Tetkik 10 (2026), 1021-1054
https://doi.org/10.55709/tetkik.1934208

Araştırma Makalesi

İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin er-Ravzü'l-Merîᶜ fî Sınâᶜati'l-Bedîᶜ Adlı Eseri Bağlamında Felsefe, Mantık ve Matematiğin Belagate Etkisi

Tahsin Yurttaş
0000-0001-9590-0770
tahsinyurttas@aybu.edu.tr
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye
ror.org/05ryemn72

Muhammet Mücahit Asutay
0000-0003-3200-4666
mmasutay@aybu.edu.tr
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye
ror.org/05ryemn72

Abdullah Hacıbekiroğlu
0000-0002-1495-9728
ahacibekiroglu@aybu.edu.tr
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye
ror.org/05ryemn72

Öz

Bu araştırmanın konusunu, 14. yüzyıl Mağrip dünyasının seçkin matematikçilerinden biri olan İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin, dönemin felsefî ve ilmî birikimini yansıtan temel eseri *er-Ravzü'l-Merîᶜ fî Sınâᶜati'l-Bedîᶜ* ekseninde şekillenen rasyonel belagat anlayışı oluşturmaktadır. Çalışmanın kapsamı, Aristotelesçi mantık mirası, Meşşâî felsefe geleneği ve matematiksel ilkelerin; müellifin belagat teorisine, edebî kavram tanımlarına, eserin tasnif yapısına ve bedî sanatlarına olan doğrudan etkilerinin incelenmesiyle sınırlandırılmıştır. Bu çalışmanın temel amacı, İbnü'l-Bennâ'nın belagati, salt edebî zevk, eleştiri ve şekilsel bir süsleme alanı olmaktan çıkarıp onu mantık, felsefe ve matematik temelli, rasyonel ve tümel yasalara dayanan burhanî bir disipline dönüştürme çabasını bütüncül bir perspektifle sunmaktır. Araştırmada yöntem olarak, müellifin *er-Ravzü'l-Merîᶜ* adlı eseri temel alınmakla birlikte felsefe ve matematik içerikli diğer çalışmalarının da incelenmesine dayanan, metin tahlili ve felsefî-mantıksal kavram analizi metodolojisi uygulanmıştır. Araştırma sonucunda ulaşılan temel bulgulara göre müellif, klasik mantığın delalet teorisini (*mutabakat, tazammun, iltizam*) ve iletişimsel delalet türlerini eserin tüm tasnif ve taksimat yönteminde merkezî bir ölçüt olarak kullanmıştır. Müellif, belâgat ve beyan ilmini zihindeki mananın açıklığıyla ilgilenen teorik bir disiplin, bedîi ise bu nazarî ilkelerin lafızlar vasıtasıyla muhataba ulaştırıldığı pratik/teknik bir sanat olarak konumlandırarak klasik Doğu belagat ekolünün önde gelen ismi Sekkâkî'den ve Mağrip ekolündeki diğer çağdaşlarından ayrılmıştır. Ayrıca müellifin, felsefî düzeyde *bilkuvve-bilfiil*, soyutlama ve ontolojik varlık mertebelerinden yararlandığı, Meşşâî geleneğe uygun biçimde *Beş Sanat* hiyerarşisini belagate uyarlayarak şiiri, hakikate değil tahayyül ve taklide dayanması sebebiyle *burhan* ve *hitabet*in altında konumlandırdığı görülmüştür. Çalışmanın ulaştığı en özgün sonuç ise İbnü'l-Bennâ'nın, kıyas formlarını ve söz sanatlarını geometrik orantı (*tenâsüb-i hendesî*) teorisiyle açıklayıp "A'nın

B'ye oranı, C'nin D'ye oranına eşittir" biçimindeki geometrik formülasyonu semantik bir kıyas şekline dönüştürmesidir. Dolayısıyla İbnü'l-Bennâ geometrik orantıdan bir tür anlamsal orantı modeline ulaşmıştır. Buna göre müellifin, matematiksel modelleri klasik mantıktaki kıyas formları ile birleştirerek belagat tarihine özgün bir epistemolojik yaklaşım kazandırdığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler
Arap Dili ve Belagati; İbnü'l-Bennâ; Belagat; Bedîʿ; Mantık; Geometrik Orantı; Matematik; Delalet

Öne Çıkanlar

- Bu çalışma, İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin belagat anlayışını, onu mantık, felsefe ve matematik temelli rasyonel bir ilim olarak yeniden inşa eden özgün bir paradigma çerçevesinde değerlendirmektedir.
- Müellif, belagati teorik bir disiplin, bedî ilmini ise bu teorinin uygulandığı teknik bir alan olarak konumlandırarak klasik tasnifi sistematik biçimde dönüştürür.
- Felsefî kavramları, mantıksal delalet teorisini ve kıyas biçimlerini belagat sanatlarına uygulayarak, söz sanatlarını formel ve analitik bir zemine oturtur.
- Meşşâî gelenek doğrultusunda Beş Sanat hiyerarşisini belagate uyarlayan müellif, şiiri, burhan ve hitabetin altında konumlandırarak ikna ve küllî ilkelere ulaşmayı merkeze alır.
- Tenâsüb-i Hendesî teorisiyle lafız-mana ilişkisini geometrik orantı modeli üzerinden açıklaması, matematiksel düşüncenin belagate özgün bir katkısı olarak öne çıkar.

Atıf Bilgisi
Yurttaş, Tahsin vd. "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'nin er-Ravzü'l-Merîʿ fî Sınâʿati'l-Bedîʿ Adlı Eseri Bağlamında Felsefe, Mantık ve Matematiğin Belagate Etkisi". *Tetkik* 10 (Eylül 2026), 1021-1054. https://doi.org/10.55709/tetkik.1934208

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	20 Nisan 2026
Kabul Tarihi	05 Eylül 2026
Yayım Tarihi	30 Eylül 2026
Yazar Katkıları	Araştırmanın Tasarımı (CRediT 1) Y1 (%40) - Y2 (%30)- Y3 (%30) Veri Toplanması (CRediT 2) Y1 (%40) - Y2 (%30)- Y3 (%30) Araştırma-Veri Analizi-Doğrulama (CRediT 3-4-6-11) Y1 (%40) - Y2 (%30)- Y3 (%30) Makalenin Yazımı (CRediT 12-13) Y1 (%40) - Y2 (%30)- Y3 (%30) Metnin Tashihi ve Geliştirilmesi (CRediT 14) Y1 (%40) - Y2 (%30)- Y3 (%30)
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem; Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Lisans	CC BY-NC 4.0
YZ Beyanı	Gemini 3.6 Flash sürümü İngilizce çeviri için kullanılmıştır.

Tetkik 10 (2026), 1021-1054
https://doi.org/10.55709/tetkik.1934208

Research Article

The Influence of Philosophy, Logic and Mathematics on Rhetoric in the Context of Ibn al-Banna al-Marrakushi's Work *al-Rawz al-Marīʿ fī Ṣināʿati'l-Badīʿ*

Tahsin Yurttaş
0000-0001-9590-0770
tahsinyurttas@aybu.edu.tr
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye
ror.org/05ryemn72

Muhammet Mücahit Asutay
0000-0003-3200-4666
mmasutay@aybu.edu.tr
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye
ror.org/05ryemn72

Abdullah Hacıbekiroğlu
0000-0002-1495-9728
ahacibekiroglu@aybu.edu.tr
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric, Türkiye
ror.org/05ryemn72

Abstract

This study examines the rational conception of rhetoric developed by Ibn al-Banna al-Marrakushī, one of the preeminent mathematicians of the 14th-century Maghreb, as articulated in his seminal work *al-Rawz al-Marīʿ fī Ṣināʿati'l-Badīʿ*. The research focuses on the direct influence of the Aristotelian logical tradition, the Peripatetic philosophical tradition, and mathematical principles on the author's theory of rhetoric, his definitions of literary concepts, the classificatory structure of his work, and the art of the badīʿ. The primary objective *is* to present, from a holistic perspective, Ibn al-Banna's transformation of rhetoric from a realm of mere literary pleasure, criticism, and stylistic embellishment into a demonstrative discipline grounded in logic, philosophy, and mathematics, and based on rational and universal laws. The methodology involves textual analysis and philosophical-logical conceptual analysis, based primarily on *al-Rawz al-Marīʿ* and supplemented by examination of his other philosophical and mathematical works. According to the key findings of the study, the author employed the theory of signification in classical logic (*mutābaqa*, *taḍammun*, *iltizām*) and communicative types of reference as a central criterion across the work's entire classification and categorization system. By positioning the science of rhetoric and eloquence as a theoretical discipline concerned with the clarity of meaning in the mind, and the art of rhetoric as a practical/technical art through which these theoretical principles are conveyed to the audience via language, he distinguished himself from Abū Yaʿqūb al-Sakkākī -a leading figure of the classical Eastern school of rhetoric- and from his other contemporaries in the Maghreb school. Furthermore, Ibn al-Banna draws upon philosophical concepts such as potentiality and actuality, abstraction, and ontological levels of existence. Consistent with the Peripatetic tradition, he adapts the hierarchy of the *Five Arts* to rhetoric, placing poetry below demonstration (*burhān*) and oratory, as poetry is based on imagination and imitation rather than truth. The most original conclusion reached by this study,

however, is that Ibn al-Banna interprets syllogistic forms and rhetorical figures through his theory of geometric proportion (*al-tanāsub al-handasī*), thereby transforming the geometric formulation -*the ratio of A to B is equal to the ratio of C to D*- into a semantic syllogistic structure. Consequently, Ibn al-Banna establishes a semantic proportionality model based on geometric proportion. Ultimately, by integrating mathematical models with classical logical syllogism, he introduces a distinctive epistemological approach to the history of rhetoric.

Keywords

Arabic Language and Balāgha; Ibn al-Banna; Balāgha; *Badīʿ*; Logic; Geometric Proportion; Math; Signification

Highlights

- This study examines Ibn al-Banna al-Marrakushi's conception of rhetoric within the framework of an original paradigm that reinterprets it as a rational science grounded in logic, philosophy and mathematics.
- The author systematically transforms the classical classification by positioning rhetoric as a theoretical discipline and identifying the science of eloquence (*bedî*) as the technical field in which this theory is applied.
- By integrating philosophical concepts, the theory of logical signification and forms of syllogism *into* the arts of rhetoric, he establishes a formal and analytical foundation for the verbal arts.
- Adapting the hierarchy of the Five Arts to rhetoric in line with the Peripatetic tradition, the author positions poetry below proof and oratory, placing rational persuasion and universal principles at the centre.
- Ibn al-Banna's explanation of the relationship between form and meaning through the *al-tanāsub al-handasī* theory, employing a geometric ratio model, represents a unique contribution of mathematical thought to rhetoric.

Citation

Yurttaş, Tahsin et al. "The Influence of Philosophy, Logic and Mathematics on Rhetoric in the Context of Ibn al-Banna al-Marrakushi's Work al-Rawz al-Marīʿ fī Ṣināʿati'l-Badīʿ". *Tetkik* 10 (September 2026), 1021-1054. https://doi.org/10.55709/tetkik.1934208

Article Information

Author Contributions	*Conceptualization (CRediT 1) A1(%40) - A2 (%30) - A3 (%30)* *Data Curation (CRediT 2) A1 (%40) - A2 (%30) - A3 (%30)* *Investigation-Analysis-Validation (CRediT 3-4-6-11) A1(%40)- A2(%30)-A3(%30)* *Writing (CRediT 12-13) A1(%40)-Author -2(%30)-A3 (%30)* *Writing – Review & Editing (CRediT 14) A1(%40)-A2(%30)-A3 (%30)*
Date of submission	20 April 2026
Date of acceptance	05 September 2026
Date of publication	30 September 2026
Reviewers	Two Internal - Two External; Double-blind
Plagiarism checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
AI Statement	The Gemini 3.6 Flash version was used for the English translation.

Giriş

Erken Abbasiler dönemindeki (M. 750-861) tercüme faaliyetleriyle İslam dünyasına intikal eden Aristotelesçi mantık ve felsefe birikimi, Arap dil bilimlerini kavram, yöntem ve içerik bakımından köklü bir değişime uğratmıştır. Bu etkileşimin en bariz görüldüğü alanlardan biri olan belagat ilmi,[1] Doğu'da Ebû Yakup es-Sekkâkî (ö. 626/1229) gibi isimlerle sistemleşirken,[2] Batı (Mağrip) ekolünde edebî zevk-eleştiri[3] ile felsefî-mantıksal metodolojinin harmanlandığı rasyonalist bir yapıya bürünmüştür.[4] Belagat tarihinde bu ekolün bahse konu düşünsel yönü pek vurgulanmamıştır. Cezayir, Tunus, Fas ve İspanya coğrafyasında gelişen Mağrip belagat ekolü, salt edebî zevki ve eleştiriyi değil[5] sözün mantıksal tutarlılığını, felsefî retoriği merkeze alan bir anlayışı da temsil eder.

Bu ekolün önde gelen temsilcileri Kudâme b. Cafer (ö. 337/948)[6], İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064)[7], Cemâleddîn el-Endelüsî (ö. 633/1236) ve Hâzim el-Kartâcennî (ö. 684/1285)[8] gibi isimler, belagat ile felsefî retorik ve şiir arasında köprü kurmuş, belagat, bedî ve şiir konularına önemli teorik katkılar sunmuştur.[9] Bu gelenek içerisinde Sicilmâsî (ö. ?), Aristoteles'in kategori anlayışını belagate uyarlarken, belagat ilmini mantık ve tümel ilkeler çerçevesinde ele alan sistematik bir yaklaşım geliştirmiştir.[10]

---

1 Fuâd Zervâk, "Eserü'l-Felsefeti'l-Yûnâniyye fi'l-Belâgati'l-ʿArabiyye", *Defâtiru Mahber eş-Şiʿriyye el-Cezâiriyye* 3/7 (2018), 130-143.

