

Ali Kâtib, *Târîh-i Cedid-i Yezd* (nşr. İrec Efşâr), Tahran 1345 hş., tür.yer.; Müstevfî, *Nüzhetü'l-Kulûb* (Strange), bk. İndeks; Nizâmeddîn-i Şâmî, *Zafernâme* (trc. Necati Lugal), Ankara 1949, s. 202; Şerefeddin Ali Yezdî, *Zafernâme* (nşr. Muhammed Abbâsî), Tahran 1336 hş., I, 433-441, 599; Hândmîr, *Ĥabîbû's-siyer*, Tahran 1333 hş., III, 572, 598; IV, 257, 478 vd.; Gaffârî, *Cihân'ârâ* (nşr. Müctebâ Mînovî), Tahran 1343 hş., s. 82-83, 269, 272; M. Müfid Müstevfî-i Bâfkî, *Câmî'î Müfidî* (nşr. İrec Efşâr), Tahran 1340 hş., III, 276, 366, 645, 650-704, 738, 740, 742, 754; İskender Bey Münşî, *Târîh*, I, 30, 354, 421-425; İrec Efşâr, *Yâdgârâ-i Yezd*, Tahran 1345 hş., II, 671-672, 674-675; *Fihrist-i Binâhâ-yı Târîhî ve Emâkîn-i Bâstânî-yı İrân*, Tahran 1345 hş., s. 51-55; Hüseyin Kulî Sütüde, *Târîh-i Âli Muzaffer*, Tahran 1346 hş., I, tür.yer.; Faruk Sümer, *Karakoyunlular*, Ankara 1967, I, 71, 80, 94, 104, 106, 134; a.mlf., *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1976, s. 109, 146, 188; Erdoğan Merçil, *Fars Atabegleri*, Salgurlular, Ankara 1975, s. 16, 49, 51-52, 54-55, 58, 100, 105, 141; a.mlf., *Kirman Selçuklularını*, Ankara 1989, tür.yer.; a.mlf., "Yezd Atabegleri", *TED*, sy. 12 (1982), s. 367-386; a.mlf., "Yezd", *İA*, XIII, 403-408; W. Barthold, *An Historical Geography of Iran* (trc. S. Soucek), Princeton 1984, s. 136, 148, 153, 167-168, 173; İsmail Aka, *Timur ve Devleti*, Ankara 1991, tür.yer.; a.mlf., *Mirza Şahrûh ve Zamânı (1405-1447)*, Ankara 1994, tür.yer.; Ali Sevim – Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara 1995, s. 120, 205, 311, 318-320, 322-323, 327, 414, 515; Hüseyin Meserret, *Yezd: Yâdgâr-ı Târîh*, Tahran 1376 hş.; A. K. S. Lambton, "Yezd", *Historic Cities of the Islamic World* (ed. C. E. Bosworth), Leiden 2007, s. 557-566; a.mlf., "Yezd", *EP* (İng.), XI, 302-309; C. E. Bosworth, "Dailamis in Central Iran: The Kâküyids of Jibal and Yazd", *Iran*, VIII, London 1970, s. 73-95.



ERDOĞAN MERÇİL

YEZDÂN

(يزدان)

Mecûsîlik'te tanrılara verilen unvan, İslâm sonrası dönemde tek tanrıyı ifade eden Farsça kelime.

Kadîm İrân'da Tanrı karşılığında kullanılan yazata kelimesinin çoğulu olan yezdân "tapınmak, tâzim ve takdimde bulunmak" anlamındaki yaz- (yaj-) fiilinden türemiştir. Avesta dilinde "tapınılmaya lâ-yık varlık" mânasına gelen yazata Pehlevîce'de (Orta Farsça) yazd, ızad, Yeni Farsça'da ized, yezd şeklindedir. Yezdân, Mecûsîliğin kurucusu Zerdüş't tarafından zikredilmese de sonraki Avesta edebiyatının ilk metni olan ve aynı fiilden türeyen "ibadet" anlamındaki Yesna kitabında yer almıştır. Zerdüş'tün Gatha'da sadece Ahura Mazda kavramı çerçevesinde bir tapınmaya yer vermesine karşılık ilk defa Avesta edebiyatında geçen yazata kavramı birçok ilâhî varlık için kullanılmıştır. Ayrıca

