

ma'rife), VII, 89, 96, 150, 268; a.m.f., *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 223; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 1404/1984, V, 266, 269-279; Buhûfî, *Keşşâf'ül-kunâ'* (nşr. M. Emin ed-Dannâvî), Beyrut 1417/1997, III, 530-531; IV, 206; V, 153; a.m.f., *Şerhu Münthe'el-irâdât*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), II, 231, 350, 352, 376-380; Kalyûbî, *Hâşiye 'alâ şerhi Minhâci't-âlibîn*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), II, 218; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, IV, 450-451; Şebrâmelîsî, *Hâşiye 'alâ Nihâyetü'l-muhtâc* (Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc* içinde), Beyrut 1404/1984, V, 269-270; Ahmed b. Saïd el-Müceylidî, *et-Teyisr fi ahkâmî't-tes'îr* (nşr. Mûsâ Lekbâl), Cezayir 1970, s. 55; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebir* (nşr. Muhammed İllîş, Desûkî *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir* içinde), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), III, 6, 128; IV, 8, 26-27; Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb 'alâ Şerhi'l-Haîtib*, Beyrut 1398/1978, II, 387; III, 168; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir* (nşr. Muhammed İllîş), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), III, 129; IV, 26-27; Mustafa es-Süyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ fi şerhi Gäyeti'l-münthehâ*, Dimaşk 1380/1961, III, 551-552, 612-613; IV, 212; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, tür.yer.; *Mecelle*, md. 424, 425, 469, 475, 577, 578, 579, 1504; Ali Haydar, *Düerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, I, 456, 693, 697-700, 926-928; III, 936-937; M. Amîmülîhsân el-Müceddidî, *Kavâ'idü'l-fikih*, Karaçi 1407/1986, s. 293, 326; Abdülkerîm el-Hatîb, *es-Siyâsetü'l-mâliyye fi'l-İslâm ve şilatühâ bi'l-mu'âmelâti'l-mu'âşıra*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), s. 173-175; Abdullah Alwi Bin Haji Hasan, "al-Mudârabah (Dormant Partnership) and its Identical Islamic Partnerships in Early Islam", *HI*, XII/2 (1989), s. 22-23; Hâlid Abdullah eş-Şuayb, "Ahkâmü's-semsere fi'l-fikhi'l-İslâmî", *Mecelletü's-şer'i'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, XXI/66, Küveyt 1427/2006, s. 263-306.



CENGİZ KALLEK

SİMURG u ANKA

(bk. ANKA).

SİMYA

(السيمياء)

Bazı değersiz metallerden

altın elde etmeyi amaçlayan uğraşı;
eski kimya; geleneksel gizli ilimlerde
bir sihir tekniği.

Etimolojisi kesin biçimde yapılamayan kelimenin genelde "sıvı akıtmak, metal dökmek" anlamındaki Grekçe *khymel*anın Arapça'ya *el-kîmiyâ'* ve *es-sîmyâ'* yazılışlarıyla geçmiş şekli olduğu kabul edilmektedir. İslâm ilim ve düşüncesine ait eserlerin Latince'ye çevrilmesiyle birlikte el-kîmiyâ' *alchemy* şeklini almış ve Batı dillerindeki *chemistry* (kimya) kelimesinin kökenini oluşturmuştur (Anawati, III, 854).

Simya insanlığa iki konu için etkili çözüm sözü vermiştir: Sonsuz bir zenginlik

ve ölümsüz bir hayat. Bunların ilkinde demir, bakır, kurşun gibi değersiz metallere altın ve gümüş elde edilmesi yoluyla, ikincisine de "ikisr" denilen sihirli madde sayesinde ulaşılabileceğini ileri sürer. Kendi gizemli yöneliminde metal dönüşümünü ve ikisr yapımını hedeflediği için aynı zamanda kimya işlemlerini ve metalürji süreçlerini kapsayan bir laboratuvar etkinliğidir. Ancak gerçek bir simyacıncın asıl amacı genel kabule göre bunlar değil dünyanın ve evrenin işleyişini anlamak ve buna müdahale etmektir.

Simya Hıristiyanlığın ilk yıllarında eski Mısırlılar'ın metalürji, boya ve cam yapımı gibi alanlardaki endüstriyel yetenekleriyle Asurlular, Bâbilliler ve Grekler'in felsefî düşünceleriyle birleştiği Helenistik kültürün merkezi İskenderiye'de yapılan çalışmalarla başlar. O dönemin kültür dili Grekçe olduğu için kaleme alınan ilk eserler bu dildedir ve çoğu Mısırlı Zosimos'a (350-420) aittir. Metallerle insan bedeni, kimyasal işlemlerle insan erginlenme törenleri, insanın mânevî yönlerinin yetkinleştirilmesiyle metal altın arasındaki metaforik ilişkilerin ilk örneklerine rastlanan erken dönem simya kaynaklarında yahudi Mary, Agathodaimon ve Kleopatra gibi efsanevi yazarların isimleri geçmekte ve bu alanın kurucusunun Hermes Trismegistos olduğu söylenmektedir (Taylor, *The Alchemists*, s. 60-62; ayrıca bk. HERMES).

