmamıştır. Metinlerde zulmün, zalimliğin, kötülüğün sembolü olarak anılan Yezit'in bizatihi isminin tahkir, küfür olarak kullanıldığı; Şam ile değil, genellikle Kerbela ile anıldığı görülmektedir. Bilhassa Şii/ Alevi literatürde Yezit'e yöneltilen öfkenin büyüklüğü dikkate alındığında, onu yalnızca "Şam cini/ şeytanı" şeklinde tanımlamanın dahi yetersiz kalacağı söylenebilir.

Yezit'e duyulan öfke kadar büyük olmasa da İslam âleminde tenkit edilip tartışılan, bilhassa Şii/ Alevi literatürde tariz, tahkir ve nefretle anılan bir diğer isim de Yezit'in babası Muaviye'dir. Hz. Ömer zamanında Şam valisi, Hz. Osman zamanında Suriye genel valisi olan Muaviye, Hz. Osman'ın öldürülmesinin ardından, onun yakın akrabası sıfatıyla kanını dava etme şartıyla Şam halkından biat almıştır. İslam âleminde ilk büyük bölünmelere neden olan Muaviye'nin, Hz. Ali ile giriştiği malum mücadeleleri pek çok kez er meydanında kılıçla değil; çeşitli hile ve entrikalarla kazandığı yönünde anlatılar mevcuttur.¹³ Nitekim bazı kaynaklarda "dühât-ı Arab" dâhil edilip

13 Sıffin Savaşı'nda ağır bir yenilgi almak üzereyken mızrak uçlarına Kur'an sayfaları takarak anlaşmazlığı Allah'ın kitabının hakemliğinde çözmeye çağırması hatırlanabilir (Aycan, 2020, s. 330-332).

“siyasî bir deha” olarak övülmektedir.¹⁴ Muâviye’nin portresi çizilirken kullanılan “asi, isyankâr, fitneci, hilebaz, entrikacı, yalan ve tatlı sözle kandıran, kurnaz, çok zeki” gibi nitelemeler onun şahsının “şeytan/ cin” metaforuyla ne denli bağdaştığını göstermesi açısından önemlidir.¹⁵

Mesnevî’deki bir hikâyede Azazil’in kandıramadığı kişi Muaviye’dir.¹⁶ *Nehcü’l-Belâga*’da da Muaviye ve ona uyan Şamlılar şeytanlıklarıyla, şeytana uymalarıyla yerilirken Hz. Ali bir mektubunda Muaviye için “O, şeytanın ta kendisidir!” demiştir.¹⁷ *Saltuknâme*’de Muâviye’nin cenkle çare bulamayınca Hz. Ali’yi hile ile şehit ettiği, sonra kendisinin de cüzzama yakalanarak öldüğü bildirilmiştir.¹⁸ Alevi edebî geleneğinde de birçok kez Muaviye’nin çeşitli şeytanlıklarla anıldığı ve şeytana benzetildiği görülmekle birlikte onu doğrudan “Şam şeytanı” şeklinde niteleyen ilmî veya edebî bir kayda şimdilik rastlanmamıştır. Ancak sözlü kültürün dijital mecralara yansıyan örneklerinde bazı Alevi toplulukların “Şam şeytanı” ifadesiyle Muaviye’yi kastettiklerine dair veriler mevcuttur (Balkır, 2011; Evren, 2024). Muaviye’nin Şam’la kurduğu güçlü tarihsel bağ, menkıbelerde cüzzamla ilişkilendirilmesi, siyasi kişiliğine atfedilen kurnazlık ve entrika vurgusu ile İslam âleminin önemli bir kesiminde oluşan olumsuz imajı, onu “Şam cini/ şeytanı” tasavvuruna en fazla yaklaşan tarihsel şahsiyet olarak öne çıkarmaktadır.

Evlîyâ’nın *Seyâhatnâme*’de birçok kez Muaviye’yi bir “lider” vasfıyla (ilk İslam donanmasını kurup adaları fethetmesi, İstanbul’u kuşatması, İslam devletinin sınırlarını genişletmesi vs.) abartıya kaçmadan objektif bir bakış açısı ile övdüğü; ancak Osmanlı’nın hemen her dönemde

- 14 Dühât-ı Arab: İslam siyasi tarihinde zekâ ve kabiliyetleriyle tanınmış dört (?) şahıs için kullanılan bir tabirdir. Siyasî deha olarak kabul edilen Muaviye de bunlardan biridir (Önkâl, 1994, s. 18-19).
- 15 “Muâviye muhaliflerine anlayacakları dilden konuşarak yaklaşmaya çalışırdı. Nâdir yetişen bir diplomat, çevresini iyi tanıyan ve ileriye gören bir idareci olarak hilim ve teennîyi ilke edinmişti; mecbur kalmadıkça kuvvete başvurmazdı. Düşmanlarının en ağır hakaretleri karşısında dahi kendini tutar ve soğuk kanlılığını korurdu. İhsanlarının fazlalığı dolayısıyla hayrete düşenlere bir savaşın bundan çok daha fazlasına mal olacağını, paranın iş gördüğü yerde konuşmaya, konuşmanın iş gördüğü yerde kırbaça, kırbacın iş gördüğü yerde kılıca ihtiyaç duymadığını söylerdi. ‘Dilimle, Ziyâd’ın kılıcıyla kazandığı başarıdan daha fazlasını elde ettim.’ derdi. İnsanlarla bağlarını koparmamak için âzami gayret gösterir ve özellikle kabile reislerine büyük önem verirdi. Onların üzerinde kurduğu nüfuz sayesinde oğlu için biat almakta zorlanmadı.” (Ayca, 2020, s. 330-332).
- 16 Buradaki hikâyenin farklı dönem ve sahalarda varyantları da görülmektedir. Mesela Gelibolulu Âlî’nin benzer hikâyesindeki aslı şahıs bir peygamberdir (Tökel, 2019, s. 23-37; Demircan, 2007, s. 143-153).
- 17 Hz. Ali’nin Ziyâd b. Ebîh’e gönderdiği mektup şöyledir: “Duydum ki Muâviye aklını çelmek, kılıcını girmek için sana mektup yazmış. Sakın ondan! O, Şeytanın ta kendisidir! Adamın önünden, sağından, solundan gelir; onu gafil avlamak, habersizce kapmak ister. (...)”. İlâveten: Hz. Ali, Siffin savaşının en şiddetli günlerinden birinde ashabına şöyle demiştir: “...Bu büyük siyaha (Muaviye’nin büyük ordusuna) saldırın ve şu kurulmuş çadıra (Muaviye’nin çadırı) doğru ilerleyin, ortasından vurun. Zira şeytan oranın bir köşesinde gizlidir. Sıçrayıp saldırmak için ellerini önde, dönüp kaçmak için ayaklarını geride tutmuş bir hâldedir.” Hz. Ali’nin Muaviye’ye yazdığı bir mektupta da “... şeytan boğazına sarılmış, seninle emeline ulaşip canına kanına girmiştir.” ifadeleri yer almaktadır. (Seyyid Razî, 2013, s. 105, 376, 423). Yine Siffin savaşında ve sonrasındaki diğer hutbe ve mektuplarda da Muaviye, Muaviye’nin ordusu ve Muaviye’ye biat eden Şamlılar “aldatılmış bir grup sapık”, “iftiracılar”, “inkarcılar”, “asiler”, “hilekâr”, “yalancı”, “şeytana yardım edenler”, “şeytana itaat edenler”, “şeytanın bayrağını yürütenler, sancağını dikenler” gibi ifadeler ve “yuları şeytanın elinde olması” “şeytanın sürülüp kovulması” gibi motiflerle anılmaktadır. Daha fazlası için bk.: (Seyyid Razî, 2013).
- 18 *Saltuknâme*’deki ilginç bir hikâyeye göre Muâviye, Vâdî-i Hüseyin denilen bir bölgede Hz. Resûl’un uzak durulması gerektiğini söylediği bir kuyuya başını sokup bakar ve soktuğu anda Allah’ın emriyle cüzzam olur; hastalığa ilaç kâr etmez, derman bulunmaz ve bu dertle ölüp gider. (Ebû’l-Hayr-ı Rûmî, 1987, s. 209-211) Evliyâ Çelebi, Muaviye’nin “Şam’da lakva marazından” (yüz felci) öldüğünü bildirirken bu husustaki araştırmalar Muaviye’nin “hastalık’tan ve bir ihtimal “dübeyle”den (bir çıban türü) öldüğünü, ama hastalığının tam olarak ne olduğunun bilinemediğini bildirilmektedir. (Akkuş, 2012, s. 223-226; Evliyâ Çelebi, 2006c, s. 272)