2 Şevkī Dayf, *el-Belâga: Tatavvur ve Târîh* (Kahire: Dârü'l-Maârif, 2003), 286-300; Tahsin Yurttaş, "Sekkâkî'nin Belagat Tasavvurunda Mantık-Belagat İlişkisi", *Ebu Yakup Sekkâkî'nin Gramer ve Belagat Anlayışı*, ed. Tahsin Yurttaş - Abdullah Hacıbekiroğlu (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 301-333.

3 Hasan Taşdelen, "Belagat İlmi ve Tarihi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 296-297; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belagat Ekolleri ve Anadolu Belagat Çalışmaları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 115-127.

4 Tahsin Yurttaş, "Mantık İlminin Belagata Etkisi", *Mütefekkir* 9/17 (15 Haziran 2022), 81-105.

5 Hacımüftüoğlu, "Belagat Ekolleri ve Anadolu Belagat Çalışmaları".115-127.

6 Cengiz Kallek, "Kudâme b. Caʿfer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002)., 26/311-312.

7 Ayrıntılı bilgi için bk. Zülfikar Tüccar, "İbn Reşîk el-Kayrevânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/247-249.

8 Ayrıntılı bilgi için bk. Hâzim el-Kartâcennî, *Minhâcü'l-Bülegâ ve Sirâcü'l-Üdebâ,* thk. Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hûcâ (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1986); İsmail Durmuş, "Kartâcennî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/518-519.

9 Batı Ekolü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Taşdelen, "Belagat İlmi ve Tarihi", *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 296-297; Hacımüftüoğlu, "Belagat Ekolleri ve Anadolu Belagat Çalışmaları", 120; Tüccar, "İbn Reşîk el-Kayrevânî", 20/247-249.

10 Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü'l-Kasım es-Sicilmâsî, *el-Menzeʿü'l-Bedîʿ fî Tecnîsi Esâlîbi'l-Bedîʿ*, thk. Alal Gazi (Rabat: Dârü'l-Maârif, 1401/1980); Tahsin Yurttaş, "Ebu Kasım Sicilmâsî'nin Belagat Anlayışı (Belagat-

Yine aynı ekolden olan Cemaleddin Endelüsî de (ö. ?) dili ve şiiri mantıksal bir ölçü (*miʿyâr*) süzgecinden geçiren, aklî çıkarımlara önem veren bir belagat bilginidir.[11] Söz konusu birikimin en dikkat çekici ve özgün temsilcilerinden biri, matematikçi kimliğiyle temayüz eden İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî'dir.[12] İbnü'l-Bennâ, mantık ve felsefe birikimi, ayrıca matematik uzmanlığıyla Mağrip belagat ekolü içinde rasyonel belagat anlayışının en yetkin temsilcilerinden sayılmalıdır.

İbnü'l-Bennâ *er-Ravzü'l-Merîʿ fî Sınâʿati'l-Bedîʿ* adlı eserinde belagat ilmini, teorik bir ispat (*burhan*) disiplinine dönüştürmüş, belagat yaklaşımını pratik bir ilim olarak gördüğü bedî sanatlarında uygulamış ve bunu yaparken yoğun bir şekilde mantıksal kavramlardan ve felsefî literatürden yararlanmıştır.[13] Müellif, Aristotelesçi mantık geleneğinde yer alan *beş sanat* tasnifini belagate uygulayarak edebî söylemi, kıyas türleri üzerinden analiz etmiştir. İbnü'l-Bennâ, eserinde *şiiri* ve *mugalata*yı, *burhan*, *cedel* ve *hitabet*e nispetle bilgi değeri düşük sanatlar olarak ifade etmiştir. Bunun yanı sıra belagat sanatlarını *delalet teorisi*ne göre tasnif etmiş ve belagat önermelerini, "A'nın B'ye oranı C'nin D'ye oranına eşittir"[14] şeklinde ifade edilen *geometrik orantı* yöntemi üzerinden matematiksel model ve kıyas formlarına sokmuştur. Böylece belagati, ilahî hakikati açıklayabilen üstün bir ilim olarak konumlandırmıştır. İbnü'l-Bennâ, belagi sözün *zorunlu, mümkün* ve *mümteni* kategorilerini, *beyan* ve *meani* konularını açıklarken kullanmıştır.[15] Ontolojideki zihnî, haricî ve dilsel varlık düzeylerine doğrudan atıf yaparak felsefî bakış açısıyla belagat ilmini temellendirmiştir.[16]

İbnü'l-Bennâ'nın matematikçi yönü ön plana çıktığı için onun söz konusu eseri, sahip olduğu teorik derinliğe rağmen belagat tarihinde yeterince incelenmemiş, çağdaş çalışmaların ise çoğunlukla eserin belirli yönlerine odaklanmakla sınırlı kaldığı tespit

Mantık İlişkisi Bağlamında)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/2 (30 Eylül 2022), 1001-1028; Müfîde Alyût, "Melâmihu Teessüri's-Sicilmâsî bi'n-Nakdi'l-Ârüstî min hilâli Kitâbi'l-Menzeʿi'l-Bedîʿ", *el-Müdevvene* 8/4 (2021), 3423-3442; Nûrî Kâzım Sâidî, "Eserü'l-Felsefe ve'l-Mantık fi'l-Belâgati'l-ʿArabiyye -es-Sicilmâsî Ünmûzecen-", *Kırtâs* 1 (1439/2018), 195-238.

11 Ayrıntılı bilgi için bk. Cemâleddîn el-Endelüsî, *el-Miʿyâr fî Nakdi'l-Eşʿâr*, thk. Abdullah Muhammed Hindavi (Mısır: Matbaatü'l-Emâne, 1987), 63-67.

12 Muhammed Ebü'l-Kasım Abdullah Fettûh, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî Hayâtühû ve Âsârühü'l-İlmiyye" *Mecelletü'l-Asâle* 5/12 (2025), 285-297.

13 Muhammed Cîlâlî Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye ve'l-Belâgiyye ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî* (Vahran: Câmiatü Vahran, Doktora Tezi, 2014), Giriş: ت; Julio Samsó, "Ibn al-Bannāʾ: Abū al-ʿAbbās Ahmad b. Muhammad b. ʿUthmān al-Azdī al-Marrākushī", *Springer: The Biographical Encyclopedia of Astronomers* (New York: Springer, 2007), 551-552; Hakîm Boughazi, "Tavzîfü't-Tenâsübi'l-Hendesî fi't-Türâsi'l-Belâgî İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî Nemûzecen", *Mecelletü Havliyyâti't-Türâs* 14 (2014), 109-121.

14 Hülya Kılıç vd., *Ortaöğretim Matematik (Hazırlık Sınıfı)*, ed. Hülya Gür (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2019), 137.

15 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 24-25, 46.

16 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 20, 24-25, 75-77.

edilmiştir.[17] Özellikle onun belagat anlayışının felsefe-mantık-matematik ekseninde bütüncül bir perspektifle ele alınmadığı görülmüştür. Bu durum, İbnü'l-Bennâ'nın belagat anlayışının yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda, *er-Ravzü'l-Merîʿ*'nin matematiksel model önerisiyle Mağrip ekolünden; konuları tasnif etme biçimi ve beş sanat yaklaşımıyla ise Doğu belagat ekolünden (Sekkâki vs.) ayrışan özelliklerinin kapsayıcı bir perspektifle incelenmesi akademik bir gereklilik arz etmektedir.

Bu çalışmada, İbnü'l-Bennâ'nın *er-Ravzü'l-Merîʿ* adlı eseri çerçevesinde onun felsefî ve mantıksal birikiminin belagat anlayışına etkisi incelenecek; ayrıca söz konusu eserin, belagatin niceliksel (matematik) inşasına yönelik bilimsel yaklaşımın en belirgin ve istisnai örneklerinden biri olduğu ortaya konulacaktır. Çalışmada mantık ve felsefenin belagat anlayışını kavram, yöntem, tasnif ve teori bakımlarından nasıl etkilediği gösterilecektir. Ayrıca onun matematiksel bakış açısından hareketle *anlamsal orantı* teorisinin belagat tarihinde istisnaî ve özgün bir yorum olduğu belirtilecektir. İbnü'l-Bennâ'nın eserinde mantıktaki *beş sanat* ve *kıyas* yöntemlerinden ne derece yararlandığı, *delalet teorisi*ne göre belagat konularını nasıl farklı sınıflandırdığı araştırmanın temel konularından biridir.

Bu bağlamda çalışmada, metin ve kavram analizi yöntemi uygulanarak ilk önce İbnü'l-Bennâ'nın belagat konularını açıklarken felsefî kavram ve tahlilleri hangi bağlamda kullandığı vurgulanacaktır. Ardından *er-Ravzü'l-Merîʿ*de geçen mantıksal kavram ve tanımların *bedî* konularında işlenişi, *delalet teorisi*nin eserin tasnifinde nasıl merkezî bir rol üstlendiği ve *burhan* başta olmak üzere *beş sanat*ın belagat teorisindeki yerine değinilecektir. Son olarak ise onun geometrik orantı ilkesi üzerinden edebî sanatları yorumlamada nasıl bir semantik kıyas modeli önerdiği açıklanacaktır. Böylece İbnü'l-Bennâ'nın, bedîyi pratik, belagati ise ilahî hakikatin açıklanmasında kesin bilgiyi (*burhan*) ifade eden bir "üst dil" olarak inşa ettiği gösterilmiş olacaktır.

1. İbnü'l-Bennâ'nın Hayatı

İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî el-Adedî, 654/1256 yılında Merakeş'te doğmuş, aslen Gırnata kökenli bir âlimdir. Babasının inşaat ustası olması sebebiyle "İbnü'l-Bennâ", Merakeş doğumlu olup orada yaşaması sebebiyle "el-Merrâküşî" künyesiyle, matematikteki şöhreti dolayısıyla da "el-Adedî" nisbesiyle tanınmıştır.[18] İlk eğitimini

[17] Buzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye,* 368, 377, 404; Hakîm Boughazi, "Mefâhim Nakdiyye ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî". *Mecelletü Mekâlîd* 5 (2013), 21-32.

[18] Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Beyrut: Dârü'l-ʿİlm li'l-Melâyîn, 2002), 1:222; İhsan Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/530-534; Samsó, "Ibn al-Bannā", 551-552; Fettûh, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî Hayâtühû ve Âsârühü'l-İlmiyye", 285-289.

Merakeş'te almış, Kur'ân ilimleri, fıkıh, hadis ve Arap dili yanında matematik, astronomi ve tıp sahalarında dönemin önde gelen âlimlerinden istifade etmiştir.[19] Daha sonra Fas'a giderek tahsilini burada tamamlamış, özellikle matematik alanındaki ilmî kişiliği bu şehirdeki hocalarının etkisiyle şekillenmiştir.[20] Öğrenimini tamamladıktan sonra ders vermeye başlayan İbnü'l-Bennâ, aralarında Muhammed b. İbrahim el-Âbilî ile İbnü'l-İmâm et-Tilimsânî'nin (ö. 771/1370) de yer aldığı birçok seçkin öğrenci yetiştirmiştir. Merînî sultanlarıyla yakın ilişkileri bulunmasına rağmen resmî bir görev kabul etmemiş, hayatını Merakeş'te ilim ve tedrisle geçirmiştir. 5 Receb 721'de (1321) vefat eden İbnü'l-Bennâ, dindarlığı ve sûfî kişiliği sebebiyle halk arasında "Sîdî Bulibennâ" adıyla tanınmış ve mezarı ziyaretgâh hâline gelmiştir.[21]

İbnü'l-Bennâ, Fas'tan Sudan'a kadar hüküm süren Berberî kökenli Merînîler hanedanı (1196-1465) döneminde yaşamıştır.[22] Bu dönem, fen bilimleri, mimari, sanat, edebiyat, tıp, mantık, mühendislik ve felsefe gibi pek çok alanda Mağrip ekolüne özgü medeniyet ürünlerinin ortaya çıktığı bir zaman dilimini ifade etmektedir. Merînîler devrinde yöneticiler, kendi meclislerinde şiir ve hitabet yarışmaları düzenleyerek ilmî ve fikrî tartışma ortamlarını desteklemiş, aynı zamanda teorik ve felsefî yaklaşımlara imkân tanımışlardır.[23] Bu sunum ve tartışmalar, edebî eleştiri çerçevesinde özellikle *şiir, hitabet* ve *nesir* alanlarında yoğunlaşmıştır. İbnü'l-Bennâ da içinde yetiştiği bu özgür siyasi ve toplumsal atmosferden faydalanarak belagat alanındaki çalışmasını bu bağlamda ortaya koymuştur.[24]

İbnü'l-Bennâ, matematik ve astronomi başta olmak üzere pek çok disiplinde yüzden fazla eser kaleme almıştır. Matematik tarihindeki en önemli eserlerinden biri olan *Telhîsu A'mâli'l-Hisâb*,[25] üzerine pek çok şerh yazılmış ve Avrupa dillerine çevrilmiş bir

---

19 İbnü'l-Bennâ Merrâküşî, *Merâsimü't-Tarîka fî Fehmi'l-Hakîka min Halli'l-Halîka*, thk. Râşûkî Ali Ömer (İskenderiye: Dârü'l-Câmiîn, 1416/1996), 9-15.

20 Adil Nüveyhid, *Muʿcemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm ve hatta'l-ʿAsri'l-Hâdir* (Beyrut: Müessesetü Nüveyhid, 1409/1988), "İbnü'l-Bennâ", 1/67.

21 Samsó, "Ibn al-Bannā"; Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", 20/530-534.

22 Samsó, "Ibn al-Bannā", 551-552.

23 Merînîler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Ceran, "Merînîler Devleti", *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/2 (2013), 223-268; İsmail Ceran, "Merînîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/192-199.

24 Adam Benzaari, "Number Theory in the Medieval Islamic World: The Works of Ibn al-Haytham, Omar Khayyam, and Ibn al-Banna al-Marrakushi", *Department of Mathematics and Statistics* Winter (2023), 1-14; Fettûh Mahmud, "Eseru Nazariyyeti'n-Nakdi'l-Aristî fi'l-Müncezi'l-Belâgî ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî" 2/10 (2018), 12-25.; Meguellati Farida, "eş-Şiʿriyye fî mirâya't-türâsi'n-nakdiyyi'l-ʿArabî kırâeten fî Kitâb 'er-Ravzü'l-Merîʿ fî Sınâʿati'l-Bedîʿ li-İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî'", *el-Müdevvene* 12/2 (2025), 268-288.