Mecûsî teolojisinde tapınma fiiline ve Mecûsî iman açıklamasında "Mazda'ya tapın, ibadet eden" anlamına gelen mazdayesna sözüne yer verilmiştir (Yesna, 12.1). Ahura Mazda'nın yazataların en büyüğü olduğu belirtilirken (Yesna, 16.1) sraoşa, haoma ve ateş gibi ilâhî varlıklar için de bu kavram kullanılmıştır (Yesna, 3. 20-21; 7.20-23). Semavî ve dünyevî yazatalardan bahseden Avesta metinlerinde Ahura Mazda'nın en yakınındaki ilâhî varlıklar olarak bilinen "ameşa spenta"lar için de bu nitelendirilmiştir (Yesna, 1.19; 3.4; 6.3; 23.02).

Avesta edebiyatında ilâhî varlıkların ortak adı olan yazata kadîm İrân'da var olduğu halde Zerdüş'tün bahsetmediği Mitra gibi unsurlar için de kullanılmıştır (Mihr Yeşt, 1.6). Ahura Mazda'nın kendisine atfedilen Ohrmazd Yeşt metninde (1.1-33) ilâhî varlıklardan söz etmesi ve bizzat kendisinin yarattığı varlıkları, meselâ Mitra'yı tapınılmaya değer olarak göstermesi Zerdüş't sonrası teolojinin dönüşümünü ortaya koymaktadır. Dolayısıyla sonraki Mecûsî teolojisinde yazata kavramı, Gatha'da yaratıcılığıyla öne çıkan ve Zerdüş'tün tanrısı olan Ahura Mazda'nın yetkilerini ve gücünü paylaşan bir unsur şeklinde sunulmaktadır. Aynı zamanda Mecûsî ilâhiyatındaki teolojik değişimi gösteren yazata kendilerinden inâyeti istenen, tapınılan ve tanrının yetkilerini paylaşan ilâhî figürlerin sıfatı haline gelmiştir. Avesta edebiyatı çerçevesinde ameşa spentalar ve Yeşt metinlerinde zikredilen ilâhî unsurlara eşlik eden bu tanımlama İrân coğrafyasında geniş yankı bulan bir diğer geleneğin, Maniheizm'in kaynaklarında da yer almıştır. Soğdu Maniheizm'te güneşle ilişkilendirilen Mitra, Mihryezd diye bilinmektedir (Gershevitch, I, 69). Özellikle Pehlevî Maniheizm metinlerinde tanrılar için bir sıfat olarak geçmekle birlikte tapınma fiili olarak da bu kavram kullanılmaktadır (Boyce, *A Reader in Manichaeism*, s. 8-10).

Yazata, Sâsânîler dönemi ruhban sınıfı tarafından Pehlevîce kaleme alınan ve Avesta metinlerinin yorumu kabul edilen Zend edebiyatında "yazd / ızad, yezdân / izedân" şeklinde zikredilmiştir. Avesta edebiyatında semavî ve dünyevî yazatalar tasnifi burada mânevî (menog) ve maddî (ge-tig) izedân şeklinde yapılmaktadır (Menoy i Hired). Pehlevî edebiyatında yazd, tanrı olarak Ohrmazd'a dönüşen Ahura Mazda için kullanılırken diğer ilâhî varlıklar için de bu kelimeye yer verilmektedir; yezdân ise birden fazla tanrıyı tanımlamaktadır

(Dinkard, VI, a, 1a, 1c, 98; Menoy i Hired, 30.5). Düalist bir yapıyı benimseyen Sâsânî din anlayışında yazd / ızad kavramı, kötü karakterli varlıkların karşısındaki iyi karakterli ilâhî unsurları ifade etmektedir. İnsanların bunlara takdimde bulunmasından ve yardım dilemesinden bahsedilmektedir (Dinkard, VI, 28; Menoy i Hired, 26.66). "Yaratılış" anlamına gelen Bundayişn metninde ezelde Ohrmazd'ın yezdân dahil iyi varlıkları yarattığı ve buna karşı gelen Ehrimen'in kötü varlıkları ihdas ettiği nakledilmektedir. Bu açıdan yazd kavramının Ohrmazd'dan daha alt seviyedeki ilâhî varlıkları tanımladığı da söylenebilir (Iranian Bundahishn, I, 35; V, 1-7).