Köklerini İskenderiye simyasından alan ve bir yandan süfüllüğe ve İranlı Şeyhler gibi bâtinî okullara, bir yandan da zanaatlar ve loncalara bağlı sembolik bir madde bilimi olarak İslâm simyasının ilk temsilcisi Hâlid b. Yezîd, ondan sonra gelen iki önemli ismi ise Ca'fer es-Sâdık ile öğrencisi, İslâm simyasını doruk noktasına çıkaran Câbir b. Hayyân el-Kûfî'dir. Câbir'in simya anlayışının temelinde dört unsur (toprak, su, hava, ateş), dört nitelik (sıcak, soğuk, kuru, nemli), denge kuramı ve civa-kükürt kuramı vardır. Doğadaki her şey dört elementin dört nitelikle belirli şekillerde birleşmesinden meydana gelir. Denge kuramına göre görünen ve görünmeyen evrende tam bir düzen ve oran hâkimdir; simya bu oranı anlamak ve oluşturmaktır (Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, s. 263). Bu sebeple Câbir simyasında sayısal sembolizm ve oranlı sayılar çok önemlidir. Civa-kükürt kuramı da minarellerin oluşumunu açıklamakta kullanılır. Diğer simyacılar gibi Câbir'in bir ilgi alanı da insana ölümsüz hayat sağlayabilen ve bütün değersiz metallere altın elde edilmesinde kullanılan

bilen iksiri elde etme teknikleridir. Câbir'in yanı sıra simya çalışmalarını tanıyan bir diğer isim Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'dir. Câbir ve Râzî simyacılar tarafından simyanın büyük ustaları sayılmış ve her ikisinin aynı akıma bağlı olduğuna inanılmıştır. Fakat gerçekte Râzî, eserlerinde Ca'fer'in dilini kullanmakla birlikte simyadan çok kimyanın konusuna girmesi gereken çalışmalara yer vermiştir. O, insan nefsinin tekâmülü için simya dilinin kullanılmasına da madde dönüşümüyle nefis dönüşümünün simya konuları olarak değerlendirilmesine de karşı çıkar. Öte yandan maddelerin oluşumunda tohumdan meydana gelme fikriyle Câbirci "gerçek sebep" bulma çabasını reddeder, ayrıca onda Câbirci sayısal sembolizm de yoktur.

İslâm dünyasında simya çalışmaları her zaman olumlu bir yaklaşım çerçevesinde yürütülmemiştir. Simyayı madde dönüşürme sanatı ve ikisr hazırlama yöntemi olarak kabul etmeyen çalışmalar da yapılmıştır ki bunların en önemli temsilcisi İbn Sînâ'dır. İbn Sînâ'nın tıp ve felsefe alanlarındaki araştırmalarının bütün dünyada yüzyıllar boyu etkisini sürdürmesine rağmen doğa bilimlerine ilişkin çalışmaları ve fikirleri fazla kabul görmemiştir. Fakat yine de onun çeşitli jeolojik süreçleri, o dönemde bilinen metalleri oluşturan altın, gümüş, bakır, kalay, kurşun ve demirin meydana geliş süreci ve biçimlerini açıklayan *eş-Şifâ'* adlı eserinin *et-Tabî'iyyât* kısmındaki bilgiler, Ortaçağ Avrupası'nda simya karşıtı söylem ve çalışmaların temel dayanağını teşkil etmiştir (bk. eş-ŞIFÂ). İslâm dünyasında ise dönemindeki yaygın anlayışın dışına çıkılarak madde dönüşümünün olabirliğinin reddedilmesi ve simyanın maddeyle ilgilenmesi gereken bir alan şeklinde tanımlanması kabul görmemiş, buna rağmen bu sahte ilme olan rağbet yüzyıllar boyu sürmüştür (bk. KİMYA).