25 İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî, *Telhîsu A'mâli'l-Hisâb*, thk. Muhammed Süveysi - Muhammed Abdülcevvad (Tunus: Câmiatü Tûnus, 2014); Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", 20/530-534.

kaynaktır.[26] Bu çalışmasının dışında astronomi, dinî ilimler, dil ilimleri, edebiyat, mantık ve felsefeye dair pek çok telifi bulunmaktadır.[27]

2. Rasyonel Bir Belagat Eseri: er-Ravzü'l-Merîᶜ

Bu bölümde, İbnü'l-Bennâ'nın 14. yüzyılda kaleme alınan *er-Ravzü'l-Merîᶜ fî Sınâ'ati'l-Bedîᶜ* adlı eseri, belagat ilminin felsefî ve mantıksal temellerle özgün inşası bağlamında ele alınacaktır. Çalışmada eserin iki ayrı baskısı da kaynak olarak kullanılacaktır. Eserin 1985 yılında Rıdvan Binşakrûn tarafından tahkik edilmiş baskısına *"er-Ravzü'l-Merî fi Sınaati'l-Bedî (1)"* şeklinde; 2013 yılında Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye yayınevinde Muhammed Abdülvaris tarafından tahkik edilen baskısına *"er-Ravzü'l-Merî fi Sınaati'l-Bedî (2)"* şeklinde atıf yapılmıştır.

İbnü'l-Bennâ'nın *er-Ravzü'l-Merîᶜ*yi telif amacı dört maddede özetlenebilir:

1. Belagat ilmini sadeleştirmek: Müellif, eserin amacını, belagat ilkelerini ve bedî sanatlarını "ne bıktıracak kadar uzun ne de eksik kalacak kadar kısa bir şekilde sadeleştirerek açıklamak"[28] olarak belirlemiştir. İbnü'l-Bennâ, Mağrip ekolünün genel niteliğini yansıtır şekilde ilmî çalışmalarında *teshil* metodunu benimsemiş; bu sayede hem yeni başlayanların hem de uzmanların istifade edebileceği eserler kaleme almıştır.[29] Müellif, er-Ravzü'l-Merîᶜde de bu yöntemi tatbik etmiştir.[30] Klasik belagat kaynakları ile karşılaştırıldığında *kolaylaştırma* ve *basitleştirme* usulü metni daha anlaşılır kılmıştır.

2. Kur'ân'ın mucize oluşunu kanıtlamak: Eserin en önemli amacı, belagati mantıksal ve felsefî bir zemine oturtarak Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını ve beşerî kelâmdan üstünlüğünü aklî delillerle ortaya koymaktır.[31]

3. Belagati bilimsel bir disipline dönüştürerek *tümel yasaları* ortaya koymak.[32]

4. Dinî metinlerin anlaşılmasını sağlamak: İbnü'l-Bennâ belagati; Kur'ân, sünnet ve dinî metinleri doğru bir şekilde anlamaya yardımcı olacak bir araç ve yorumlama biçimi

[26] Merrâküşî, *Merâsimü't-Tarîka*, 2, 27; Boughazi, "Tavzîfü't-Tenâsübi'l-Hendesî", 109-121.

[27] Eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Merrâküşî, *Merâsimü't-Tarîka*, 17-20; Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", 20/530-534; Samsó, "Ibn al-Bannā", 551-552.

[28] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 19-20.

[29] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 174.

[30] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 20-21, 44.

[31] Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 168-169.

[32] İbnü'l-Bennâ Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ fî Sınâᶜati'l-Bedîᶜ (2)*, thk. Muhammed Abdülvaris (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), 15-16; Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 147.

olarak sunmayı hedeflemiştir.[33] Bu dört amaç, eserin sadece bilimsel değil aynı zamanda dinî ve pedagojik hedeflerle de telif edildiğini göstermektedir.

İbnü'l-Bennâ eserini, mantıksal ve felsefî temellendirme yöntemini kullanarak yazmıştır. Bu bağlamda mantık ilminin delalet konusu, eserin tasnif yönteminde kullanılmıştır. Ayrıca mantıktaki beş sanatı esas alarak belagatin epistemik ve edebî değerini yükseltmeyi hedeflemiştir. Müellif belâgat sanatlarını, anlamın zihinde oluşmasını sağlayan birer *akıl yürütme* yolu olarak tanımlar ve tümdengelim metoduna eksiltili kıyas örnekleri üzerinden başvurur. Belagati kesin bilgi veren bir ilim yapmak için matematiksel yönteme de müracaat eder. Bu aşamada *geometrik orantı* ilkesini belagat konularını açıklarken semantik ve edebî bir kıyas formuna uyarlar. Bedî konularına örnekler verirken şahit ve delil getirme sıralamasını Kur'ân, hadis, şiir ve nesir (*emsâl*) olarak belirler. Eserde *teshil* yöntemi; kısa ifadeler, anlaşılır tanımlar ve sistematik tasnif ve taksimlerle ortaya konulur. İbnü'l-Bennâ'nın çok sayıda ayete atıf yapması öncelikli amacının Kur'ân'ın mucize oluşunu ispat etmek olduğunu gösterir.

İbnü'l-Bennâ belagati, *"istenilen anlamın, hedeflenen amaca uygun ve ruh tarafından kolayca kavranacak bir şekilde ifade edilmesi"*[34] şeklinde tanımlarken sözde, edebî zevki ve iletişim kolaylığını vurgulamıştır. Bu bağlamda onun belagate yaklaşımı, anlamı önceleyen iletişimsel bir bakış açısını göstermektedir. Ona göre, bir sözde kastedilen anlamın iyi bir şekilde açığa çıkması iletişim denkliğine bağlıdır, zira en veciz söz bile muhatap tarafından anlaşılamazsa estetik ve iletişimsel değerini yitirir.[35] Belagat tarihinde klasik kaynaklar genellikle sözün *mukteza-yı hâle* uygunluğuna vurgu yaparken[36] İbnü'l-Bennâ hem bağlama hem de sözün diyalektik yönüne ve en önemlisi iknaya odaklanır.[37] Böylece onun belagat anlayışında sözün güncel değerinin açığa çıkarılması önemli yer tutar. Bu yönüyle eser, felsefî retoriğin hitap, doğru iletişim ve ikna gibi temel özelliklerini içerir.

İbnü'l-Bennâ'ya göre hiyerarşik bakımdan belagat ve beyan birer teorik ilim, bedî ise bu ilimlerin uygulandığı zanaatı/sanatıdır. Müellife göre belagat/beyan ilmi, anlamın zihinde nasıl açık ve net hâle geldiğiyle, yani *delaletin yönü* (*vechü'd-delâle*) ile ilgilenir. Bedî sanatı ise bu anlamların muhataba lafızlarla nasıl ulaştırılacağı, yani "ifade biçimleri" ve "üsluplar" ile ilgilenir.[38] Bu bağlamda ilki teorik ikincisi ise pratik

[33] Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 168.

[34] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 15.

[35] Muhammed Cîlâlî Bûzîne - Abdülkadir Celûl Devâcî, "el-Fikrü'l-Belâgî ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî", *Mecelletü'l-İbrahimî li'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 2/1 (2021), 446-473.

[36] Ebû Yakup es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm: Belâgat*, çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera Yayınları, 2017), 70-71; Dayf, *el-Belâga: Tatavvur ve Târîh*, 286-289.

[37] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 87-88; Bûzîne - Devâcî, "el-Fikrü'l-Belâgî", 446-473.

[38] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 152-153; Bûzîne - Devâcî, "el-Fikrü'l-Belâgî", 446-473.

bir ilim olmaktadır. Bu ayrım, İbnü'l-Bennâ'ya özgü bir tasniftir. Sekkâkî *Miftâhu'l-ᶜUlûm* adlı eserinin etkisinde gelişen belagat düşüncesinde belagat; meani, beyan ve bedî ilimlerinin üstünde yer alır.[39] İbnü'l-Bennâ ise eserini delalet teorisi bağlamında tasnif ettiği için Sekkâkî ve Kazvînî'den (ö. 739/1338) ayrılır. İbnü'l-Bennâ'nın belagate uyarladığı bu özgün ayrımı, felsefenin *nazarî-amelî hikmet/akıl* tasnifinden aldığı açıktır.

İbnü'l-Bennâ, eserinde belagat ve bedî arasındaki ilişkiyi merkeze alarak bu alanları sistematik bir çerçevede ele alır. Eser; giriş, üç bap ve sonuçtan oluşur. Girişte amaç ve kapsam açıklanır. Birinci bapta delalet, kelâm türleri ve bedînin belagatle ilişkisi;[40] ikinci bapta sözün maksada uygunluğu çerçevesinde *teşbih, tebdil* ve *tafsil* gibi anlatım yolları;[41] üçüncü bapta ise *îcâz, ihtisar* ve *tekrir* gibi anlam–lafız ilişkisine dair konular incelenir. Bu bölümde mantık, felsefe ve matematiksel yaklaşımlar belirgin şekilde kullanılır.[42] Sonuç bölümünde ise İbnü'l-Bennâ, beliğ sözün yalnızca güzel lafızdan ibaret olmadığını; doğru, anlamlı ve ikna edici olması gerektiğini vurgular.[43]

Eserde geometrik orantı kuramının belagat konu ve sanatlarına uyarlandığı,[44] *hazif* ve *iktifâ* gibi pek çok belagat sanatının bu yaklaşımla incelendiği görülmektedir. Ayrıca *şiir* ve *hitabet* sanatlarının mantıktaki *beş sanat* açısından değerlendirilmesi,[45] belagat kaynaklarında görülmeyen özgün bir kurguyu ifade eder. Eserde, sözün beliğ olma şartlarının ötesinde fasih olması için de belirli ölçütler belirlendiği,[46] Kur'ân metninin bazı ayetlerde matematiksel bir simetriye sahip olduğu[47] gibi hususlar da vurgulanmaktadır. Eserde yoğun biçimde yer verilen Kur'ân ayetleri, Cahiliye şiiri ve Arap edebiyatından örnekler onun anlaşılırlığını pekiştirmektedir.

2.1. er-Ravzü'l-Merîᶜ'de Felsefî Kavramlar ve Çözümlemeleri

İbnü'l-Bennâ, matematik, astronomi ve belagat alanındaki yetkinliğinin yanında felsefe konusunda da bilgin bir şahsiyettir. Onun *Merâsimü't-Tarîka fî Fehmi'l-Hakîka min*

39 Ebû Yakup es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm: Belâgat*, çev. Zekeriya Çelik (İstanbul: Litera Yayınları, 2017),22, 30, 36-37; Hatice Keskinoğlu, "Sekkâkî'nin Hayatı Eserleri; Belagat ve Dil İlimlerindeki Yeri", *Ebu Yakup Sekkâkî'nin Gramer ve Belagat Anlayışı*, ed. Tahsin Yurttaş - Abdullah Hacıbekiroğlu (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 17-53.

40 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 10-58.

41 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 59-138.

42 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 139-170.

43 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 171-176.

44 Boughazi, "Tavzîfü't-Tenâsübi'l-Hendesî", 110; Muhammed Cîlâlî Bûzîne - Abdülkadir Celûl Devâcî, "et-Tenâsübü'l-Kur'ânî ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî" *el-Mümâresâtü'l-Lügaviyye* 11/1 (2020), 44-65; Menâr İslâm, "et-Tenâsüb ʿinde İbni'l-Bennâ ve Eserühü fi't-Terâbüti'n-Nassî'", 09 Mart 2019.

45 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 81-82; Bûzîne - Devâcî, "el-Fikrü'l-Belâgî", 446-473.

46 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 29.

47 Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 77-92.

Halli'l-Halîka adlı çalışması, İslâm felsefe geleneğinde nefis ve bilgi teorisine ilişkin temel kavramları inceleyen önemli bir kaynak niteliğindedir.[48] Müellifin felsefî alandaki bu yetkinliği belagat anlayışına da yansımıştır.

İbnü'l-Bennâ belagat anlayışında Aristo, İbn Sina, İbn Rüşd gibi filozoflardan etkilenmiştir.[49] Müellif, *er-Ravzü'l-Merî*ʿde felsefenin karşılığı olarak *hikmet* kavramını kullanır. Bu kavramı, şiirin burhan ve hakikat karşısındaki epistemik değerini ifade ettiği yerde belirtir.[50] İbnü'l-Bennâ'nın eserinde felsefî terimleri kullanmasının ve bunu şiirle mukayese etmesinin nedeni, belagati, hakikate hizmet ettirme ve onu kesin bilgi veren bir ilim seviyesine çıkarma amacından kaynaklanmaktadır.

İbnü'l-Bennâ, belagat ilmini ve anlamı ontik olarak temellendirmek için klasik dört varlık mertebesi hiyerarşisinden yararlanır. O, *zihnî* ve *haricî varlık* ayrımından hareketle hakikati içeren *nefsülemr* mertebesinden bahseder. Müellif, bu terimi *mahiyet* ve *hakikat* kavramlarını birbirinden ayırırken kullanır. *Nefsülemr* ne dış dünyadaki varlığa ne de zihnî varlığa nispet edilemeyen üst bir varlık mertebesidir ve sırf hakikati temsil eder. Böylece belagat eserinde doğrudan üç farklı varlık mertebesinden bahsetmiş olur.[51] İbnü'l-Bennâ'da görülen bu hiyerarşi, Aristotelesçi felsefeden tevarüs edilen, ancak İslâm düşüncesiyle (İbn Sina, Gazali vs.) yeniden yoğrulan ontolojik bir tasniftir.[52] Buna göre varlığın ilk ve temel mertebesi dış dünyadaki somut gerçekliktir (*a'yân*). Bu aşamada nesneler, zihinden ve dilden bağımsız olarak dış dünyada (hakikatte) mevcuttur.[53] Bir şeyin *nefsülemr*de belli bir niteliğe sahip olması, onun insan zihninin kurgularından ve duyusal yanılmalarından ari olan hakikatini temsil eder.[54] Bu bağlamda belagat de *nefsülemr*de açığa çıkan bir hakikat ilmi olmaktadır.