Pehlevîce dinî metinlerde "tapınılmaya değer varlıklar, tanrılar" anlamında yazdân, izedân şeklinde geçmektedir. Ayrıca Sâsânî Devleti'nin kurucusu I. Erdeşîr'in ve diğer kralların sikkelerinde "tanrıların / yezdânın soyundan" ifadesine rastlanmaktadır (Daryaeae, sy. 16 [1379], s. 28-29). Bununla birlikte Yeni Farsça'nın oluşmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren yezdân kavramı "tek ve yegâne tanrı" mânasında kullanılmıştır. Özellikle İslâm fetihlerinden sonra müslümanların yönetimi altına giren Mecûsîler'in Hürmüz (Ahura Mazda) için tek tanrı bağlamında yezdânı kullandığı görülmektedir. XV. yüzyıla tarihlenen ve Yeni Farsça ile yazılan *Rivâyât-ı Dereb Hürmüzyâr* adlı eserde Ohrmazd'dan tek tanrı olarak yezdân şeklinde bahsedilmektedir (Dhabhar, s. 443). Fakat aynı metinde Ohrmazd için ized kelimesine de yer verilmekte ve yazatardan da söz edilmektedir (a.g.e., s. 445-448). Bu metnin yezdânı tek tanrı şeklinde ele alan İslâmî kaynaklardan sonraya dayanması dikkat çekicidir.

İslâm öncesi kadîm İrân'ın dinleri hakkında bilgi veren müslüman âlimler Mecûsîler'i tanımlarken onların Ahura Mazda için yezdân kelimesini kullandıklarını belirtmektedir. Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, Mecûsîler'in "hayr"ın yaratıcısının yezdân olduğunu iddia ettiklerini zikreder (*Mefâtihu'l-'ulûm*, s. 26). Kâdî Abdülcebbar, Mecûsîler'i düalist bir grup sayarak onların nuru yezdân yani tanrı saydıklarını söyler (*Şerhu'l-'Ulûlî'l-Ĥamse*, s. 275, 277). Ebü'l-Meâlî de Mecûsîler'in tanrıya yezdân dediklerini nakleder (*Beyânü'l-'edyân*, s. 31). Şehristânî, Mecûsîler'in nur ve zulmet ayırımında nurun Farsça'sının yezdân olduğunu ve onlardan Keyümersiyye grubunun tanrıya yezdân dediklerini aktarır (*el-Milel ve'n-nihal*, s. 274). Murtazâ Râzî, Mecûsîler'in yezdânı tanrı