uğraştığı “kızılbaş, şia, Safevî/ Acem” sorununu da çoğu kez Muaviye-Ali çekişmesine bağladığı görülmektedir. Muaviye’nin hatalı davranışlarda bulunmakla birlikte asla “kâfir”, “fasık” olmadığını bildiren Sünnî gelenekteki birçok âlim¹⁹ gibi Evliyâ da geçmişte elim hadiselerin yaşanmış olduğunu kabul etmekte; ancak bu hususlarda artık kin güdülmemesi gerektiğini vurgulamaktadır (Evliyâ Çelebi, çev. 2006a, s. 32; 2006c, s. 273-274). *Seyâhatnâme*’deki bu halim selim, akilane açıklama ve yönlendirmeler Evliyâ’nın da en nihayetinde padişahın musahibi, paşaların himayesindeki bir devlet adamı olarak Muaviye anlatılarında ihtiyatlı davranıp mutedil bir yol tutmuş olabileceğini düşündürmektedir. Devlet patronajına bağlı bir müellifin, devletin “ötekileri”yle en temel noktada aynı görüşü paylaşıp paylaşa bile, bunu alenen dile getirmesini beklemek beyhude bir ümit olsa gerektir.²⁰ Aynı ihtiyatlı tutum Yezit anlatılarında da hissedilmektedir. Yezit’i açıkça yüceltmez; fakat yergisini de çoğunlukla “duyduklarını aktaran” râvî kimliğiyle dolaylı şekilde yapar. Bu da onun üslûbunun ayırt edici yönlerinden biri olan mizah perdesi ardındaki örtük eleştiri yöntemini akla getirmektedir.²¹ Nitekim, Muaviye ve Yezit’e dair rivayetler ironi merkezli bir okumaya tâbi tutulduğunda satır aralarında ince imalar ve gizli alay tonları sezilebilmektedir. Mesela bir hikâyede Muaviye’nin zekerini bir akrebin soktuğunu, hekimlerin çare olarak “Cimâ eyle!” dediğini, Muaviye’nin günaha girmek için evlenerek bu tavsiyeye uyduğunu ve böylece akrebin zehrinden kurtulup sağlığına kavuştuğunu; ama bu zehirden doğan çocuğun Yezit olduğunu, Yezit’in de Kerbela’da sahabeleri yılan gibi sokup şehit ettiğini anlatır. Sünnî gelenekte açık bir medhe mazhar olmayan Yezit’i -duyduğu veya kurguladığı bir hikâyeye bağlamında- zehirli bir hayvana benzeten Evliyâ’nın, “dühât-ı Arab” arasında anılan başarılı İslam lideri Muaviye için “Şam cini” nitelemesini bilinçli bir ironi unsuru olarak kullanmış veya halk arasında dolaşan bir lakabı metnine taşımış olması, mevcut verilerle kesin biçimde ispatlanamamakla birlikte ihtimal dâhilinde görünmektedir.

Özetle, mevcut veriler ışığında ilk kez *Seyâhatnâme*’de kullanıldığı tespit edilen ve “çirkin, çok çirkin, yüzüne bakılamayacak kadar çirkin kimse; ürkütücü çirkin(lik)” anlamlarında, küçük düşürme ve gülünçleştirme amaçlarıyla bir mizah unsuru olarak kullanılan “Şam cinine döne-yaz-” ibaresi, günümüz Türkçesinde sınırlı bir kullanımla “Şam şeytanına dön-/ benze-” biçimine evrilerek deyimleşirken anlam genişlemesine uğramış ve “çok kurnaz, hilekâr, güvenilmez kimse” gibi anlamları da yüklenmiştir. Bu ifade *Seyâhatnâme*’de cüzam illetine yakalanmış, burnu biçimsizleşmiş, yüzü gözü çıbanlarla dolmuş, saç sakalı dökülmüş, insan suretinden çıkmış, çok çirkin kimseyi; canavar gibi ürkütücü bir çirkinliği tanımlarken bir benzetme unsuru olarak kullanılmıştır. Evliyâ Çelebi, mümkün olabilecek en üst seviyedeki bu çirkin(lig)i karikatüristik bir tasvirle meczumlarıyla ünlü Şam’a bağlamıştır. “Şam cini”nin en yakın ihtimalle ve en genel manada “Şam’ın meczumları” olduğu söylenebilir. Daha dar ve mitolojik bir yorumda ise Şam’da bulunduğu inanılan dîvlerin reisine gönderme yaptığı düşünülebilir. Bununla birlikte Evliyâ’nın “Şam cini/ şeytanı” ifadesini arka planda tahkirî bir imaya dönüştürerek, şeytanlıklarıyla anılan;

19 Eşârî, Bağdadî, Nesefî, Pezdevî Ali’nin haklı, Muaviye’nin haksız olduğunu söylemekle birlikte yaşanan hadiseleri tevîl ve içtihat ile yorumlamakta ve Muaviye’nin kesinlikle küfür ve fık ile suçlanamayacağını bildirmektedir. (Demircan, 2007, s. 145)

20 Muâviye, Şif ve Haricî topluluklarının tekfirle andığı bir isimdir. Sünnî toplulukların çoğunluğu ise onun Hz. Ali ile çekişmesini, meşru halifeye karşı çıkmasını hatalı bir davranış olarak kabul etmekle birlikte bu durumu bir içtihat hatası olarak değerlendirmektedir. Osmanlı da Sünnî İslam düşüncesini resmî ideoloji olarak benimsemiş bir devlettir. (Önal, 2018, s. 1258-1275)

21 Evliyâ’nın idarî ve askerî konulardaki eleştirilerini mizah ve kurmaca metin aracılığıyla nasıl yaptığına dair detaylı bilgi için bk.: (Özay, 2012, s. 32-111).