İbnü'l-Bennâ, klasik varlık mertebeleri şablonundan hareketle belagati yalnızca estetik bir sanat olmaktan çıkarıp, felsefî açıdan dili ve anlamı aklî ve ontolojik temellere dayanan bir ilim olarak temellendirmeyi amaçlar. O, özellikle zihnî ve haricî varlık mertebelerine vurgu yapar ve sözün vakıaya uygunluğunun (*mutabaka*) *nefsülemr* mertebesinde tezahür edeceğini söyler. Ona göre belagat, anlamın dış dünyadan zihne, zihinden dile ve yazıya geçişini düzenleyerek hakikatin her aşamada tutarlı biçimde temsil edilmesini sağlar.[55] Bu yaklaşım, Kur'ân'ın i'câzını lafızla sınırlamayıp ilahî dilin,

48 Merrâküşî, *Merâsimü't-Tarîka*, 15-69.

49 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(1)*, 8, 27, 33, 41.

50 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(1)*, 88, 103, 174.

51 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(2)*, 10-11.

52 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(1)*, 25; Mahmud, "Eseru Nazariyyeti'n-Nakdi'l-Arustiyyi fi'l-Müncizi'l-Belâgî 'inde İbni'l-Bennâ", 12-25.

53 Merrâküşî, *Merâsimü't-Tarîka*, 81; Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(1)*, 25.

54 Merrâküşî, *Merâsimü't-Tarîka*, 45, 82.

55 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(1)*, 77.

yazının ve harflerin görsel formuna kadar genişletirken, muhatabın ikna olmasını ve sözden estetik haz duymasını mümkün kılar. Böylece belagat, hakikati koruyan, *sıdk* ilkesine dayalı ve *burhan*la desteklenen *hitabî* (*retorik*) bir ifade biçimi hâline gelir.[56] Bedî sanatları söz konusu olduğunda edebî eleştiri ve edebî zevk de bu ontolojik zeminde açığa çıkar.

*er-Ravzü'l-Merîʿ*de söz sanatlarını açıklamak için felsefeden alınan *bilkuvve* ve *bilfiil* kavramları kullanılmıştır. İbnü'l-Bennâ'ya göre belagat bağlamında, *bilkuvve*, bir varlığın zihindeki soyut ve henüz söylenmemiş anlamıdır. *Bilfiil* ise zihindeki soyut bir mananın kelama dökülerek muhataba ulaştırılması, o mananın gerçekleşmesidir. İbnü'l-Bennâ, *tafsil* sanatını ele alırken bir lafzın birden fazla anlamı bünyesinde barındırmasını *bilkuvve* bir durum olarak nitelendirir. Bu lafız, açıklandığında ve parçalarına ayrıldığında, barındırdığı potansiyel anlamlar *bilfiil* hâle gelir.[57] İbnü'l-Bennâ, *tafsil* sanatı bağlamında bu iki kavramı açıklamak için Hansa'ya (ö. 24/645) ait bir beyitten örnek verir:

بِسَمْرِ الرِّمَاحِ وَبِيضِ الصِّفَاحِ ... فَبِالْبِيضِ ضَرْبًا وَبِالسَّمْرِ وَخْزًا

وَنَلْبَس فِي الْحَرْبِ نَسْجَ الْحَدِيدِ ... وَفِي السِّلْمِ نَلْبَس خُزًّا وَقُزّا[58]

Esmer mızraklar ve parlak (ak) kılıçlarla... ak olanlarla (kılıçlarla) vurur, esmer olanlarla (mızraklarla) delip geçeriz. Savaş vaktinde demir örgüleri (zırhları); barış vaktinde ise saf ipekten elbiseler giyeriz.

Bu şiir, bölünen (*mukassem*) ana kategorinin *bilkuvve*, bölümlerin (*aksâm*) ise *bilfiil* olduğu duruma örnek teşkil etmektedir. Şiirde "savaş aletleri" veya "giyecekler" gibi genel cins isimler (*mukassem*) açıkça zikredilmemiştir. Bu tümel isimler, zihinde potansiyel olarak mevcuttur. Buna karşılık kılıç, mızrak, zırh ve ipek gibi mukasseme ait türler/parçalar lafızda somut olarak yer almaktadır (*bilfiil*).[59] İbnü'l-Bennâ'ya göre *bilkuvve* ve *bilfiil* kavramları, dilin görünür yüzü ile derin mantıksal yapısı arasındaki köprüdür. Diğer bir deyişle, dile getirilen ve telaffuz edilen unsurlar *bilfiil* hâle gelirken, zihinsel düzeydeki tümel anlamlar henüz *bilkuvve* aşamasındadır. Bu ayrım belagat tarihinde klasik kaynaklarda pek görülmeyen felsefî bir çözümlemeyi ifade etmektedir.

İbnü'l-Bennâ, belagat sanatlarını açıklarken felsefenin *soyutlama teorisi*nden de (*nazariyyetü'l-intizâ*) faydalanır. Soyutlama, zihnin dış dünyadaki tikel/duyulur nesnelerden hareketle tümel manaları elde etme sürecini ifade eder.[60] Böylece o,

56 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 20, 25, 28, 35-40.

57 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 127-128.

58 Ümmü Amr el-Hansâ, *Dîvânu'l-Hansâ*, ed. Hamdu Tammâs (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 2004), 69; Ebû Osmân el-Câhız, *el-Mehâsinü ve'l-Ezdâd*, (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1423/2001), 172; Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 128.

59 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 128.

60 Merrâküşî, *Merâsimü't-Tarîka*, 25, 78; Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 72.

felsefedeki *tümel* ve *tikel* kavramlarını sıklıkla kullanır.[61] Bu süreç, belagatin psikolojik ve epistemolojik zeminini de oluşturur. Bir şairin farklı güzel nesneleri görüp bunlardan zihninde *mutlak güzellik* manasını soyutlaması ve bu tümel anlamı yeni bir edebî suret içinde tekrar inşa etmesi bu teoriyle temellendirilir.[62] O, felsefî anlamda soyutlamaya örnek olarak *"Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir."*[63] ayetini örnek verir. Müellif burada Yahudilerin Tevrat'la ilişkisini, bir eşeğin sırtındaki kitaplarla olan ilişkisine oranlar. Somut unsurlardan (Yahudi, Tevrat, eşek, kitap) hareketle zihin, her iki tarafta ortak olan "akıl noksanlığı" veya "taşıdığı değerden faydalanamama" nispetini soyutlar. Bu soyutlanan ortak oran, *teşbih-i temsil*in mantıksal temelini oluşturur. Soyutlama, burada akıl yürütmeyi yani *istidlal*i temsil eder.[64]

Müellif, haberin (kelâmın) yapısını analiz ederken filozofların *evdâ (cihe/modalite)* olarak adlandırdığı zorunlu, *mümkün* ve *imkânsız (mümteni)* kategorilerini temel birer ölçüt olarak benimser. Müellif, belirtilen felsefe kavramlarını belagatte sözün gerçekleşme durumlarını ifade etmek için kullanır.[65] O, بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ *"Hayır! Daha önce gizlemekte oldukları şeyler apaçık önlerine çıktı. Geri gönderilseler bile, yine kendilerine yasaklanan şeylere döneceklerdir. Zira onlar gerçekten yalancıdırlar."*[66] ayetinde inanmayanların ahiretten tekrar dünya hayatına dönmelerinin aklen mümkün olduğunu; fakat Allah katında bunun gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu söyler. Ona göre bu tür sözler "gerçekleşmeyecek söz" kategorisinde değerlendirilmelidir.[67] Dolayısıyla müellif, kutsal kitabın ayetlerini felsefî yorum ve ontolojik terimlerle ifade ederek vahiyle birlikte belagatin de kesin, delillendirilmiş ilmî bilgiyi ifade ettiğini vurgulamak ister.

Müellif, *ibdal*[68] sanatını açıklarken gerçekleşmesi zorunlu bir şeyin mümkün kategorisinde söylenmesine "عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا" *"...ki Rabbin seni övülmüş bir makama yükseltsin."*[69] ayetini örnek verir.[70] İbnü'l-Bennâ bu şekilde felsefenin en temel

61 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 19, 27, 30, 36, 118, 130, 161.

62 Merrâküşî, *Merâsimü't-Tarîka*, 78; Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 20.

63 el-Cuma 62/5.

64 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 20, 37, 143.

65 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 77, 144.

66 el-Enâm 6/28.

67 Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 107-108.

68 İbnü'l-Bennâ'ya göre ibdâl, bir lafzın veya anlamın geometrik bir orantı içerisinde başka bir lafız veya anlamın yerine geçmesi sanatıdır. Müellif, bu sanatı matematiksel bir rasyonaliteyle ele alarak, dildeki pek çok mecazi kullanımı bu 'yer değiştirme' mantığıyla açıklar. Ayrıntılı bilgi için bk. Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 113-116.

69 el-İsrâ 17/79.

70 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 33.

üç modalitesini belagat içeriklerini kastederek kullanır. Bu modal kavramları kullandığı yerlerde sözün *vuku* durumlarına göre metafiziğe ait *mevcut* ve *ma'dûm* kavramlarını da ekler.[71] Müellifin, Sicilmâsî gibi[72] felsefenin en temel yüklemlerini (*mekūlât*) bir bedî üslubunu açıklarken kullanmasının arkasında yatan husus, onun, sözün hakikatle olan ontolojik bağını aklî bir temele oturtma çabasından ileri gelmektedir.

İbnü'l-Bennâ'nın felsefî kavramları, edebî içerikleri ile kullanmasının temel amacı, belagati ontolojik ve epistemolojik temellere dayanan rasyonel bir disiplin hâline getirmektir. Bu bağlamda müellif, edebî anlamın oluşumu, bedî üslupları ile aktarımı ve sözün doğruluk değeri gibi süreçleri açıklayabilmek için felsefenin kavramsal araçlarına başvurmuş, böylece sözün hem zihinsel hem de dış gerçeklikle ilişkisini sistematik biçimde temellendirerek belagati, burhanî bir ilim seviyesine yükseltmeyi hedeflemiştir.

2.2. er-Ravzü'l-Merîʿde Mantık Etkisi

İbnü'l-Bennâ'nın *er-Ravzü'l-Merîʿ* adlı eseri her ne kadar belagat ve bedî ilmine dair bir çalışma olarak kaleme alınmış olsa da metin içerisinde yoğun biçimde mantık terminolojisinin kullanıldığı görülmektedir. Bu durum, müellifin bedî sanatlarını kavramsal ve tümel ilkelere dayalı bir yöntemle ele aldığını göstermektedir. Mantık, burada müstakil bir disiplin olarak değil belagat ilmini temellendiren metodolojik bir zemin işlevi görmektedir.

2.2.1. Mantıksal Kavram ve Tanımlar

Tekil kelimelerin bilgisi tasavvur seviyesindedir. Cümle kurmak ve bir yargıda bulunmak ise bu tasavvurların bir araya gelmesiyle mümkündür. Dolayısıyla, hükümden önce kavramların bilinmesi gerekir.[73] İbnü'l-Bennâ, *er-Ravzü'l-Merîʿ*de pek çok mantık kavramı kullanmıştır. Ona göre belagat ilminin sanatları pratik olarak işlenmeden önce bu ilmin temel konu ve kavramlarının ortaya konulması zorunludur.[74] Bu kavramların başında *kelam, lafız-mana, delalet* ve mantıksal delalet türleri olan *tazammun, mutabakat* ve *iltizam* gelmektedir. O, *iltizamî delalet*i özellikle meani konularında ikincil anlamları vermesi bakımından sıklıkla kullanır. Müellif, klasik mantık kaynaklarının giriş kısmında bahsedilen tüm *delalet* kavramlarını tanımlarıyla birlikte özetler.[75] Lafız ve mana ilişkisini daha çok mantık ilmi açısından inceler. Burada

---

71 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 16.

72 Sicilmâsî'nin kategorik belagat anlayışı için bk. Yurttaş, "Ebu Kasım Sicilmâsî'nin Belagat Anlayışı (Belagat-Mantık İlişkisi Bağlamında)", 1001-1028.

73 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 75-77.

74 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 9-12.

75 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 10-11.

edebî sözün doğruluk ölçütünü verdiği için *vaz'î* ve *aklî delalet* türlerini özellikle vurgular.[76]

İbnü'l-Bennâ'ya göre nasıl ki mantıkta değişmeyen ve apaçık ilkeler vardır aynı şekilde belagat ilminde de bedîye ait tikel sanatlardan çıkarılan *tümel edebî kanunlar* vardır.[77] Örneğin; edebî sözün gerçekleşme durumlarını belirten "yokluğun varlık üzerinde etkisinin olmadığı" ilkesi ile isnadî haberlerin vuku bulma durumlarını açıklayan "imkân hâlinin kesinliği bozmaması" ilkesi, birer edebî ve tümel kural (*el-kavâidü'l-külliyye*) olarak sunulmuştur.[78] Müellif ayrıca *istiare, teşbih, mecaz* ve *ibdal* sanatlarındaki "kıyas terimlerinin birbirinin yerine geçebilmesini" de genel bir kurala bağlamıştır. Örneğin, 'İman : Nur = Küfür : Karanlık' denkleminde istiare sanatı bulunmaktadır. Bu orantıdaki *iman* terimi yerine üçüncü terim olan *nur*un kullanılması mümkündür.[79] Burada "A'nın B'ye oranı C'nin D'ye oranına eşittir" şeklindeki orantısal ilkeyi tümel bir belagat kuralı olarak açıklamaktadır.

İbnü'l-Bennâ klasik mantıkta *döndürme* konusuyla ilgili şu şiiri örnek verir:

فما كُلّ ذي لُبٍّ بمُؤتيك نُصْحَهُ * وما كُلّ مُؤْتٍ نُصْحَهُ بلَبيبِ[80]

Her akıl sahibi sana nasihat verecek değildir; her nasihat veren de akıllı değildir.