ve Ehrimen'i şeytan diye gördüklerini belirtir (*Tebşirâtü'l-ʿavvâm*, s. 13). Benzer şekilde *Luğatnâme* yazarı Dihhudâ da yezdân kelimesini tekil kabul ederek İslâm öncesi İran'da kendisinden sadece iyinin sâdır olduğu yaratıcıyı tanımlamada kullanıldığını yazar (XXVIII, 177). Mecûsî teolojisinde aslında çoğul olan yezdân kelimesi erken dönem İslâmî eserlerde özellikle Ahura Mazda'yı nitelendirilmede kullanılmıştır. Bu durum, Mecûsîler'in İslâm coğrafyasında zimmî statüsünde yaşamak için kendilerini tek tanrı olarak takdim etmeleriyle bağlantılı görülmektedir. İleri dönemlerde de yezdân kavramı tek tanrıyı ifade eder tarzda İslâmî edebiyatta yer almıştır (Firdevsî, I, 66; Hâfız-ı Şîrâzî, s. 528).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefâtihu'l-ʿulûm*, Kahire 1342/1923, s. 26; Firdevsî, *Şâhnâme* (nşr. Azîzullah Cüveynî), Tahran 1377 hş., I, 66; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl'l-ḥamse*, s. 274-275, 277; Ebû'l-Meâli, *Beyânü'l-edyan* (nşr. Abbas İkbâl), Tahran 1375 hş., s. 31-32; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (nşr. Abdülemîr Ali Mühennâ – Ali Hasan Fâûr), Kahire 1994, s. 274-279; Hâfız-ı Şîrâzî, *Dîvân* (nşr. Halîl Hatîb Rehber), Tahran 1374 hş., s. 528; E. B. Dhabhar, *Persian Rivayats of Hormazyar and Framaz and Other*, Bombay 1932, s. 443-448; Behramgore Anklesaria, *Zand-Ākâsih: Iranian or Greater Bundahishn*, Bombay 1956, s. 10-11, 54-59; I. Gershevitch, "Die Sonne das Beste", *Mithraic Studies* (ed. J. Hinnells), Manchester 1975, I, 69-71; M. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Leiden 1975, I, 194-197; a.mlf., *A Reader in Manichaeism Middle Persian and Parthian*, Leiden 1978, s. 8-10; a.mlf., "Ameša Spenta", *EI*, I, 933-936; Aturpat-i Emetan, *The Wisdom of Sasanian Sages, Denkard VI* (trc. Shaul Shaked), Boulder 1979, s. 2-3, 12-13, 38-39; *An Introduction to Ancient Iranian Religion: Readings from the Avesta and Achaemenid Inscriptions* (trc. ve ed. W. Malandra), Minneapolis 1983, s. 51-76; Murtazâ Dâi Hasenî Râzî, *Tebşirâtü'l-ʿavvâm fi ma'rifeti ma'kalâti'l-enâm* (nşr. Abbas İkbâl), Tahran 1364 hş., s. 13-18; İhsan Behrâmî, *Ferheng-i Vâjehâ-yi Avestâ* (haz. Ferîdun Cüneydî), Tahran 1369 hş., III, 1157; Cihangir Uşîdarî, *Dânişnâme-i Mazdeyesnâ*, Tahran 1371 hş., s. 507; Celîl Düsthâh, *Avestâ*, Tahran 1371 hş., I, 95-196, 271-280, 354; Mustafa Hüseyin Deştî, *Ma'ârif ve Ma'ârif: Dâ'iretü'l-Ma'ârifi Câmî'i İslâmî*, Tahran 1379 hş., X, 586; Hâşim Râzî, *Zertûşt ve Ta'lim-i Ū*, Tahran 1386 hş., s. 111-112; Jâle Âmuzigâr – Ahmed Tefazzülî, *Kitâb-ı Penjûm-i Dinkerd*, Tahran 1386 hş., s. 102-109; İbrâhîm Pürdâvûd, *Avestâ: Gâtha*, Tahran 1387 hş., s. 84-85; Touraj Daryae, "Lekabî Pehlûyi Çehr ez Yezdân ve Şehinşâh-i Sâsânî", *Nâme-i Ferhengistan*, sy. 16, Tahran 1379 hş., s. 28-32; J. Choksy – F. Kotwal, "Praise and Piety: Niyayishns and Yashts in the History of Zoroastrian Praxis", *BSOAS*, LXVIII/2 (2005), s. 216-218; Dihhudâ, *Luğatnâme*, XXVIII, 177.



MEHMET ALICI

YEZİD İ (يزيد)

Ebû Hâlid Yezîd b. Muâviye
b. Ebî Süfyan el-Kureşî el-Ümevî
(ö. 64/683)

Emevî halifesi (680-683).

26 (647) veya 27 (648) yılında Dimaşk'ta doğdu. Annesi Yemen asıllı Kelb kabilesinden Meysûn bint Bahdel'dir. Babası Muâviye, oğlunun çöl ortamında yetişmesini sağlamak amacıyla onu annesiyle birlikte Kelb kabilesinin yaşadığı Tedmür civarındaki bâdiyeye gönderdi. Yezîd burada bedevî hayatının şartlarına göre büyüdü. Ata binme ve silâh kullanmada maharet kazandı, fasih Arapça'yı öğrendi. Bu arada içki ve eğlence dünyasını tanıdı. Yarış atları ve av köpekleri edindi, şiiirle meşgul oldu. Muâviye oğlunu Dimaşk'a getirtikten sonra eğitimiyle yakından ilgilendi, onun için nesep âlimi Dağfel b. Hanzale gibi özel hocalar tuttu. Ancak Yezîd'in çölde edindiği kötü alışkanlıklarını sürdürmesi, bilhassa oyun ve eğlenceye düşkünlüğü halk tarafından yadırgandı ve eleştirilmesine yol açtı.