şeytan gibi asi, hilekâr, fitneci, kurnaz, yalancı, tatlı sözlü olarak tasvir edilen; Şam’la özdeşleşen, çirkin siyasetiyle İslam âleminde derin ayrışmalara sebep olan ve cüzzamdan ölen ünlü Şam valisi Muaviye’ye gönderme yapmış olabileceği ihtimali de göz ardı edilemeyecek ölçüde güçlü görünmektedir.

1.2. “Bağdat Kösü” İbaresinin Tarihî Arka Planı ve Mizahî İşlevi

Seyâhatnâme’de tespit edilebildiği kadarıyla üç yerde mizahi benzetme unsuru olarak “Bağdat kösü” ibaresi geçmektedir (Evliyâ Çelebi, 2006a, s.60; 2006c, s. 213; 2007, s. 451). Bunlardan birinde Kadir Gecesi Ayasofya’da ünlü bir şeyhin vaazını dinlemeye giden ihtiyar bir zatın haceti gelir ve karnı guruldamaya başlar. Evliyâ Çelebi, hıncahınç kalabalık içerisinde duyulan bu gurlutuları, güldürme amaçlı “Bağdat kösü gibi güremeye başlar.” şeklinde tasvir eder. İkincisinde müstahkem bir kaleden bahsederken yine mübalağalı bir benzetme ile kalenin mermer gibi sert taşlarının büyüklüğünü anlatmak için “kös-i Bağdâd-ı hâkâniyân kadar” ifadesini kullanır. Üçüncü olarak da fantastik öğelerle süslü bir hikâyede “İfritler Vadisi”ndeki mermer üzerinde tunçtan bir heykel gibi duran “kancık dîv”i tasvir ederken yine mizahi bir dille “Memeleri kös-i Bağdâd kadar vardır.” demiştir. Bu benzetme ve betimlemelerden anlaşılan şu ki Evliyâ, bu ibareyi sesin yüksekliğini ve boyun/ ebatın büyüklüğünü mübalağalı bir şekilde anlatırken güldürme amaçlı kullanmaktadır. “Bağdat kösü”, *Seyâhatnâme*’de “çok ses çıkarmak, aşırı gürültü yapmak, azami seviyede gülemek; haşmetli ses” ve “çok büyük boyutta olmak, kocaman cüsseye sahip olmak, devasa ebat(lı)” vb. anlamlarını ifade etmek için bir benzetme unsuru olarak kullanmıştır.

Tasvirî anlatımda ifrat ve tefriti sevdiği bilinen Evliyâ, niçin yüksek ve tok ses çıkarmasıyla bilinen vurmali herhangi bir çalgıyı, hatta salt “kös”ü değil de “Bağdat kösü”nü kullanmıştır? Bağdat kösü olarak bilinen tek ve özel bir kös mü vardır yoksa buradaki maksat Bağdat’ta üretilen kösler midir?; ikinci hâlde, Osmanlı döneminde kös üretiminde Bağdat hangi yönleriyle öne çıkmaktadır? Bu ve benzeri soruların peşine düşülüp ibarenin kökeni, dayandığı zemin aydınlatılmaya çalışıldığında karşılaşılan ilk bilgi şöyle olmuştur: “Kös: Deve veya fil sırtında taşınan büyük davullar. Bir tarafı çalınmak üzere deri gerilmiş düz, öbür tarafı ise mahrut (koni) şeklinde olurdu. En mükemmeli Bağdat’ta yapıldı. (...)” (Sertoğlu, 2015, s. 297) Açıkçası Sertoğlu’nun kaynak göstermeden verdiği bu bilgi; tarafımızdan sözlük, seyahatname, tarih ve musiki ilmine dair farklı türlerdeki onlarca eserin “Osmanlı’da kös, kös yapımı; Bağdat’ta mehterhane, esnaflar (bilhassa dericilik, deve derisi, bakır üretimi vb.), sosyo-ekonomik hayat” eksenli okuma ve taramalarıyla teyit edilmeye çalışılsa da maalesef başarılı olunamamıştır. Ancak araştırmalar biraz daha yoğunlaştığında “Bağdat kösü”nün Bağdat şehrinde üretilen kösler gibi genel bir manadan ziyade özel bir mana taşıdığı açığa çıkmıştır.

Bu konuda elde edilen bilgiler ise özetle şöyledir: Vurmali çalgıların en büyüğü ve dolayısıyla en çok ses çıkararı köstür. Ebatlarına ve taşıyıcılarına göre fil, deve, at kösü gibi adlarla anılan kösler, birçok Doğu toplumunda olduğu gibi Türkler tarafından da -İslamiyet öncesi dönemlerden beri- farklı amaçlarla (savaş, göç, düğün, bayram, beşaret vb.) kullanılmıştır. Bilhassa Osmanlı zamanında büyüklüğüyle ve çıkardığı tok sesin azametiyle nam kazanmış kösler vardır: *Çaldıran, Mohaç, Zigetvar, Hotin seferlerine götürülen kösler*. Kaynaklar bugün İstanbul müzelerinde muhafaza edilen *Zigetvar kösünün* yarıçapının takriben 130 cm, *Mohaç kösünün* ise 125 cm olduğunu bildirmektedir.²² İşte bu ünlü köslerden biri de 1638 yılında IV. Murad’ın Bağdat seferinde kul-

22 Kösler, çoğunlukla çift olarak kullanılan, tokmaklarla vurularak çalınan, -tek taraflı- üzerine çoğunlukla deve derisi

landığı *Bağdat kösü*dür. Bu ünlü köse dair bilgi veren en eski, asli kaynak yine *Seyâhatnâme*'dir. Evliyâ, önce Bağdat'taki mehterhâneyi "Mısır mehterleri faslından mükemmel fasıl ederler ve bir serhadde böyle mükellef mehterhâne yoktur." şeklinde över ve 40 kişilik bu mehter takımı tarafından kale içinde çalınan fasılların Şat nehrini aşarak Kuşlar ve İmam-ı Azam kalelerinden bile rahatça dinlenilebileceğini söyler. Sonra da "Ammâ bir mefret kös-i hâkânî vardır." diyerek buradaki devasa hakanî kösü anlatmaya başlar. Bu kösün çalındığında çıkardığı "velveleli, debdebeli" sesin Bağdat çölleri aşacak kadar uzak mesafelerden işitildiğini, üç basamak merdivenle çıkılacak kadar büyük olduğunu, bakırdan yapıldığını ve tüm bu özellikleriyle Bağdat kösünün Rum, Arap ve Acem'de meşhur olduğunu bildirir (Evliyâ Çelebi, 2006c, s. 252).