İbnü'l-Bennâ, bu beyti mantık ilmindeki *tikel olumsuz önerme* kavramıyla açıklar. Müellif bu doğrultuda, beytin ilk yarısında akıllıların bir kısmından nasihat verme özelliğinin kaldırıldığını; ikinci yarısında ise bu durumun tersinin (*aks*) ifade edildiğini belirtir. Müellife göre bu beyit, tikel olumsuz bir önermenin kendisi üzerinde döndürülebildiğini kanıtlar. Yani, "Bazı akıl sahipleri nasihatçi değildir" önermesi döndürüldüğünde, "Bazı nasihatçiler akıl sahibi değildir" sonucu çıkar ve bu durum mantıksal olarak tutarlıdır. Müellif bu metinde, şairin rastgele bir söz söylemediğini, aksine beytin mantıksal bir zorunluluk ve denge üzerine kurulduğunu belirtir.[81] Bu durum, beytin muhatabın nefsinde kesin bir onayı kabul etmesini sağlar.

*er-Ravzü'l-Merîʿ*de mantık konu ve terimlerinin bu denli yoğun ve sistematik biçimde kullanılması,[82] müellifin belagat ilmini kavramsal çerçevesi belirlenmiş bir ilim olarak

[76] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 75-76; Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 146-148.

[77] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 15-16.

[78] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 89.

[79] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 115; Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 229-230.

[80] Ebû'l-Esved ed-Düelî, *Dîvânü Ebî'l-Esved ed-Düelî*, haz. Ebû Saîd el-Hasen es-Sükerî, thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1998), 40; Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 56.

[81] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 56-57.

[82] İbnü'l-Bennâ'nın belagat eserinde kullandığı bazı mantık terimleri şunlardır: Tanım, öncül, tasavvur, küllî kanunlar, cüziyyat, istidlal, taksim, aks, sebr, nispet, suret, karşıt, çelişik, zıtlık, orta terim, kısım, mukassim, taksim, mukassem, matlup, hüküm, telazüm, mukaddem, tali, şartlı istidlal, kıyas, büyük öncül, küçük öncül, bitişik, ayrık şartlı önermeler, cins, tür, fasıl, hüccet, tevatu, mutlak, mukayyed,

kurma çabasını göstermektedir. Delalet türlerinden kıyas ve şartlı istidlale, cins-fasıl ayrımından küllî-cüzî önermelere kadar uzanan geniş mantık terminolojisi, eserde lafız-mana ilişkisinin ve belagat kavramlarının mantıksal bir zeminde ele alındığını ortaya koymaktadır.

İbnü'l-Bennâ klasik mantığın *tanım yöntemi*ne[83] uygun olarak ilk önce yukarıda bahsedilen bazı mantık terimlerini ve sanatlarını ardından, belagat ilmindeki pek çok sanat ve kavramı tarif eder. O, *kelam, mutabakat, tazammun, iltizam, müfret* ve *mürekkep lafız* gibi mantık terimlerini tanımlar.[84] Bu tanımlara *beş sanat*ı da dâhil etmek gerekir.[85] Daha sonra sözün terkip özelliklerini ifade eden *inşa* ve *ihbar* kavramlarını tanımlar.[86] Müellif eser boyunca *iltifat, itimat,*[87] *manzum,*[88] *hurûc, idmac,*[89] *tefrî, istitrad,*[90] *istidrak, mukabele*[91] *misal, tezyil*,[92] gibi pek çok edebî sanatı tanımlarken zaman zaman "isimlendirilir" fiilini de kullanır. Bu ifade ile daha çok *tam tanım*dan ziyade *nominal tanım*ları kasteder. O, bu tanımları yaparken ilgili kavramın belagi manasını içermesine ve ilgisiz olanların ise tanım dışında bırakılmasına özen gösterir. Tanımları oldukça vecizdir. Böylelikle klasik mantıktaki tam tanım ve tam resim tanımlarına uygun tarifler yapmayı hedefler.

İbnü'l-Bennâ, *belagat, şiir, fesahat, bedî* gibi temel belagat kavramlarını şu şekilde tanımlar:

"*Belagat*, istenen anlamın, muhatabın nefsinde en kolay şekilde yer etmesini ve kastedilen amaca tam olarak ulaşılmasını sağlayacak bir ifadeyle ortaya

olumlu-olumsuz, küllî-cüzî önerme, umum-husus, nutk, mantûk, mefhum, makul, cihet. Ayrıntılı bilgi için bk. Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 3-62.

83 Mantıkta kavramları ele almanın amacı, tanıma ulaşmaktır. Tanım (had), bir varlığın mahiyetini gösteren ifadedir. Eğer bir şey, yakın cinsi ve yakın faslı birlikte belirtilerek açıklanırsa buna tam tanım denir. Mesela insanın "düşünen canlı" şeklinde tarif edilmesi böyledir. Buna karşılık, bir varlık uzak cinsi ve yakın faslı ile açıklanırsa bu eksik tanım olur. İnsanın "düşünen cisim" diye tanımlanması buna örnektir. Tam betim, bir şeyin yakın cinsiyle ve ona zorunlu olarak eşlik eden hâssasıyla yapılan tariftir. İnsanın "gülen canlı" şeklinde anlatılması gibi. Eksik betim ise tek başlarına o hakikate özgü olmayan, fakat bir araya geldiklerinde yalnızca o şeye ait olan niteliklerle yapılan açıklamadır. İnsanı "iki ayak üzerinde yürüyen, tırnakları geniş, derisi görünen, boyu dik ve yaratılışı gereği gülen varlık" şeklinde betimlemek buna örnek gösterilebilir, Ayrıntılı bilgi için bk. Esîrüddîn Ebherî, *Ebherî Îsâgûcî ve Şerhi*, thk. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 38, 101.

84 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 9-10.

85 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 12.

86 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 10-11.

87 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 23.

88 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 82.

89 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 95.

90 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 96.

91 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 120.

92 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 152.

konulmasıdır"[93] Müellif belagat tanımındaki "ifadeyle ortaya konulmasıdır" sözüyle belagatin cinsini, "anlamın, muhatabın nefsinde en kolay şekilde yer etmesini ve belirlenen amaca tam olarak ulaşılmasını" ifadesiyle de belagatin faslını ortaya koymuştur. Böylece *tam tanım* yapmayı hedefleyerek belagatin mahiyetini ifade etmeye çalışmıştır.[94]

"*Şiir*, taklit yoluyla kurgulanmış hayalî ifadelerden oluşan ve nefs üzerinde vehimler yoluyla bir harekete geçirme meydana getiren hitaptır."[95] Bu tanımda hitap ve söz, şiirin yakın cinsini oluşturur. Tahyil ise şiirin yakın faslı değil hassasıdır; çünkü şiir dışında da hayalî sözler bulunabilir. Müellif burada şiiri *tam resim* tanımına göre yapmıştır.[96]

"*Fesaha*t, lafzın manaya tam olarak uygun olmasıdır."[97]

"*Bedî*, belagat sanatlarının kurallarını ve kanunlarını içine alan, bir anlamın muhataba hangi niteliklerle ulaştırılacağını belirleyen teknik/pratik bir disiplindir (*sınâ'atü'l-bedî*')."[98] İbnü'l-Bennâ bedî tanımında sanatı yakın cins, anlamı muhataba ulaştırmasını ise yakın fasıl olarak belirlemiştir. Görüldüğü üzere müellif terimlerin tariflerinde genellikle ya tam resim ya da tam tanım yapmayı tercih etmiştir. Bunun gerekçesi ise bilinenden bilinmeyen bilgiye ulaşmak ve belagati, kesin bilgi konumuna yükseltme amacıdır.

Müellif genel belagat terimleriyle ilgili şu açıklamayı yapar:

> *Bedî* zanaatı, fesahat ve belagat, lafızlar vasıtasıyla manalar üzerine istidlâlde bulunmaktır. Dolayısıyla bunlar, beyandaki ifade biçimine ve üsluplara dayanır. *Beyan* ilmi ise delalet ve delil cihetindendir; o, manaların kendi içindeki açıklığına ve hakikatleri bakımından gerçekliğe olan uygunluğuna dayanır. Bu manalar ister bir lafızla ifade edilsin ister edilmesin (beyanın özü, mananın kendisindedir). Bu sebeple, seçkinler nezdinde *beyan*, sanatlı anlatım ile gerçekleşirken, halk nezdinde ise dil kurallarına ve iraba dayanmayan konuşmalarla gerçekleşir.[99]

Görüldüğü üzere İbnü'l-Bennâ'ya göre bedî, fesahat ve belagat, bir anlamın lafız kalıbına dökülme süreciyle ilgilidir. Bunlar birer *istidlal* aracıdır; yani lafzı kullanarak muhatabın zihnini manaya ulaştırma teknikleridir. Müellifin bu kavramları tanımlarken doğrudan akıl yürütme biçimleri ile ilişkilendirmesi, belagati mantık

93 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 87.
94 Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 57.
95 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 12.
96 Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 57-58.
97 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 87.
98 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 88.
99 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 88.

temelinde terimleştirme ve düşüncenin bir konusu haline getirme amacı olarak da okunmalıdır.

Klasik mantıkta bölme ve bölümleme, tanımın tamamlayıcısı olarak kabul edilir. Tanım, tanımlananın içlemi ile ilgiliyken bölme, bölünenin kaplamıyla ilgilidir. Bölme, bir bütünün kendi bölümlerine ayrılması olarak tanımlanır. Yani bir terimi, içine aldığı ortak vasıflarına göre ayırmaktır.[100] İbnü'l-Bennâ *er-Ravzü'l-Merî*ʿde belagat kavramlarının taksimine sıklıkla başvurur. O, taksimi sadece bir anlatım biçimi olarak değil zihnin bilinenden hareketle bilinmeyene ulaştığı bir sınıflandırma işlemi olarak uygular. Müellif, *"Bu bölümleme* (*kısmet*) *daha uygundur..."*[101], *"Delalet başka yönden üç kısma daha ayrılır..."*[102], *"Mananın kısımlarından her birine göre lafzın kısımlarından her biri..." "İhbara gelince o, iki kısımdır",*[103] *"Sözün Kısımları"*[104] *"Lafız, hakikat ve mecaz olarak ikiye ayrılır..."*[105] *"Belagatte söz (hitap) îcâz, müsavat ve tatvil olmak üzere üçe ayrılır..."*[106] gibi onlarca ifade ve başlıkla mantıktaki bölme/bölümleme yöntemini kullanmıştır.

Müellif, eserinde, *mukassem*i genellikle bir cins (*kelam* veya *delalet*) olarak, kısımları ise o cinsin altındaki türleri şeklinde betimler. Cins ve türler arasındaki bu ayrımları yaparken böleni (*mukassim*) "lafzın manaya delalet miktarı" ölçütüyle belirler. Nitekim sözün, *îcâz, ihtisar, tekrir, iksâr* gibi alt kısımlara bölünmesinde bunu açıktan uygular.[107] Müellifin taksimdeki bu titizliğinin sebebi hem belagat terimlerinin hem de konularının sınırlarını netleştirmektir.

İbnü'l-Bennâ, klasik mantıktaki *sebr* ve *taksim*i yani, bir konuyu formel olarak kısımlara ayırıp (*taksim*) bu kısımları tek tek inceleyerek (*sebr*) doğru sonuca ulaşma veya yanlış seçenekleri eleme yöntemini kullanır.[108] Müellif, *sebr* ve *taksim*e "Allah'ın çocuk edinmesi" iddiasının imkânsızlığı örneğini verir. Bunu Allah söz konusu olduğunda biyolojik zorunlulukların (eş ve cinsiyet) elenmesi yoluyla kanıtlar.[109] İbnü'l-Bennâ burada mantıksal bir örnek üzerinden Kur'ân'ın mucize oluşunu ispat etmiş olur.

Müellif, belagat, bedî, fesahat, delalet gibi tümelleri tikellerine bölerken esasında bölünenle bölümlerinin birbirinden ayrı şeyler olmadığının ve mantıksal bir taksim

100 İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2007), 94.

101 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(2)*, 10.

102 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(2)*, 10.

103 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(2)*, 10.

104 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(2)*, 12.

105 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(2)*, 13.

106 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(2)*, 15.

107 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(1)*, 36-38.

108 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(1)*, 46.

109 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî*ʿ *(2)*, 38.

yaptığının farkındadır. Müellif bedî ve belagat sanatlarının neye göre taksim edileceğiyle ilgili şu açıklamayı yapar:

> Anlamların [kastedilen] bir amaca yönelik olduğu ve amaçların sınırsız olduğu ortaya çıktığında; bedinin amaçlara göre bölümlenmesi anlam cihetinden sınırlı [ve sistemli] bir hâle gelir. Lafız yoluyla ifade biçimi bakımından da bir sınırlandırma yapılması mümkündür. Bu sebeple bedî uzmanları, bu sanatları lafzın ikincil özellikleri (arazları) üzerinden tümevarım yöntemiyle inceleyerek çeşitli isimler verdikleri kısımlara ayırmışlardır; ancak bu isimlendirmeler ve taksimatlar konusunda kendi aralarında görüş ayrılıkları mevcuttur.[110] Belâgate gelince, onun doğru şekilde taksim edilebilmesi için mukassemin ve kısımların tekrar etmemesi, kısımların birbirinin içine girmemesi, bağlama uygun ve eksiksiz sunulması gerekir.[111]

Bu alıntılardan hareketle müellife göre hitabın iletişimsel amaçlarının teoride sınırsız olduğu görülmektedir. Ancak bu amaçları "anlamın amaca yönelmesi" bakımından taksim ettiğimizde, belagati mantıksal olarak sınırlandırılabilir ve rasyonel (*delâletü'l-makûl*) bir yapıya kavuşturabiliriz. Onun taksim anlayışı, belagat sanatlarını, gereksiz tekrarlardan arındırarak, kapsayıcılık ve kesinlik içerisinde tümel ilkelerle açıklamaktadır. Müellif böylece belagat kavramlarının tanımlarında daha net bölümlemeler yapmaktadır.