Halifeliği kabile asabiyetine dayanan bir mücadele sonunda elde eden Muâviye 50 (670) yılında, müslümanların hilâfet meselesi yüzünden yeni bir iç savaşa sürüklenmesini engellemeyi gerekçe göstererek vefatının ardından yerine geçmesi için oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmeye karar verdi ve bu niyetini valilerine bildirdi. Basra Valisi Ziyâd b. Ebîh'in bazı uyarıları dolayısıyla veliahtlık işini Ziyâd'ın ölümüne kadar (53/673) erteledi. Bu arada Yezîd'i halk arasında oluşan tepkiyi bertaraf etmek ve onu veliahtlığa hazırlamak amacıyla önemli görevlere getirdi. 49 veya 50 (669 veya 670) yılında gerçekleştirilen, ashabın ileri gelenlerinden bazıların katıldığı ilk İstanbul kuşatmasında oğlunu komutan, 51 (671) yılında da hac emiri tayin etti. Yezîd, ikinci görevi esnasında Hicaz halkına bol miktarda bağışlarda bulunup onların gönüllerini kazanmaya çalıştı. Ziyâd b. Ebîh'in vefatından sonra veliahtlık meselesini tekrar gündeme getiren Muâviye kabile liderleri üzerindeki hâkimiyeti sayesinde hedefine ulaşmakta fazla zorlanmadı. Ancak Medine'de Hz. Hüseyin, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbilerden bir grup, bu uygulamanın hilâfeti saltanata çevirmek olduğunu söyleyip kendisine şiddetle karşı çıktı. Bunun üzerine Muâviye bizzat Hicaz'a

gitmesine rağmen onları ikna edemeyince bazı tarihçilerin ihtiyatla karşıladığı bir rivayete göre kendilerinden tehditle biat aldıktan sonra Dimaşk'a döndü. Ardından Mekke ve Medine halkı da Yezîd'in veliahtlığını kabul etti.

Muâviye vefat edince Yezîd Dimaşk'ta halife olarak biat aldı (Receb 60 / Nisan 680). Medine dışındaki şehirlerde de ona biat edildi. Veliaht tayin edilmesine karşı çıkan Medinelî grubun halifeliğine de karşı çıkmasından endişe eden Yezîd, Medine valisine haber göndererek babasının ölümü duyulmadan muhalif grubun biatını almasını emretti. Ancak valinin kendilerini çağırmasından Muâviye'nin öldüğünü anlayan Abdullah b. Zübeyr ile Hz. Hüseyin o gece yola çıkıp Mekke'ye gittiler ve Yezîd aleyhindeki faaliyetlerini Mekke'de sürdürdüler. Hz. Hüseyin'in Kûfe'deki taraftarları kendisine mektup yazarak Kûfe'ye gelip başlarına geçmesini istediler. Bu hareketi organize etmesi için Hüseyin'in Kûfe'ye gönderdiği Müslim b. Akil şehirde onun adına biat almaya başladı. Ancak durumu öğrenen Yezîd, Kûfe valiliğine Ubeydullah b. Ziyâd'ı tayin etti ve Müslim yakalanıp öldürüldü. Hz. Hüseyin, Müslim'in kendisini Kûfe'ye davet eden mektubunu alınca hemen yola çıkmıştı. Müslim ve taraftarlarının başına gelenleri ancak Kâdisiye'ye yaklaştığı sırada öğrendi. Daha sonra Kerbelâ'da Emevî ordusu tarafından kuşatıldı ve Yezîd'e biat etmesi istendi. Hz. Hüseyin bunu kabul etmeyince 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde beraberindekilerden yetmiş iki kişiyle birlikte feci şekilde öldürüldü. Yezîd'in, Hz. Hüseyin'in kendisine getirilen kesik başını görünce buna üzülmediği rivayet edilirse de bu üzüntüsündeki samimiyeti şüphelidir. Bununla birlikte Hz. Hüseyin'in hayatla kalan yakınlarına iyi muamelede bulundu ve onları Medine'ye gönderdi. Kerbelâ Vak'ası, Yezîd'in ismine silinmez bir leke sürmüştür. Bu olayın ardından Abdullah b. Zübeyr, Yezîd'e karşı oluşan muhalefetin tek lideri haline geldi ve Mekke'de gizlice biat almaya başladı, Yezîd'in gönderdiği orduyu da Mekke yakınlarında yenilgiye uğrattı (61/681).

Yezîd, aleyhindeki olumsuz havayı bertaraf etmek için Medine ileri gelenlerinden bir heyeti Dimaşk'a davet etti. Heyet mensuplarına ikramda bulunarak bol miktarda bahşış ve hediye verdi. Ancak heyettekiler, sefahate düşen ve halifeliğe yakışmayan işler yapan Yezîd'in durumunu yakından görünce büyük rahatsızlık duydular. Bunlar Medine'ye dönünce Yezîd'in