1.3. "Malta Esirleri/ Malta Kâfirleri" İbaresinin (S)imgesel Anlamı ve Kültürel Çağrışımları

Seyâhatnâme'de Melek Ahmet Paşa'nın Sultan Ahmed'in yaşlı ve on iki evlilik geçirmiş dul kızı Fatıma Sultan ile evlendirildiği ve Paşa'nın, zıfaf gecesinde "Sabaha dek benim o avrattan çektiğim elim azabı Malta üserâları çekmez!" diye serzenişte bulunduğu aktarılmaktadır (Evliyâ Çelebi, 2002, s. 74). Bu mukayeseli benzetme-betimleme ibaresinde "Malta esirlerinden daha fazla acı çek-" kastıyla "had safhada acı çekmek, haddinden fazla sıkıntı çekmek; işkence görmek, zulüm görmek" vb. anlamlar ifade olunmuştur.

Evliyâ, Gekbeziyye kasabası (bugünkü Gebze) menziline anlatırken de yakalandıkları şiddetli yağmurdan ötürü yaşadıkları zorluklar için "Hudâ Malta küffârına vermesin!" diyerek Malta kâfirlerini istiare yoluyla "düşman; en azılı, en büyük düşman" şeklinde anmaktadır (Evliyâ Çelebi, 2006b, s. 282). İlâveten, bir Müslümanın küçük bir taşkınlık sebebiyle "katledip kaybedildiği" -kefere halkına atıfla- Tırnovi (bugünkü Tırnova) kasabası için ve Müslümanların asla sevilmediği, itibar görmediği, ağırlıklarının bulunmadığı bir yer olarak nitelediği Atina kasabası için "Gûyâ Malta şehridir!" benzetmesini yapmaktadır (Evliyâ Çelebi, 2003, s. 86; 2005, s. 132). Benzer şekilde nüfusunun neredeyse yarısı Frenk olan İzmir'i de "Bir tarafıyla Malta gibi korkunç bir yer!" olarak anar; çünkü burada da bir Müslüman bir kâfire tokat vurmaya kalkışsa hemen katledilmektedir (Evliyâ Çelebi, 2005, s. 53). Söz konusu benzetmelerde Malta şehri ve sakinleri, Hristiyan Maltalılar özelinde, Müslümanlar açısından "en azılı, en korkunç, en zalim, en tehlikeli, en büyük" düşman tipini temsil eden bir imge olarak işlev görmektedir. *Seyâhatnâme*'de Malta'ya dair anlatıların sayıca fazlalığı da bu imgesel çerçevenin sürekliliğini göstermektedir. İlgili anlatılar tek bir mercək altında toplandığında "Malta kâfirleri" ifadesinin az sayıdaki örnekte Maltalı sivil Hristiyan halkı karşıladığı; ancak esas itibarıyla ve ağırlıklı olarak tüm Hristiyan dünyasında mu-teber ve kutsal kabul edilen koyu Katolik Malta şövalyelerini işaret ettiği açıkça görülmektedir.²³

gerilmiş, bakır gibi bir madenden yapılmış, büyük ve derin bir kâse veya kazandan ibarettir. Kösler savaşta ordunun hareketini düzenler, askerleri coşturur, düşmanları gök gürültüsünü, yıldırımı andıran sesiyle ürkütür ve yıldırırdı. Barış zamanlarında da düğün, bayram, kabul merasimleri vb. vesilelerle vurulurdu. Bu yüzden *beşaret kösü*, *savaş kösü*, *göç kösü*, *hac kösü* gibi farklı adlarla anılırlar. Daha detaylı bilgi, minyatür ve çizim için bk.: (Sanal, 2002; Özeydin, 2007; Ögel, 2000; Uzunçarşılı, 1984; Güner, 2007; Sivrikaya, 2014).

- 23 Evliyâ'nın verdiği bir bilgiye göre Malta küffârı, Kudüs yakınındaki Beyt-i Sabastıyye adlı köyün kilisesinde taptaze duran Hz. Yahya'nın mübarek cesedini alıp Akka'ya getirmiş ve orada mücevher sanduka içine koyup onu kendilerine aziz edinmiştir; onun namıyla her diyanı yağmaladıkları için de bütün Hristiyan ulusları onlara riayet edip itibar gösterirmiş. Bu yüzden hâlâ Haçlı sancaklarında Yahyâ Nebî'nin Sencovan nâmiyle suretini yazıp taşırlarmış. (Evliyâ Çelebi, çev. 2006a, s. 63) Modern tarih araştırmaları da bu bilgileri doğrulamaktadır. Mesela Osman Öndeş, Malta Kuşatması'nı anlattığı eserinde şu bilgileri verir: "... hasta Hristiyan hacılara yardım ve bakım amacını bir şövalye tarikatına dönüştürmüş ve bu tarihten sonra 'Saint Jean Şövalyeleri', daha sonra 'Rodos Şövalyeleri' ve nihayet 'Malta

Malta’nın esirleriyle, kâfir askerleri ve sâkinleriyle Evliyâ’nın diline dolanmasının sebebi, dayanağı araştırıldığında ise elde edilen bilgiler şöyle özetlenebilir (Bostan, 2003; Turan, 1970; Öndeş, 2011; Kırval, 2013; Beşoğlu, 2024; Bunting, 2024): 9. yüzyıldan beri Müslümanlarla Hristiyanlar arasında el değiştiren Malta adası, 1522’de Osmanlı tarafından Rodos’tan çıkarılan şövalyelerin üssü olmuştur. Malta şövalyeleri Akdeniz’de Müslüman hacılara, tüccar ve yolculara; bilhassa Türk gemilerine zarar vermeye başlamıştır. Kaynaklar 16. yüzyılda Malta’nın bir esir kampı hâlini aldığını, zindanlarında binlerce Müslüman esirin bulunduğunu, bunların dönem dönem inşaatlarda çalıştırıldığını yazmaktadır. İki yıllık Malta esaretinden İstanbul’daki büyüklerinin gönderdiği fidye ile kurtulan Baf Kadısı Macuncuzade Mustafa’nın anılarına göre Malta’daki esir zindanları cehennem kuyularına benzer, buradaki esirler “bacak bacağa dolaşacak” kadar çoktur, göz gözü görmez; “gassalın elindeki ceset”e benzeyen esirler, ayakları prangalı hâlde hendek kazmak, binalara taş-toprak taşımak, soyularak dövülmek gibi kahr ve mihnetle yaşamaktansa ölümü yeğlerler (Macuncuzade, 1970; 1996). Osmanlı 1540 yılından beri adaya türlü akınlar düzenlemiş, hatta 1565’te adayı kuşatmış; ama fethedememiştir. Dört ay süren, tarihteki en ünlü ve en kanlı kuşatmalardan biri olan, Avrupa’da “Osmanlı yenil(e)mez.” algısını kıran, Osmanlı’ya ciddi prestij kaybı yaşatan ve Voltaire gibi düşünürlere bile “Hiçbir şey Malta Kuşatması kadar ünlü değildir.” dedirten Malta kuşatmasının sebepleri için adanın jeopolitik öneminin yanında Malta şövalyelerinin elinde uzun yıllardır ağır şartlarda tutsak edilen ve kurtarılmak için Kanuni’den yardım isteyen Müslümanlar da gösterilmektedir.²⁴ Öyle ki dönemin ünlü Şeyhülislam’ı Ebussuud Efendi bile bu esirlerin kurtarılması için fetva vermiştir.²⁵