Klasik bedî âlimlerinin çoğu, sanatları lafızlardaki şekilsel özelliklere bakarak ve tümevarım yoluyla belirlemişlerdir. Bu durum, her âlimin farklı bir özellik görüp ona farklı bir tanım yapmasına ve karmaşık bir terminolojinin oluşmasına yol açmıştır. İbnü'l-Bennâ ise bu karmaşayı aşmak için sanatları lafızların dış görünüşüne göre değil konuşanın maksadına ve mananın zihindeki delalet gücüne göre taksim etmiştir. O, bu taksimi yaparken bölünenin kapsamına giren şeyleri bölme dışı bırakmamaya ve bölümlerin, bölünenin aynısı veya ona aykırı olmamasına dikkat etmiştir. Bu tutarlı tutumu, yaptığı tanımlarda da devam ettirmiştir.

2.2.2. Delalet Teorisi ve er-Ravzü'l-Merîᶜ'nin Tasnifine Etkisi

İbnü'l-Bennâ belagat ilmini mantıksal bir bakış açısıyla inşa eder. Bu inşanın en temel yapı taşı, klasik mantığın giriş kısmını oluşturan delalet konusudur. Müellif, belagati aklî bir disipline dönüştürürken, *delalet teorisi*ni bu sistemin merkezine yerleştirmiştir.[112] Ona göre, lafzın manaya nasıl delalet ettiği bilinmeden, o lafızlarla kurulan terkipteki bedî sanatlarını kavramak mümkün değildir.[113] Müellif, beyan ilmini, lafzın manaya delalet etme yollarını ve bu delaletin açıklık/kapalılık derecelerini

[110] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (2)*, 17.

[111] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 38.

[112] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 20-25.

[113] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (1)*, 75.

inceleyen bir alan olarak tanımlar. Delalet teorisi, beyan ilmine hem rasyonel hem de epistemik bir kesinlik kazandırır, böylece bir ifade, öncelikli olarak güzel olduğu için değil manaya mutabık ve münasip olduğu için beliğ kabul edilir.[114]

İbnü'l-Bennâ, mantıktaki *beş sanat* (*burhan, cedel, hitabet, şiir, mugalata*) hiyerarşisini belagate tatbik ederken delaleti bir ispat aracı olarak kullanır.[115] Belagatin nihai amacı olan ikna, muhatabın zihninde delalet yollarının açık bir şekilde somutlaşmasıyla gerçekleşir.[116] Eğer bir söz, delaleti bakımından kesinlik ifade ediyorsa, o artık basit bir edebî sanat değil, muhatabı hakikate götüren *yakîn* mertebesindedir.[117]

İbnü'l-Bennâ, eserini mantık kitaplarının düzenine benzer şekilde "Belagat ve Bedîye Giriş" (Bâbü'l-Evvel) ile başlatır ve buradaki ilk faslı tamamen delalet konusuna ayırır. Müellife göre, bir sözün güzelliğini ve rasyonel gücünü anlamak için önce onu oluşturan tekil unsurların manaya nasıl delalet ettiğini bilmek zorunludur.[118] Müellif bu bapta sözün kısımlarını ve bedî sanatını da delalet teorisine göre ayrıntılandırır.[119]

Müellif, ikinci bap olan "Kastedilen Amaca Yönelik Olarak Lafzın Manayı Karşılaması Bakımından Sözün Kısımları" altında, birinci bapta temelini attığı delalet türlerini bedî sanatlarına tatbik eder. O, bu bap altındaki sanatları (*hurûc, teşbih, tebdîl, tafsîl*) lafzın manayı muhataba hangi yolla sunduğuna göre tasnif etmiştir. Delalet, burada sadece dilbilgisel bir işaret değil konuşanın amacına ulaşmasını sağlayan pratik bir ikna aracı olarak konumlandırılır.[120] Üçüncü bap, "Anlamın Delaleti Bakımından Kelâmın/Lafzın Kısımları" başlığını taşır. Bu bölümde müellif, bedî sanatlarını lafız ve mana arasındaki delalet ilişkisinin niceliği ve yoğunluğu üzerinden tasnife tabi tutar. Burada, *îcâz, ihtisar, iksar, tekrir* alt başlıkları altında lafzın manayı karşılamasındaki niceliksel delalet oranına (az sözle çok mana, çok sözle pekiştirilmiş mana vb.) ve ölçütlerine değinmiştir. Sözde bulunan geometrik orantılar bizi delaletle sınırları belirlenmiş tümel kanunlara ulaştırır.[121] Belirtilen sanatlar sadece estetik öge olarak değil zihnin bilinenden

[114] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 29, 87.

[115] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 26, 81.

[116] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 20, 29, 87.

[117] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 40, 46.

[118] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 9-11.

[119] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 12-18.

[120] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 19-44.

[121] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 45-60.

bilinmeyene ulaştığı birer *istidlal yöntemi* olarak tanımlanmıştır.[122] Böylece onun delalet anlayışı, üçüncü babın da tasnif yöntemini belirlemiştir.

İbnü'l-Bennâ, mantıkçıların sistemini takip ederek delaleti ilk önce üç ana kategoriye ayırır:

> Lafzın manaya delaleti üç kısımdır: *Mutabakat*: Lafzın, vazedildiği mananın tamamına delalet etmesidir. Örneğin, "ev" sözcüğünün bütün evi ifade etmesi bu türdendir. *Tazammun*: Lafzın, anlamın sadece bir parçasını içermesidir. Örneğin, "ev" sözcüğünün sadece "tavan" manasında kullanılmasıdır. *İltizam*: Lafzın, anlamın kendisiyle zihnen veya haricen ayrılmaz bir gerekliliğine delalet etmesidir. Örneğin, fiil sözcüğünün faile delalet etmesi gibi.[123]

Müellif, *delalet*i, iletişim ve sözün kavranması açısından da üçe ayırır: *Delaletü'l-mantûk*: Sözün telaffuz edilen kısmından anlaşılan açık anlamıdır. *Delaletü'l-mefhûm*: Sözün söyleniş tarzından ve bağlamından çıkarılan örtük anlamıdır. *Delaletü'l-ma'kûl*: Sözün aklî ilkeler çerçevesinde ulaştırdığı rasyonel sonuçlardır. Makulün delaleti, sözün sadece telaffuz edilen kısmından değil o sözün zihindeki kavramsal yapısından ve istidlal yoluyla elde edilen anlamdır. İbnü'l-Bennâ'ya göre yukarıda klasik mantığa göre verilen ilk tasnif (*mutabakat, tazammun, iltizam*) vaz ilmi açısından, ikinci tasnif ise iletişim (*tehâtub*) açısından türlerine ayrılır. Fakat sözün iletişim açısından delaletini daha iyi ortaya koyduğu için ikinci tasnif daha önemlidir.[124] Çünkü ikinci tasnifteki makulün delaleti türü, belagatin en üst amacını ifade eder.

Müellif lafız ve mananın müfret veya mürekkep olma durumlarına göre ortaya çıkan dört temel delalet durumunu açıklar:

> Daha sonra, lafzın her bir kısmının mananın her bir kısmına olan nispetinden dolayı, itibari olarak dört kısım meydana gelir: Tekil bir manaya delalet eden *müfret lafız*: "Zeyd" kelimesi gibi. Bileşik bir manaya delalet eden müfret lafız: "Neam" (Evet) sözü gibi (Bu tek kelime, bir cümlenin/hükmün yerini tutar). Müfret bir manaya delalet eden *mürekkep lafız*: "Abdülkays" (özel isim) gibi (İki kelimeden oluşur ama tek bir şahsı/kabileyi gösterir). Mürekkep bir manaya delalet eden *mürekkep lafız*: "Gulâmü Zeyd" (Zeyd'in kölesi) gibi.[125]

Bu dörtlü ayrım, lafzın manaya delâletinin sadece duyusal bir telaffuzla değil, zihinsel bir değerlendirmeyle (*itibâri*) anlaşılabileceğini gösterir. İbnü'l-Bennâ, bir lafzın mürekkep olmasının her zaman manasının da parçalı olacağı anlamına gelmediğini vurgular. Nitekim, "Neam" örneğinde olduğu gibi, basit bir lafzın uzun bir

122 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 146.

123 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 9.

124 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 10.

125 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (2)*, 10.

cümlenin hükmünü temsil edebileceğini belirterek dildeki ekonomik kullanımı tanım ve önerme mantığı içinde ifade eder. Müellif, delalet konusunu açıklamaya devam eder:

> Mürekkep olan manalar ise dört kısımdır:
>
> 1. *Takyîd* (kayıtlandırma) ve *İştirât* (şartlandırma) *Terkibi*: Sıfat ile nitelediği şey (sıfat tamlaması) veya tamlanan ile tamlayan arasındaki ilişki gibi. 2. *Talep Terkibi*: Bu, ya bir eylemin yapılmasını istemek, ya terkini istemek ya da bir sözün söylenmesini sormaktır. 3. *Tenbih Terkibi*: *Seslenme (nida)*, *beklenti (tereccî)*, *keşke demek* (temennî) ve benzeri durumları içeren kısımdır. 4. *İhbar Terkibi*: İki türdür, ya mübteda-haber veya fiil-fail gibi kesin bir yargı bildirir ya da bitişik ve ayrık şartlı önermeler gibi kesin olmayan bir yargı bildirir.[126]

Bu dörtlü tasnif, sözün bağlama uygunluk şartlarını hazırladığı için daha çok belagatteki meani ilminin mantıksal altyapısını oluşturur. Ayrıca mürekkep manalar, klasik mantıktaki önermelere karşılık gelir. Diğer bir deyişle *takyit, talep, tenbih* ve *ihbar* terkipleri birer belagat önermesi olarak değerlendirilmelidir. İhbarın yargı bildiren cazim önermesi, öncül ve sonuç olabilecek kıyas maddelerine karşılık gelir. Görüldüğü üzere müellif, lafız ve mana arasındaki ilişkileri müfret ve mürekkep hiyerarşisine göre tasnif ederek, belagatin haber ve inşa konularını semantik analize tabi tutar. Belagatin konusu olması bakımından terkiplere giren sözün manalara delaletine vurgu yapar. Çünkü mürekkep manalar, muhatabın nefsinde ikna edici olmada ve konuşanın maksadını açığa çıkarmada daha etkindir.

Sonuç olarak, İbnü'l-Bennâ'nın müfret-mürekkeb ayrımı ve delalet türleri, eserin hem kavramsal çerçevesini hem de başlıkların tasnif düzenini belirleyen temel ölçüt olmuştur.

2.2.3. Beş Sanat ve Burhan-Belagat İlişkisi

İbnü'l-Bennâ, hitabı ve söz türlerini mantıkçıların belirlediği beş ana kategoriye göre sınıflandırır. Bu tasnif, sözün dayandığı öncüllerin kesinlik derecesine ve muhatap üzerinde yarattığı etkiye göre şekillenir. 1. Bunlardan ilki, kesinliğe (yakîn) dayanan, aklen zorunlu öncüllerle kurulan hitap olarak tanımladığı *burhan*dır. 2. *Cedel (Diyalektik)*, muhatabı susturmayı veya galip gelmeyi amaçlayan, meşhur ve kabul görmüş öncüllere dayanan tartışma sanatıdır. 3. *Hitabet (Retorik)*, muhatabın nefsini ikna etmeyi hedefleyen, makbul ve zanni öncüllere dayalı söz sanatıdır. 4. *Şiir (Poetik)*: Temelinde hayal ve taklit bulunan, nefsi harekete geçirmeyi amaçlayan bir hitaptır. 5.

[126] Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîᶜ (2)*, 10.

Mugalata/Safsata: Yanıltıcı ve yanlış öncüllerle sunulan, hakikatle bağı olmayan kıyas türüdür.[127]

İbnü'l-Bennâ'nın tanımlarını verdiği *beş sanat*tan her biri, esasında, öncülleri açısından epistemik değeri farklı olan birer kıyas türüdür. Müellif, klasik mantıktan aldığı bu beşli ayrımı *hak yolu* ile *cehaleti* birbirinden ayırmak için yaptığını söyler. Ona göre bu kıyas türlerinden (öncül ve sonuçlarının) bilgi değeri en yüksek olanları sırasıyla *burhan, cedel* ve *hitabet*tir. *Şiir* ve *mugalata* ise cehalete götürür ve kıyas olarak bilgi değerleri düşüktür. Müellife göre şiir, hakikatten ziyade *hayal kurdurma* ve *taklit* üzerine kuruludur ve özünde yalan barındırabilir.[128] Ona göre hikmet, hakikatin bilgisini sunarken şiir, yalan ve mübalağa içerebilir. Şiir, hikmetin içinde yer alamaz; çünkü hikmet, kesin bilgiden hareket ederken şiir, *taklit* ve *hayalden* beslenir. Şiirde görülen benzetmelerde de yalan ve aşırı sözler bulunabilir.[129]

İbnü'l-Bennâ'ya göre belagat, işlevi ve hedefi bakımından *hitabet* sanatına yakındır; ancak belagat, Kur'ân'ın mucize oluşu söz konusu olduğunda *burhan* mertebesine yükselir. Nitekim ona göre belagatin nihai amacı da bedî sanatı aracılığıyla Kur'ân'ın mucize oluşunu ortaya koymaktır.[130] Bu amaca matuf olarak ortaya konulan öncüllerden zorunlu olarak çıkan sonuç da kesin bilgiyi yani burhanı gösterir.[131] Şiir ve safsata ise kesin bilgi yerine vehim ve yanılsamaları ortaya koyar ve formel kıyas türü de olsalar hakikate nispetle yanlış sonuç verme ihtimali çok yüksektir.

Müellife göre, belagatin nihai amacı, muhatabı zanni bilgilerle değil aklî ve matematiksel kesinliği olan bir ikna süreciyle hakikate ulaştırmaktır.[132] Ona göre Kur'ân belagati, beşerî güçle taklit edilmesi imkânsız olan matematiksel ve mantıksal bir kesinliği ifade eder.[133]

İbnü'l-Bennâ *burhan*ı, eserinde *beş sanat*la,[134] matematiksel orantı ve kıyasla,[135] sözün kesin delaletiyle,[136] *temanü* gibi kelami istidlalle[137] ve *sebr-taksim*[138] gibi yöntem ve örneklerle temellendirmiştir. Müellif, birer kıyas türü olan *beş sanat*ı, belagat ilminin

127 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 81; Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 12.

128 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 81, 96; Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 12, 16, 25; Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 117-141.

129 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 103.

130 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 19; Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 162-164.

131 Boughazi, "Tavzîfü't-Tenâsübi'l-Hendesî", 109-121; Bûzîne - Devâcî, "et-Tenâsübü'l-Kur'ânî", 44-65.

132 Bûzîne - Devâcî, "et-Tenâsübü'l-Kur'ânî", 44-65; Bûzîne - Devâcî, "el-Fikrü'l-Belâgî", 446-473.

133 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 9, 19.

134 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 12.

135 Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 75-92; Boughazi, "Tavzîfü't-Tenâsübi'l-Hendesî", 109-121.

136 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 40, 46.

137 Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 282.

138 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 46, 128, 130.

bir konusu kılarak bir tür *belagat epistemolojisi* de ortaya koymuştur. O, belagati, *burhan* ilmine yaklaştırmak için hem kıyastan hem de matematikteki geometrik orantı modelinden faydalanmıştır. Beş sanatın tamamı, Sekkâkî geleneğinde ve diğer Mağrip belagat kaynaklarında yer almamaktadır. *er-Ravzü'l-Merî'* felsefe ve mantık konusu olan bu kıyas türlerini belagate uyarlayarak özgün bir katkı sağlamıştır.

3. Matematiksel Belagatin Temeli: Geometrik Orantı ve Kıyas

Bir matematikçi olan İbnü'l-Bennâ'nın belagat anlayışı, bedî sanatları söz konusu olduğunda *matematiksel bir orantı (tenâsüb-i hendesî)* ve *mantıksal ispat (kıyas)* temelinde kurulmuştur. Belagatin merkezine yerleştirdiği matematiksel model, sözün unsurları arasındaki ilişkiyi A/B=C/D (Birincinin ikinciye oranı, üçüncünün dördüncüye oranı gibidir) formülüyle açıklar. Bu orantı sayesinde *teşbih, istiare* ve *mecaz* gibi sanatlar basit birer dolaylamalı anlatım olmaktan çıkıp geometrik denklem hâline gelir.[139] Müellifin geometrik orantı modelini belagate uyarlaması mantıksal kıyas formları ile birlikte düşünülmelidir. Diğer bir deyişle geometrik orantı modelleri, birer kıyas türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre geometrik orantı konusu kıyasla beraber işlenmiştir.

Geometrik ilke sayesinde belagat sanatları, lafzın ikincil özelliklerinden kurtarılarak *tümel kanunlar* (*el-kavânînü'l-külliyye*)[140] ve *kesin ispat* (*el-kıyâsu'l-burhânî*)[141] çerçevesinde yeniden organize edilir. Müellif, belagat konuları söz konusu olduğunda *geometrik orantı*dan, semantik sınırları belirlenmiş bir tür *anlamsal orantı* anlayışına geçiş yapar.

İbnü'l-Bennâ, bir matematik kitabı olan *Telhîsu A'mâli'l-Hisâb* adlı eserinde geometrik orantı konusunu ayrı bir başlıkta işlemiştir. O, eserinin ikinci kısmında, bilinmeyen miktarların bilinenler üzerinden nasıl bulunacağını açıklayan "Nispet Yoluyla Amel" başlığı altında orantı konusunu ele alır. Müellif, orantıyı matematiksel olarak tanımlar. Dörtlü Orantı: Birinci sayının ikinciye oranı, üçüncü sayının dördüncüye oranına eşit olduğu durumdur. O, 'Birinci ile dördüncü sayının çarpımı, ikinci ile üçüncünün çarpımına eşittir' (A×D=B×C) şeklindeki matematiksel kuralı açıkça belirtir.[142]

Müellif, *geometrik sanat* terimini doğrudan kullanarak bunu bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmanın bir yöntemi olan "terazi kefeleri usulü" modeliyle gösterir.[143] Eserde orantı hesaplamalarını görselleştirmek için müellif tarafından bir terazi şeması da sunulmuştur. Bu şema, sayıların birbiriyle olan oransal dengesini ve hesaplama akışını göstermek için kullanılır. Müellif, orantıyı sadece teorik olarak bırakmaz, onu pratik hesaplamaların temeline oturtur. Dört sayıdan herhangi biri bilinmediğinde,

139 Boughazi, "Tavzîfü't-Tenâsübi'l-Hendesî", 101-103.

140 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 15-16.

141 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (1)*, 26-27, 81.

142 Merrâküşî, *Telhîsu A'mâli'l-Hisâb*, 22.

143 Merrâküşî, *Telhîsu A'mâli'l-Hisâb*, 22-23.

diğer üçü üzerinden nasıl bulunacağını gösterir.[144] Geometrik orantı hesabını matematiksel bir kıyas modeli olarak mantık ve belagat ilminde de kullanır.

Klasik mantıkta kıyas, birden fazla öncülden zorunlu bir sonuç çıkarma işlemidir.[145] Örneğin: Her cisim değişkendir. Her değişken sonradan olmadır. Öyleyse her cisim sonradan olmadır.[146] "Kıyas, sonuçta sebebini içinde taşıyan bir hükme varmaktır ki bu sebep de orta terimdir."[147] Düzensiz kıyaslar içinde kabul edilen eksiltili kıyas (*kıyas-ı matvi/entheymeme*), öncüllerden birinin ya da sonucun kıyasta yer almadığı, ifadede eksik, fakat zihinde tam olan tasım türüdür.[148] Edebî üslubun bir gereği olarak belagatte en sık kullanılan kıyas türü budur. İbnü'l-Bennâ, belagat sanatlarında (özellikle *i'câz* ve *iktifâ*) kıyasın tüm parçalarının söylenmediğini, bazı kısımların hazfedildiğini belirtir. Buna *el-kıyâsü'l-muzmar* denir. Zihin, söylenmeyen öncülü veya sonucu, aradaki

144 Merrâküşî, *Telhîsu A'mâli'l-Hisâb*, 22-23.

145 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 138.

146 Nazım Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2017), 122.

147 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 138.

148 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 182.

orantısal bağ (t*enâsüb*) yoluyla kendiliğinden tamamlar.[149] Müellif eksiltili kıyasa ilk önce şu örneği verir:

Küçük Öncül: Nebiz (içki) sarhoş edicidir.

Büyük Öncül: Her sarhoş edici haramdır.

Sonuç: O hâlde nebiz haramdır.[150]

Konuşmacı bazen sadece "Nebiz haramdır çünkü sarhoş eder" diyerek büyük öncülü hazfeder; zihin, bu sözdizimsel boşluğu tamamlar ve kişi her sarhoş edici şeyin haram olduğu büyük öncülünü söylemese de bunu bilir.[151]

Müellif, كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ *"Hayır; ileride bileceksiniz!"*[152] ayetinde bağlamın bir gereği olarak kişinin bileceği şeyin "kötü işlerin sonucu" olduğunu belirtir.[153] Buradaki eksiltili kıyas şu şekilde ifade edilebilir:

Büyük Öncül: Kim dünya hayatının çokluğuyla oyalanıp asıl hakikati unutursa, sonunda büyük bir hüsranla karşılaşır.

Küçük Öncül: Sizler (hitap edilenler), bu dünya hayatının geçici süsüyle oyalandınız.

Sonuç: *"Hayır, yakında [bu hüsranı ve gerçeği] bileceksiniz."*[154]

İbnü'l-Bennâ'ya göre bu ayet, mantıkta öncülleri veya sonucu gizlenmiş eksiltili kıyas kategorisine girer. Bu örnekte, sözün belagatini artırmak ve muhatabı düşünmeye sevk etmek için büyük ve küçük öncül silinmiştir. Müellif, bu ayeti sözün asıl unsuru (*umdetü'l-kelâm*) ile yetinilip, geri kalan kısmın (*fadla*) silindiği bir örnek olarak sunar. Ayette muhatapların neyi bileceği (ceza, hakikat veya ahiret hâlleri) açıkça söylenmemiştir. Ancak sözün akışı ve bağlamı zihne bu eksik parçayı tamamlatır.

İbnü'l-Bennâ, belagat ilminde kıyasın temeli saydığı *anlamsal geometrik orantıyı* şu şekilde açıklar:

> Ne zaman ki [bir tarafta] birkaç şey ve [diğer tarafta] onların sayısınca başka şeyler bulunur ve bunlardan her biri diğerlerinden birine karşılık gelirse, üstelik bunların tamamı *teşbih, tefsir* veya başka bir şey gibi tek bir amaçta birleşirse, bunlar orantılı olanlardandır. [Bu düzende] ilk gruptaki şeyler *öncüller*, ikinci gruptakiler ise *ardıllar* olarak adlandırılır. Mukaddemlerin her birinin kendi karşılığı olan ardıla oranı,

149 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 37, 143.

150 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 146.

151 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 146.

152 et-Tekâsür 102/4.

153 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 146.

154 et-Tekâsür 102/4.

> mukaddemelerin toplamının ardılların toplamına olan nispeti gibidir. Bu durum, ifade içerisinde dört farklı şekil doğurur...[155]

Bu pasaj, İbnü'l-Bennâ'nın belagati neden bir anlam geometrisi olarak gördüğünü kanıtlayan en önemli bölümdür. Müellif burada şu temel prensipleri ortaya koyar: 1. Bir sözdeki öncüllerin ardıllarda karşılığı olmalıdır. 2. Eğer bir cümlede A1, A2 (öncüller) ve B1, B2 (ardıllar) varsa, A1'in B1'e oranı, A2'nin B2'ye oranına ve nihayetinde bu iki grubun toplam anlam değerlerinin birbirine oranına eşit olmalıdır. Müellife göre sözdeki bu matematiksel denge bozulursa, muhatabın zihnindeki ikna ve ispat süreci de sekteye uğrar.

İbnü'l-Bennâ, geometrik orantı ilkesine dayanan kıyas türüne Beşşar b. Bürd'ün (ö. 167/783) bir şiirinden örnek verir:

إذَا أيقظتْكَ حروبُ العِدا ... فنبِّهْ لها عُمَرًا ثمَّ نَمْ[156]

Düşmanla savaş, uykunu kaçırdığında

(Git) Amr'ı uyandır! (Gözün arkada kalmasın) Sonra uyu!

Ona göre bu şiirde *mükafee, zıtlık* ve *münasebe* konularını açıklamak üzere bir tür kıyas ve geometrik bir orantı vardır. Müellif, geometrik orantı hesaplamasından hareketle ulaştığı örnekteki anlamsal orantıyı şu şekilde izah eder:

> Uyku uyanıklığa zıttır; Amr'ın savaşlar için uyanması/harekete geçmesi de o savaşlara zıttır. Düşmanla savaşların, Amr vasıtasıyla ortadan kalkmasına olan oranı, kişinin uyanıklığının uyku vasıtasıyla ortadan kalkmasına olan oranı gibidir."[157] "Daha sonra gelecek olan *hazif* bahsinde açıklanacağı üzere burada uç terimler olan "Düşmanla savaşlar" ve "Amr" zikredilmiştir. Böylece bu beyitte üç şey (savaşlar, düşmanlar ve uyandırılma), karşısındaki diğer üç şeyle (Amr'ın fiili, Amr ve uyku) eşleşmiştir. Bunların tamamı bir denge (*tekâfü*) ve zıtlık oranı içindedir, sonra gelen üç unsur (ardıllar), önce gelen üç unsuru (mukaddem) defedip geçersiz kılar.[158]

İbnü'l-Bennâ, Beşşâr b. Bürd'ün beytini hendesî geometrik orantı ve karşılıklı zıtlık-dengeleme ilkeleriyle matematiksel bir denkleme dönüştürür. Müellif, şiirdeki

---

155 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 27.

156 Beşşâr b. Bürd, *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (Kahire: Matbaatü Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1966), 4/160 ; Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sa'îd el-Hafâcî, *Sirru'l-Fesâha* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1402/1981), 1/203; Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 28.

157 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 28.

158 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merî' (2)*, 28-29.

anlamsal yapıyı A:B = C:D formülasyonuyla analiz ederek uykunun uyanıklığı gidermesi ile Amr'ın savaşı nihayete erdirmesi arasında semantik bir denklik ve simetri kurar.

Metinde geçen bu açıklama klasik bir kıyas formuyla şu şekilde ifade edilebilir:

1. Öncül: Düşman savaşları, uykuyu kaçıran ve huzursuzluk veren (uyanıklık sağlayan) sebeptir.

2. Öncül: Amr, düşman savaşlarını durduran ve tamamen ortadan kaldıran güçtür.

Sonuç: O hâlde Amr, uykusuzluğu (savaşı) gideren ve uykuyu (huzuru) geri getiren sebeptir.

Müellif, orta terimlerin ve bazı öncüllerin hazfedilip sadece uç terimlerin zikredilmesini, muhatabın zihninde bu orantıyı tamamlamaya yönelik rasyonel bir istidlal süreci olarak değerlendirir.

İbnü'l-Bennâ'ya göre bu kıyas formunun temelinde geometrik bir orantı vardır. Savaşın Amr ile bitmesi ile uykusuzluğun uyku ile bitmesi arasındaki orantısal benzerlik, zihni, kıyasa dayalı bir sonuca ulaştırır; o da Amr'ın uykusuzluğu/savaşı gideren ve uyumayı/huzuru sağlayan olmasıdır. Bu geometrik orantı, şiirin etkisini şairin öznel iddiasından çıkarıp, muhatabı mantıksal bir kabule zorlayan ispat seviyesine taşır. Bu onu *şiir*, *mugalata* hatta *cedel*den üst bir konuma götürür.