16. yüzyılda Malta şövalyelerinin çok sayıda Müslümanı esir alarak onlara yönelik sert ve zalimane muameleleri, Osmanlı toplumunu alt tabakalardan üst yönetim kademelerine kadar derinden etkilemiştir. Nitekim bu yüzyılda Malta, İslam âleminin uzunca süredir kanayan yarası gibidir. Malta hem Hristiyan halkı hem de şövalyeleriyle birlikte dönemin Osmanlı toplumunda düşman(lığ)ın en uç noktası olarak etiketlenmiştir. 17. yüzyıla gelindiğinde ise bu elim hadisenin, en azından *Seyâhatnâme* özelinde, trajik bir unsur olmaktan kısmen uzaklaştırılarak mizahi bir çerçevede ele alınmaya başlandığı görülmektedir. Bununla birlikte “Malta esiri” ve “Malta keferesi” ifadelerinin, mazlum–zalim karşıtlığının en üst perdesinde anılmaya devam ettiği dikkat çekmektedir. Bu durum, Malta imgesinin kolektif bilinç düzleminde nasıl inşa edildiğini ve toplumsal bellekteki tramvatik izlerinin zamanla kısmen silikleşip değişerek dile, edebî metinlere- en azından *Seyâhatnâme*’ye- nasıl yansıdığını göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Öte

Şövalyeleri’ adıyla anılmışlardır. Selahaddin Eyyubi’nin Kudüs’ü ele geçirmesi ve şövalyeleri kovması üzerine tarikat üyeleri önce Akka’ya, sonra Antakya’ya yerleşti. İnanclarına sıkı sıkıya bağlı olan Saint John Şövalyeleri yerleştikleri Antakya’dan kovulunca Filistin’e yakın olabilmek umuduyla 1291’de Kıbrıs’a yerleşti. 19 yıldan sonra Kıbrıs’ı da terk etmek zorunda kalınca 1309’da Rodos’u ele geçirdiler. Burada bir hastane kurup adayı bağımsız devlet gibi yönettiler.” (Öndeş, 2011, s. 15-17).

24 Kanuni’nin kızı Mihrimah Sultan’ın süt annesinin de içerisinde bulunduğu gemi hacdan dönerken Şövalyeler tarafından ele geçirilip yolcular esir alınır. Mihrimah Sultan, süt annesiyle birlikte bu esirlerin kurtarılması için babasına baskı yapar. İlâveten vali, kadı, kızlarağası gibi önemli makam mevkideki birçok kişi de Malta’da esirdir; bunların köklü aileleri, nüfuzlu çevreleri ve yine birçok devlet adamı da Malta’daki esirlerin kurtarılmasıyla ilgili padişah üzerinde baskı kurar. (Beşoğlu, 2024)

25 Esirlerin ve esir ailelerin vahim durumu Ebussuud’un cümlelerine şöyle yansımıştır: “Yalnız senin görülemeyen kılıcın, bu talihsizlerin ıstırap zincirlerini kıracak, gözyaşları hürriyet hasretiyle pınarlarından çağlayan, çığlıkları göklere yükselen Allah’ın müminleri senin sayende kurtulacaktır. Babasını özleyen çocuklar, karılar, kocalar ve ayrı düşmüş evlatlar seni bekliyor. Senin adaletin ve kuvvetin onların kını üzerine çekecek ve senin değişmez düşmanların o zaman yola gelecektir.” (Öndeş, 2011, s. 78.)

yandan, klasik edebiyatımızın çoğunlukla zafer anlatılarıyla örülü olduğu, başarısızlıkla sonuçlanan hadiselerin ve Malta'ya dair anlatıların sınırlı biçimde yer aldığı düşünüldüğünde, Evliyâ Çelebi'nin bu olayı mizah dili aracılığıyla da olsa metnine dâhil etmesi dikkat çekicidir. Bu tercih, onun toplumla kurduğu bağın gücünü ve içinde yaşadığı toplumsal gerçekliği metne yansıtma konusundaki duyarlılığını ortaya koyan kayda değer bir göstergedir.

Sonuç

Bu makalede *Seyâhatnâme*'nin tahkiyevi nitelik taşıyan “sergüzeşt, lâtife, kıssa, hikâye, menâkıb” vb. başlıklı bölümlerinde benzetme ve betimleme bağlamında kullanılan; Osmanlı Türkçesi metinlerinde yaygın biçimde karşılaşılmayan ve standart sözlüklerde yer almayan, alışılmadık şu ibareler mercek altına alınmıştır: 1. Şam cini, 2. Bağdat kösü, 3. Malta esirleri-Malta kâfirleri.

Söz konusu ibareler öncelikle on ciltlik *Seyâhatnâme*'nin tamamında taranarak metin bağlamlarıyla birlikte tespit edilmiş; terkiplerin kuruluşunda etkili olan tarihî, dinî, mitolojik, kültürel vb. zeminler mümkün olduğu ölçüde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu ifadelerin metin içinde yüklendikleri anlam katmanları açıklanmış; benzetme ve betimleme ilişkisi çerçevesinde hangi ilgi ve çağrışım ağlarına dayandıkları belirlenmeye gayret edilmiştir. Bu inceleme sonucunda elde edilen verilerin, özelde *Seyâhatnâme* söz varlığına ve Evliyâ Çelebi'nin edebî yönünün anlaşılmasına; genelde ise klasik Türk edebiyatının (nazım ve nesir) anlam dünyasına ve Türkçe sözlük çalışmalarına sınırlı da olsa bir katkı sunabileceği düşünülmektedir. Bu makalede ulaşılan başlıca bilgi ve bulgular özetle şu şekildedir:

1. Evliyâ Çelebi, eserinde ürkütücü derecede çirkin olma hâlini üç ayrı yerde mizahî bir anlatımla ve karikatürize edilmiş bir üslupla ifade etmiş; bu bağlamda “Şam cinine döneyaz-” ibaresini kullanmıştır. *Seyâhatnâme*'deki bu ibare, kuvvetle muhtemel, günümüz Türkçesinde kullanılan “Şam şeytanına benze-” deyiminin kaynağıdır. Zaman içerisinde ibaredeki “cin” kelimesinin “şeytan”a döndüğü ve deyim de anlam genişlemesine uğradığı anlaşılmaktadır. Nitekim *Seyâhatnâme*'de meczumlar gibi son derece ürkütücü bir çirkinliği ifade eden söz konusu kullanım, günümüzde Türkçesinde hilekârlık ve kurnazlık gibi anlamları da içeren daha geniş bir semantik alana yayılmıştır. Mevcut veriler ışığında, Şam'ı “çirkinlik” ve “cin” unsurlarıyla birlikte benzetme ve betimleme amacı doğrultusunda mizahi ve edebî bir söyleyişle anan ilk Türkçe metnin *Seyâhatnâme* olabileceği ileri sürülebilir. İbarede Şam şehrinin tercih edilme sebepleri üzerinde durulduğunda ise bazı tarihî ve kültürel arka plan unsurları dikkat çekmektedir: a) Şam'ın tarihsel süreçte cüzzam hastalığıyla anılan merkezlerden biri olması, b) Dönem toplumunda cinlerin reisinin Şam'da bulunduğu dair yaygın bir inancın varlığı, c) Özellikle Şîfî-Alevî gelenekte “Şam şeytanı” ifadesinin, hilekârlığıyla tanınan ve bazı rivayetlere göre cüzzam sebebiyle öldüğü belirtilen Şam valisi Muâviye için kullanılmış olabileceği; ayrıca Hz. Ali'ye atfedilen “O, şeytanın ta kendisidir!” şeklindeki nitelemenin bu lakabın oluşumuna zemin hazırlamış bulunabileceği ihtimali. Bu bilgiler, ibarenin yalnızca dilsel bir tasarruf olmadığını; tarihî, dinî ve kültürel çağrışım ağlarıyla beslenen çok katmanlı bir anlam dünyasına dayandığını göstermektedir.

2. “Bağdat kösü” ibaresi ile Bağdat'ta imal edilen köslerin değil; Bağdat seferinde kullanılan ve devasa boyutlarıyla, yüksek sesiyle Arap, Acem, Türk diyarlarında şöhret kazanan özel bir kösün kastedildiği anlaşılmıştır. Dolayısıyla söz konusu terkip, bir üretim yerini değil, tarihsel bir askerî hadise bağlamında ün kazanmış belirli bir nesneyi işaret etmektedir. Tarihî kaynaklarda Zi-

getvar kösü gibi ün kazanmış bazı örneklerin günümüze ulaştığı ve bugün müzelerde sergilendiği bilinmektedir. Buna karşılık, dönemin Türk askerî ve kültürel dünyasında önemli bir iz bıraktığı anlaşılan Bağdat kösü günümüze ulaşmamıştır. Mevcut veriler ışığında, bu kös hakkında görece ayrıntılı bilgi veren yegâne eserin de *Seyâhatnâme* olabileceği değerlendirilmektedir.

3. Dönem toplumunun zihniyet dünyasını ve kültürel algı kodlarını yansıtan “Malta kâfirleri” ve “Malta esirleri” kavramları, Evliyâ Çelebi tarafından sıkça kullanılmaktadır. Bu kullanım, Mal-talılar, bilhassa Malta şövalyelerinin, Osmanlı Müslüman muhayyilesinde “en zalim düşman” tipolojisiyle özdeşleştirildiğini; Malta’ya esir düşmenin ise bir Müslümanın maruz kalabileceği “en büyük zulüm” biçiminde tasavvur edildiğini göstermektedir. Dönemin edebî hayatında Mal-ta’ya ilişkin anlatı, imge ve ifadelere nadiren rastlanmasına karşın, Evliyâ Çelebi’nin eserinde Malta temasını ısrarla gündeme getirmesi ve travmatik nitelik taşıyan Malta hadisesini yer yer mizahî bir çerçevede işlemesi dikkat çekicidir. Bu tutum, onun anlatı stratejisindeki özgünlüğü ve üslubunun edebî derinliğini ortaya koyan önemli bir göstergedir.

Bu makalede yalnızca üç örneğine temas edilen ancak *Seyâhatnâme*’de çok daha fazla sayıda bulunduğu görülen alışılmadık ibare ve tabirler ile yaygın kullanıma sahip olmayan ilgi ve ilişki ağları, Evliyâ Çelebi’nin söz varlığının genişliği, benzetme dünyasının zenginliği, betimleme tek-niğinin özgünlüğü yönünde değerlendirmeler yapmaya imkân tanımaktadır. Bu örnekler en genel çerçevede onun “edebî kimliği”ne dair sınırlı fakat dikkat çekici veriler sunmaktadır. Ayrıca söz konusu bulgular, *Seyâhatnâme*’nin dönemin sosyo-kültürel dünyasını yansıtan kapsamlı bir kay-nak olduğu yönündeki yerleşik kanaati destekleyen mütevazı katkılar olarak değerlendirilebilir.

Extended Abstract

Evliyâ Çelebi’s Travelogue contains numerous words, phrases, expressions, idioms, and concepts not found in standard dictionaries or commonly encountered in contemporary texts. This article examines the following unusual phrases and expressions derived from place names, used in the narrative sections of the *Travelogue*, such as “adventure, joke, story, tale” and other similarities, but not commonly encountered in Ottoman Turkish texts or standard dictionaries: 1. *Damascus demon*, 2. *Baghdad drum*, 3. *Maltese prisoners-Maltese infidels*.

The main objective of this article is to answer questions such as who/ what is meant by these phrases; why are these place names combined with these concepts; and what are the meanings of these phrases in the text. To this end, the relevant phrases and expressions were scanned across the ten volumes of the *Travelogue*, and their textual contexts were identified. When the relevant texts were collected and evaluated under a single lens, it was observed that these three phrases were often used as humorous elements in similes and descriptions. Subsequently, any historical, religious, mythological, or cultural basis underlying these phrases was explored, and the meanings attributed to them were precisely determined and explained. The information and findings obtained in this article are summarized as follows:

1. Evliyâ Çelebi chose to portray frightening ugliness and extreme ugliness through humor in his work, using the caricatural expression “Şam cinine döneyaz-” (like turning into a Damascus genie). The three individuals described in the *Travelogue* as “monstrous, with their faces covered in purulent sores and bruises, as if they had contracted leprosy, their facial hair (hair, beard, eyebrows, eyelashes, etc.) had fallen out, and their nose was about to fall off,” are ridiculed and humiliated by the remark, “They’ve almost turned into Damascus demons!” The phrase “Şam ci-

nine döneyaz-” in these exaggerated similes and descriptions is likely the source of the expression “Şam şeytanına benze-” (like turning into a Damascus demon) used in modern Turkish. As the word “genie” in the phrase became “demon,” the idiom also experienced a semantic expansion. In the 17th-century Turkish “Travelogue,” the phrase used to describe being frighteningly ugly, like a jinn, has now taken on connotations such as deceit and cunning. Considering the connotations the phrase has been given over the centuries, along the lines of “ugliness and deceit,” one of the first concepts that comes to mind even today is undoubtedly the concept of “demon/ genie.” However, the question of why Damascus is the city used in conjunction with “demon” is quite thought-provoking. The first literary Turkish text to mention Damascus with the words “ugliness” and “jinn” is most likely the “Travelogue”. In seeking an answer to the question of why Damascus, rather than another city, was used in this phrase, the following information was found: a. Damascus was historically renowned for its leprosy. b. There was a belief in the society of the time that the chief of the jinn resided in Damascus. c. The “Demon of Damascus” may actually refer to Muawiyah, the founder of the Umayyad state. Muawiyah was the governor of Damascus. He has always been remembered with curses and insults, especially in Shia-Alawi communities, due to his rivalry with Ali and his attempt to outwit him. Ali himself has said, “He is the devil himself!” Additionally, some sources report that Muawiyah died of leprosy. Therefore, “the demon of Damascus” may have been Muawiyah’s nickname.