Müellife göre orantının dört farklı şekli vardır: 1. Şekil Müstakil Eşleşme: Öncüllerin doğrudan kendi sonuçlarıyla birlikte zikredilmesidir. Örnek: "Geceyi bir örtü yaptık, gündüzü de bir geçim zamanı kıldık."[159] Burada *Gece : Örtü = Gündüz : Geçim* arasında orantı vardır. Bu, A:B = C:D formülüyle belirtilen standart orantıdır. 2. Şekil Çapraz Eşleşme: Öncüllerin bir grup, sonuçların başka bir grup olarak zikredilmesiyle oluşan orandır (A:C=B:D). 3. Şekil: (*Reddülacez alessadr*): Tüm öncüllerin söylenip ardından sonuçların sondan başa doğru sıralanmasıdır (D:C=B:A). Örnek: Âl-i İmrân suresi 106. ayetteki[160] "yüzlerin ağarması ve kararması" ile bunların sonuçlarının ters sırayla verilmesi bu şekle girer. 4. Şekil: *Leffü Neşir*: Öncüller ve sonuçların karışık bir şekilde, belirli bir düzen olmadan verilmesidir.[161]

İbnü'l-Bennâ, *teşbih, temsil,*[162] *istiare, mecaz* ve *kinaye,*[163] *hazif*[164] gibi belagat konularını da bu orantı teorisine göre işler. İbnü'l-Bennâ böylece geometrik orantıyı, belagat ve

159 Nebe 78/10-11.

160 *"Bir gün ki nice yüzler ağaracak, nice yüzler de kararacaktır; yüzleri kararanlara, "İman ettikten sonra kâfir mi oldunuz? Öyle ise inkâr etmiş olmanız yüzünden tadın azabı!" (denir)."*; *"Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah'ın rahmeti içindedirler; orada onlar ebedî kalacaklardır."* (el-Âl-i İmrân 3/106)

161 Bûzîne, *el-Cühûdü'n-Nakdiyye*, 210-215; İslam, "et-Tenâsüb", 44-65.

162 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 105.

163 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 115-117.

164 Merrâküşî, *er-Ravzü'l-Merîʿ (1)*, 37, 143-145.

bedî sanatlarının matematiksel altyapısını açıklamak ve Kur'ân'ın mucize olan sözdizimindeki mantıksal uyumu kanıtlamak için bir ölçüt olarak kullanır.

Sonuç

İbnü'l-Bennâ'nın *er-Ravzü'l-Merîᶜ* adlı eseri üzerinden yapılan bu çalışma, belagat ilminin klasik bir edebî süsleme sanatı olmaktan çıkarılarak mantık, felsefe ve özellikle matematiğin etkisiyle yeniden inşa edildiğini ortaya koymaktadır. İbnü'l-Bennâ'nın en özgün yönü, belagat sanatlarını *geometrik orantı* teorisiyle temellendirmesidir. Özellikle bu teoriden hareketle ulaştığı semantik orantı modeli, belagat tarihinde matematiksel düşüncenin estetik değerlendirmeye doğrudan tatbik edildiği özgün bir örnek olarak dikkat çekmektedir. Bu yönüyle İbnü'l-Bennâ'nın yöntemi, yalnızca Mağrip belagat ekolü içerisinde değil, genel belagat tarihi bakımından da özgün ve istisnai bir karakter taşımaktadır. Nitekim o, belagati matematiksel bir yaklaşımla tahlil ederken belagat incelemesinde mantıksal yönü ağır basan aynı ekol içindeki Sicilmâsî'den ve edebî eleştiri vurgusuyla öne çıkan Cemâleddîn el-Endelüsî'den de ayrılmaktadır. Çalışma, İbnü'l-Bennâ'nın belagati, mantığın delalet teorisi üzerine bina ettiğini ve Aristotelesçi *beş sanat* hiyerarşisini bu ilme titizlikle uyguladığını göstermektedir. Bu bağlamda Aristocu felsefi şiir ve retorik anlayışının belagate doğrudan etki ettiği rahatlıkla söylenebilir. İbnü'l-Bennâ beş sanatın her birini epistemik değeri farklı güçte olan birer kıyas türü olarak kabul ederken *burhan*ı en üst ilim sayar ve belagati, *burhan*a yaklaşan kesin bir ilim olarak tanımlar.

Müellif, şiiri, hayal ve taklit üzerine kurulu olduğu gerekçesiyle daha alt bir epistemolojik seviyede konumlandırırken belagatin asıl amacını, muhatabı rasyonel bir kesinlikle ikna eden edebî bir *burhan* disiplini olarak tanımlamıştır. Müellifin hem beş sanatı belagat konularının içine alması hem de mantıksal delaleti eserinin tasnifinde ölçü olarak kullanması klasik belagat kaynaklarında ve Mağrip belagat ekolünde rastlanılmayan özgün bir yaklaşımı ifade eder. Özellikle belagatin teorik bedîin ise pratik ilimler olarak ayrılması Sekkâkî'nin meani, beyan ve bedî şeklindeki klasikleşen tasnifinden oldukça farklı ve özgün bir katkıyı temsil etmektedir. Fakat belagat konularını işlerken mantık ve akıl yürütme yöntemlerini kullanması yönüyle Sekkâkî ve Doğu Ekolünden de yararlandığı tespit edilmiştir.

Sonuç olarak İbnü'l-Bennâ, matematikçi ve mantıkçı kimliğini belagat teorisine taşıyarak, estetik ile akıl yürütmeyi aynı epistemolojik zeminde birleştiren özgün bir model geliştirmiştir. *er-Ravzü'l-Merîᶜ*, belagat sanatlarının yalnızca zevk ve süsleme alanına ait olmadığını, aksine matematiksel düzen, mantıksal tutarlılık ve felsefî düşünce ile temellendirilebileceğini gösteren dikkat çekici bir örnek olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle eser, Mağrip belagat ekolünün rasyonel yönünü temsil

eden özgün bir sentez ortaya koymakta ve klasik belagat düşüncesinin disiplinler arası imkânlarını göstermesi bakımından önemli bir teorik katkı sunmaktadır.

Kaynakça | References

Alyût, Müfîde. "Melâmihu Teessüri's-Sicilmâsî bi'n-Nakdi'l-Ârüstî min hilâli Kitâbi'l-Menzeʿi'l-Bedîʿ". *el-Müdevvene* 8/4 (2021), 3423-3442.

Benzaari, Adam. "Number Theory in the Medieval Islamic World: The Works of Ibn al-Haytham, Omar Khayyam, and Ibn al-Banna al-Marrakushi". *Department of Mathematics and Statistics* Winter (2023), 1-14.

Beşşâr b. Bürd. *Dîvânu Beşşâr b. Bürd*. 4 Cilt. Thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr. Kahire: Matbaatü Lecneti't-Teʾlîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1966.

Boughazi, Hakîm. "Mefâhim Nakdiyye ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî". *Mecelletü Mekâlîd* 5 (2013), 21-32.

Boughazi, Hakîm. "Tavzîfü't-Tenâsübi'l-Hendesî fi't-Türâsi'l-Belâgî İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî Nemûzecen". *Mecelletü Havliyyâti't-Türâs* 14 (2014), 109-121.

Bûzîne, Muhammed Cîlâlî - Devâcî, Abdülkadir Celûl. "el-Fikrü'l-Belâgî ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî". *Mecelletü'l-İbrahimî li'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* 2/1 (2021), 446-473.

Bûzîne, Muhammed Cîlâlî. *el-Cühûdü'n-Nakdiyye ve'l-Belâgiyye ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî*. Vahran: Câmiatü Vahran, Doktora Tezi, 2014.

Bûzîne, Muhammed Cîlâlî - Devâcî, Abdülkadir Celûl. "et-Tenâsübü'l-Kur'ânî ʿinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî". *el-Mümâresâtü'l-Lügaviyye* 11/1 (2020), 44-65.

Câhız, Ebû Osmân. *el-Mehâsinü ve'l-Ezdâd*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1423/2001.

Ceran, İsmail. "Merînîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/192-199. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Ceran, İsmail. "Merînîler Devleti". *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/2 (2013), 223-268.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, 2. Basım, 2003.

Dayf, Şevkī. *el-Belâga: Tatavvur ve Târîh*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 2. Basım, 2003.

Durmuş, İsmail. "Kartâcennî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/518-519. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Ebherî, Esîrüddîn. *Ebherî Îsâgûcî ve Şerhi*. thk. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 3. Basım, 2020.

Ebû'l-Esved ed-Düelî. *Dîvânu Ebî'l-Esved ed-Düelî*. Haz. Ebû Saîd el-Hasen es-Sükerî. Thk. Muhammed Hasan Âl Yâsîn. 2. Basım. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1998.

Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 4. Basım, 2007.

Endelüsî, Cemâleddîn. *el-Miʿyâr fî Nakdi'l-Eşʿâr*. thk. Abdullah Muhammed Hindavi. Mısır: Matbaatü'l-Emâne, 1987.

Farida, Meguellati. "eş-Şiʿriyye fî mirâya't-türâsi'n-nakdiyyi'l-ʿArabî kırâeten fî Kitâb 'er-Ravzü'l-Merîʿ fî Sınâʿati'l-Bedîʿ li-İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî'". *el-Müdevvene* 12/2 (2025), 268-288.

Fazlıoğlu, İhsan. "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/530-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Fettûh, Muhammed Ebü'l-Kasım Abdullah. "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî Hayâtühû ve Âsârühü'l-İlmiyye" *Mecelletü'l-Asâle* 5/12 (2025), 285-297.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Belagat Ekolleri ve Anadolu Belagat Çalışmaları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 115-127.

Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saᶜîd. *Sirru'l-Fesâha*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ᶜİlmiyye, 1402/1981.

Hansâ, Ümmü Amr. *Dîvânu'l-Hansâ*. Ed. Hamdu Tammâs. Beyrut: Dâru'l-Maᶜrife, 2004

Hasırcı, Nazım. *Klasik Mantık El Kitabı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.

İslâm, Menâr. "et-Tenâsüb ᶜinde İbni'l-Bennâ ve Eserühü fi't-Terâbüti'n-Nassî"", 09 Mart 2019. https://islamanar.com/التناسب-عند-ابن-البناء-المراكشي-وأثر/

Kallek, Cengiz. "Kudâme b. Ca'fer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/311-312. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Kartâcennî, Hâzim. *Minhâcü'l-Bülegâ ve Sirâcü'l-Üdebâ*. thk. Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hûcâ. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.

Keskinoğlu, Hatice. "Sekkâkî'nin Hayatı Eserleri; Belagat ve Dil İlimlerindeki Yeri". *Ebu Yakup Sekkâkî'nin Gramer ve Belagat Anlayışı*. ed. Tahsin Yurttaş - Abdullah Hacıbekiroğlu. 17-53. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

Kılıç, Hülya vd. *Ortaöğretim Matematik (Hazırlık Sınıfı)*. ed. Hülya Gür. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2019.

Macit, Muhittin. "Teşkîk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/567-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Mahmud, Fettûh. "Eseru Nazariyyeti'n-Nakdi'l-Aristî fi'l-Müncezi'l-Belâgî ᶜinde İbni'l-Bennâ el-Merrâküşî" 2/10 (2018), 12-25.

Merrâküşî, İbnü'l-Bennâ. *er-Ravzü'l-Merîᶜ fî Sınâᶜati'l-Bedîᶜ (1)*. thk. Rıdvan Binşakrûn. Rabat: Dârü'n-Neşri'l-Mağribiyye, 1985.

Merrâküşî, İbnü'l-Bennâ. *er-Ravzü'l-Merîᶜ fî Sınâᶜati'l-Bedîᶜ (2)*. thk. Muhammed Abdülvaris. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.

Merrâküşî, İbnü'l-Bennâ. *Merâsimü't-Tarîka fî Fehmi'l-Hakîka min Halli'l-Halîka*. thk. Râşûkî Ali Ömer. İskenderiye: Dârü'l-Câmiîn, 1416/1996.

Merrâküşî, İbnü'l-Bennâ. *Telhîsu A'mâli'l-Hisâb*. thk. Muhammed Süveysi - Muhammed Abdülcevvad. Tunus: Câmiatü Tûnus, 2014.

Nüveyhid, Adil. *Muᶜcemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm ve hatta'l-ᶜAsri'l-Hâdir*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü Nüveyhid, 3. Basım, 1409/1988.

Sâidî, Nûrî Kâzım. "Eserü'l-Felsefe ve'l-Mantık fi'l-Belâgati'l-ᶜArabiyye -es-Sicilmâsî Ünmûzecen-". *Kırtâs* 1 (1439/2018), 195-238.

Samsó, Julio. "Ibn al-Bannāʾ: Abū al-ᶜAbbās Ahmad ibn Muhammad ibn ᶜUthmān al-Azdī al-Marrākushī". *Springer: The Biographical Encyclopedia of Astronomers*. 551-552. New York: Springer, 2007. http://dx.doi.org/10.1007/978-0-387-30400-7_675

Sekkâkî, Ebû Yakup. *Miftâhu'l-Ulûm: Belâgat*. Çev. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayınları, 2017.

Sicilmâsî, Ebü'l-Kasım. *el-Menzeʿü'l-Bedîʿ fî Tecnîsi Esâlîbi'l-Bedîʿ*. thk. Alal Gazi. Rabat: Dârü'l-Maârif, 1401/1980.

Taşdelen, Hasan. "Belagat İlmi ve Tarihi". *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Tüccar, Zülfikar. "İbn Reşîk el-Kayrevânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/247-249. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.

Yurttaş, Tahsin. "Ebu Kasım Sicilmâsî'nin Belagat Anlayışı (Belagat-Mantık İlişkisi Bağlamında)". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/2 (30 Eylül 2022), 1001-1028. https://doi.org/10.33415/daad.1123751

Yurttaş, Tahsin. "Mantık İlminin Belagata Etkisi". *Mütefekkir* 9/17 (15 Haziran 2022), 81-105. https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1128626

Yurttaş, Tahsin. "Sekkâkî'nin Belagat Tasavvurunda Mantık-Belagat İlişkisi". *Ebu Yakup Sekkâkî'nin Gramer ve Belagat Anlayışı*. ed. Tahsin Yurttaş - Abdullah Hacıbekiroğlu. 301-333. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

Zervâk, Fuâd. "Eserü'l-Felsefeti'l-Yûnâniyye fi'l-Belâgati'l-ʿArabiyye". *Defâtiru Mahber eş-Şiʿriyye el-Cezâiriyye* 3/7 (2018), 130-143.

Ziriklî. *el-Aʿlâm*. Beyrut: Dârü'l-ʿİlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.