2. It has been understood that the term “Baghdad kös (drum)” refers not to the *kös* (drum) made in Baghdad, but to a special type of *kös* used during the Baghdad campaign, renowned for its enormous size and loud sound throughout the Arab, Persian, and Turkish lands. Some historically famous *kös* (such as the Szigetvar kösü) are now exhibited in museums; however, the only surviving work that mentions the Baghdad *kös* in detail, which is understood to have left its mark on the Turkish cultural and martial world of the period, is most likely the *Travelogue*.

3. Two concepts reflecting the mindset and culture of the period were repeatedly used by Evliyâ: Maltese infidels and Maltese captives. Accordingly, the Maltese, especially the Maltese knights, were perceived as the “cruellest enemy” in the Muslim Ottoman society of the time, and being captured in Malta was perceived as the “greatest oppression” a Muslim could experience. While other literary figures of the period rarely wrote about how political adversities impacted social life, Evliyâ’s reliance on the failed Malta campaign and the humor he derived from it is a detail that demonstrates Evliyâ’s uniqueness.

These unusual phrases and expressions in the *Travelogue*, these uncommon interests and relationships, can be considered examples of Evliyâ’s breadth of vocabulary, richness of metaphor, and distinctiveness of descriptive technique. They are a small demonstration of how the *Travelogue* is a unique treasure trove for the socio-cultural world of the period.

Yapay Zeka Kullanımı: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar(lar) tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.

Use of Artificial Intelligence: No artificial intelligence-based tools or applications were used in this research process. The entire content of this study was created by the author(s) in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.”

Kaynakça

- Akkuş, M. (2012). “Emevi Halifelerinin Ölüm Sebepleri”. *İstem= İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikisi Dergisi*. S. 20, 219-243.
- Aksoy, Ö. A. (2004). *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler*. C. I-II. Ankara: TDK.
- Aycan, İ. (2020). “Muâviye b. Ebû Süfyan” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 30, 330-332, Ankara: TDV.
- Aydın, Ş. (2021). “Kurân Ayetleri Bağlamında ‘Cin’ Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar”. *İhya= Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*. S. 7/1, 289-320.
- Baer, M. D. (2016). *Atmeydanı’nda Ölüm: 17. Yüzyıl İstanbul’unda Toplumsal Cinsiyet, Hoşgörü ve İhtida*, çev. Pınar Yanardağ. İstanbul: Küy.
- Balkır, E. (2011, 13 Aralık). “Şam Şeytanı”, *İştirakî Dergisi*, <https://istiraki.blogspot.com/2011/12/sam-seytan.html> (Erişim tarihi: 2025).
- Beşoğlu, Ç. (2018). “Malta Kuşatması ve Kuşatmanın Başarısızlıkla Sonuçlanmasının Nedenleri”, ed. Ayhan Kuşçulu. *Erciyes Üniversitesi I. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi USBİK 31 Ocak-2 Şubat 2018: Tam Metin Kitabı*. 430-443. Kayseri. ISBN: 978-605-68298-1-9.
- Bostan, İ. (2003). “Malta” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 27, 539-542. Ankara: TDV.
- Buçukcu, Z. (2023). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi’nin I. Cildinde Üslûp Özellikleri ve Eserin I. Cildinin Bağlamı Dizin-İşlevsel Söz-lüğü*. Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü: (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Bunting, T. (2024). “Siege of Malta [1565]”. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/event/Siege-of-Malta> (Erişim tarihi: 2025).
- Buzpınar, Ş. T. (2010). “Şam: Osmanlı Dönemi” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 38, 315-320. İstanbul: TDV.
- Cengiz, E. (2020). “Hz. Ömer Döneminde Meydana Gelen Amvas Taunu ve Etkileri”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 7/13, 129-150. Doi: <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.663827>.
- Cumbur, M. (1989). “Evliyâ Çelebi Bibliyografyasına Hazırlık”. *Belleten*. S. 53/206, 381-400.
- Çakmak, C. (2024). “Evliyâ Çelebi Mizahının İzahı”. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*. S. 23, 183-210. Doi: <https://doi.org/10.16947/fsmia.1499472>.
- Çelebi, İ. (2019). “Deccâl” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 9, 69-72. Ankara: TDV.
- Dankoff, R. ve S. Tezcan. (2012, Eylül). *An Evliyâ Çelebi Bibliography*. Academia.edu, 3. bs., https://www.academia.edu/4314391/AN_EVLIYA_%C3%87ELEBI_BIBLIOGRAPHY (Erişim 2025).
- Demircan, A. (2007). “Mesnevî’de Geçen Muâviye-İblis Hikâyesi”. *İstem= İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikisi Dergisi*. S. 10, 143-153.
- Ebü’l-Hayr-ı Rûmî (1987). *Saltuk-Nâme*. C. 1. hzl. Şükrü Halûk Akalın. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî (2006a). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*. Kitap 1. hzl. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: YKY.
- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî (2006b). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*. Kitap 3, 2. bs. hzl. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: YKY.
- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî (2006c). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*. Kitap 4, 2. bs. hzl. Yücel Dağlı ve Seyit Ali Kahraman. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: YKY.
- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî (2002). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*. Kitap 6. hzl. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: YKY.
- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî (2003). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*. Kitap 8. hzl. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı ve Robert Dankoff. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: YKY.

- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî (2005). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*. Kitap 9. hzl. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman ve Robert Dankoff. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: YKY.
- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî (2007). *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*. Kitap 10. hzl. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı ve Robert Dankoff. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: YKY.
- Evren, K. (2024, 12 Aralık). “Şam Şeytanları”. *Yenigün*. <https://kerimevren.com/sam-seytanlari/> (Erişim tarihi: 2025).
- Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi. (t.y.). “Evliya Çelebi Seyahatnamesi Bilimsel Neşir Projesi (Ketebe)”, <https://evliyacelebi.fsm.edu.tr/Evliya-Celebi-Calismalari-Merkezi-Projeler---Seyahatnamenin-Yeniden-Nesri-KETEBE> (Erişim tarihi: 2025)
- Gösterir, İ. (2022). *Çorum Yöresi Deyimleri Sözlüğü*. Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları.
- Güner, S. S. (2007). “Osmanlı Musikisi ve Mehter”. *Karadeniz Araştırmaları*. S. 14, 101-130.
- Güven, Ö. (2016). “Sivas İli Zira İlçesi Ağızlarında Kullanılan Deyimler Üzerine Bir İnceleme”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. S. 55, 35-50.
- Hammer, J. v. (2009). “Türkçe Bir Seyahatnamenin İlginç Bulunuşu”. *Osmanlı Araştırmaları= The Journal Of Ottoman Studies*. [Özel sayı], Prof. Dr. Muammer Kemal Özergin Hatıra Sayısı II. çev. Nuran Tezcan. (İlk yayımlanışı 1814). S. XXXIV, 223-230.
- Hazar, M. (2013). “Nevşehir Ağzı Dil Bilgisi Bibliyografyası”. *Diyalektolog*. S. 7, 39-62.
- İmam Celalettin Es-Suyutî. (2017). *Cinler Âlemi*. 2. bs. çev. Seyfullah Erdoğan. İstanbul: Mercan Kitap.
- Kılıç, M. T. (2015). “Evliyâ Çelebi ve Seyahatname ile İlgili Türkçe Bir Bibliyografya Denemesi”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. S. 4/1, 245-282.
- Kırval, L. (2013). “Osmanlı İmparatorluğu’nun 1565 Malta Kuşatması ve 16. Yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman’ın Akdeniz Stratejisi”. *Journal of ETA Maritime Science*. S. 1/2, 39-46.
- Ma’cûncu-zâde Mustafâ (1970). *Macuncuzade Mustafa’nın Malta Anıları, Sergüzeşt-i Esiri-i Malta*. hzl. Fahir İz. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*. S. 18, 69-122.
- Ma’cûncu-zâde Mustafâ (1996). *Sergüzeşt-i Esîr-i Malta: Malta Esirleri*. hzl. Cemil Çiftçi. İstanbul: Kitabevi.
- Mengi, M. (2009). “Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi’nde Bir Üslûp Özelliği Olarak Türler Arasılık”. *Çağın Sıradışı Yazarı: Evliyâ Çelebi*. 281-291. ed. Nuran Tezcan. İstanbul: YKY.
- Mütercim Âsım Efendi. (2013). *Kâmûs-ı Muhîr Tercümesi*. C. 1-6. hzl. Mustafa Koç ve Eyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Onay, A. T. (2004). *Mazmunlar ve İzahı*. İstanbul: Meb.
- Ögel, B. (2000). *Türk Kültür Tarihine Giriş, Türklerde Devlet ve Ordu Mehteri (Hunlardan Osmanlılara)*. C. 8. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Önal, R. (2018). “Osmanlı Coğrafyasında Sünnî Düşüncenin Resmî İdeoloji Olarak Benimsenmesi Üzerine Sosyo-Jeopo-Teolojik Analizler”. *e-Şarkiat İlmî Araştırmalar Dergisi*. S. 10/4, 1258-1275. Doi: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.462656>.
- Öndeş, O. (2011). *Malta Kuşatması: Kanuni’nin Amiralî, Turgut Reis’in Son Seferi*. İstanbul: Timaş.
- Önkâl, A. (1994). “Dühât-ı Arab” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 10, 18-19. İstanbul: TDV.
- Özay, Y. (2012). *Evliyâ Çelebi’nin Acayip ve Garip Dünyası*. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi: Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü: (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Özaydın, A. (2007). “Nevbet” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 33, 38-41. İstanbul: TDV.
- Palalı, M. Z. (1993). “Cüzam” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 8, 150-152. İstanbul: TDV.
- Sanal, H. (2002). “Kös” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 26, 270-72. Ankara: TDV.
- Sarıkaya, B. (2010). *Rükneddin Ahmed’in Acâibü’l-Mahlûkât Tercümesi: Giriş-Metin-Sözlük*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Sertoğlu, M. (2015). *Osmanlı Tarih Lügatı*. İstanbul: Kurtuba.

Seyyid Razî. (2013). *Nehcü'l-Belâğa: İmam Ali'nin (A.s.) Hutbeleri, Mektupları ve Hikmetli Sözleri*. 3. bs. çev. Kadri Çelik. İstanbul: Kevser Yayıncılık.

Sivas İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü. (t.y.) “Kalıplaşmış Sözler”. <https://sivas.ktb.gov.tr/TR-76029/kaliplasmis-sozler.html> (Erişim tarihi: 2025).

Sivrikaya, S. (2014). “Selçukluların Dini ve Askeri Merasimlerinde Müzik Geleneği”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu 27-30 Eylül 2010: Selçuklu Tarihi, Bilim ve Düşünce: Bildiriler*. Ankara: TTK Yayınları.

Şemseddin Sâmî. [1308 (1891)]. *Kâmûsu'l-'Alâm*. C. 3. İstanbul: Mihrân Matbaası.

Tanpınar, A. H. (2003). *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

Tezcan, N. (2009). “Seyahatnâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37: 16-19.

Tezcan, N. (2011). “Seyahatnâme’nin Genel Yapısı Önemli Yazmaları ve Baskıları”. *Evliya Çelebi*. 116-130. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Tokaç, M. ve S. Ağırman. (2022). “Osmanlı Tıbbında Deri Hastalıkları Terminolojisi”. *Anadolu Tıbbi Dergisi*. S. 1, 1-11.

Tomar, C. (2010). “Şam” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 38, 311-315. İstanbul: TDV.

Topal, A. (2012). “Klasik Türk Şiirinde Şam-ı Şerif”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*. S. 48, 51-70.

Tökel, D. A. (2019). *Divan Şairi Diyor ki*. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Turan, M. (2018). “Süleyman Peygamber Kıssasında Anlatılan “Belkıs’ın Tahtı”nı Kimin Getirdiği Konusunun Kritiği”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. S. 10/1, 249-270. Doi: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.360091>.

Turan, Ş. (1970). “Rodos’un Zabtından Malta Muharasasına”. *Kanunî Armağanı*. 47-117. Ankara: TTK.

Türk Dil Kurumu. “Güncel Türkçe Sözlük”. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 2025).

Türk Tarih Kurumu. (2020). “Evliya Çelebi [1611-1685?]”. <https://ttk.gov.tr/evliya-celebi-1611-1685/> (Erişim Tarihi: 2025).

Uzunçarşılı, İ. H. (1984). *Osmanlı Devleti’nin Saray Teşkilâtı*. Ankara: TTK.

Varlık, N. (2011). “Taun” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 40, 175-77. İstanbul: TDV.

Yıldırım, A. (2017). “Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesine Göre 17. Yüzyıl İstanbul’unda Taklitçi Esnaf”. *Sosyal Bilimler Dergisi= The Journal Of Social Science*. S. 16, 1-11. Doi: 10.16990/SOBIDER.3874.

Yılmaz, O. (t.y.). “Erzincan Yöresinde Kullanılan Atasözleri ve Deyimler”. *Erzincan Kültür Atlası*. <https://erzincan-kulturatlası.com/atasozleri-ve-deyimler/> (Erişim tarihi: 2025).