Batı'daki ilk simya çalışmalarının XII. yüzyılın ortalarında Arapça'dan Latince'ye yapılan çevirilerle başladığı kabul edilmektedir. Batı simyasının sonraki kuşak temsilcileri XIII. yüzyıl düşünürlerinden Beauvais Vincent, Albertus Magnus ve Roger Bacon'dır. Vincent 1244 ve 1250 yılları arasında yazdığı *Speculum naturale* ve *Speculum doctinale* adlı eserlerinde simyayı, "madde dönüşümünü mümkün kılan ve teorik içerikten çok geniş uygulama alanına sahip bir sanat" olarak tanımlamaktadır. Câbirci simya geleneğini izleyen Vincent, civa-kükürt kuramını mineral teşekkülünün ve madde dönüşümünün temel

ilkesi sayar. Onun ardından gelen, *De mineralibus* adlı eserin yazarı Magnus'a göre ise metaller kararlı maddelerdir ve normal koşullarda bir metal başka bir metale dönüşmez. Bu sebeple her metal en mükemmel olduğu kendi yapısında kalmalıdır; ancak gerektiğinde değişiklik yapmak mümkündür. Bu durumda gerçek bir simyacı hastasını tedavi eden doktor gibi önce metali temizlemeli ve saflaştırmalı, ardından içindeki elementleri güçlendirmelidir; böylece metal yeni ve daha iyi bir form alabilir. Sonuç olarak simyacılar herhangi bir türün şeklini değiştiremez, sadece bir özel form geliştirirler ve başka bir oluşun için yol hazırlarlar. Batı simyasının önemli temsilcilerinden biri de bu sahte bilime Vincent ve Albertus'tan daha çok inanan Bacon'dır. Bacon, *Opus tertium* adlı eserinde simyanın bütün bilimlerden üstün olduğu görüşünü ısrarla savunur. Bu yüzyılda Batı'daki simya çalışmaları Tarantolu Paul'un *Teorica et practica* adlı eseriyile sürdürülür. Kitabında simyanın kuram ve uygulama temellerini açıklayan Tarantolu Paul zeki, eğitilmiş ve donanımlı bir simyacıdır. Maddelerin niteliklerini değiştirebileceğini kabul etmektedir (Newman, LXXX/3 [1989], s. 423-434).

XIII. yüzyılın sonlarından itibaren Batı'da da simya karşıtı görüşlere rastlanır. Bunların ilki, 1286-1291 yılları arasında Thomas Aquinas'ın öğrencisi Romalı Giles (Aegidius Romanus) tarafından yapılan çalışmalarda ortaya çıkar. Giles'in takipçisi olduğu Thomas'a göre bir simyacı gerçek altın değil ancak ona benzer bir şey üretebilir. Giles'e göre de metaller yeryüzünün derinliklerinde oluşur ve insan eliyle aynı oluşumun tekrarlanabilmesi imkânsızdır. Giles bu noktada İbn Sînâ'nın, "Yapay ürünler asla doğallarıyla aynı olamaz" görüşünü paylaşmaktadır. XIII. yüzyılın son otuz yılında dinî otoritelerin simyaya karşı düşmanca tavır aldıkları ve 1372'de Papa XXII. John'un onu yasakladığı görülür. Yasaklama sebebi, bir şeyin tanrı dışında yaratıldığına ve bir türün diğer bir türe değiştirildiğine inanmanın dinsizlik sayılmasıdır (a.g.e., LXXX/3 [1989], s. 439-440). XIV. yüzyılda bu otoritelerin karşı tutumları devam etmekle birlikte simya çalışmaları engellenememiş ve XVI. yüzyıl bilim reformunun sembol isimlerinden Paracelsus görüşlerini simya temeline oturtmuştur. Ona göre bütün metaller kükürt, civa ve tuzdan meydana gelir; civa ruhu, tuz maddesi, kükürt de enerjiyi temsil eder. Bu üç maddenin doğru oranlarda bir araya getirilmesi madde dönüşümünü, dolayısıyla

altın elde edilmesini mümkün kılar. Paracelsus'un simya görüşünde ölümsüzlük hedefi de önemli bir yer tutar ve muhtemelen simya-tıp-kimya birlikteliğini doğurur. Bu birliktelikten modern kimya ve eczacılık uygulamaları ortaya çıkmıştır.

Gizli ilimlerin bir dalı olan simya daha çok sihir teknikleriyle ilişkili görülmüştür. Bu anlamıyla Grekçe "sêmeion" (sêmeia) kelimesinden türemiş Arapça bir kelime olan simiya bazan sihir ve rukye gibi terimlerle birlikte kullanılmıştır. Kelimenin zamanla kazandığı terminolojik anlamlar, simyanın esas itibarıyla bir tür sihir olduğu fikrini daima muhafaza etmiştir. Ancak simya ile doğal varlık alanında hangi etkilerin hangi tekniklerle oluşturulduğuyla ilgili olarak farklı yaklaşımlar söz konusu olabilmektedir. Meselâ bazı durumlarda simya tekniğine harflerin gizli özellikleri de katılmakta ve doğal etkilerin bu yolla meydana getirilmesine simya denmektedir. Simya için kullanılan Batı terimlerinden onun anlamına en yakın olanı Arapça'da şa'beze, Türkçe'de gözbağcılık kelimeleriyle ifade edilen "fantazmagori" (phantasmagorie) olup bu terim "gerçekle ilgisiz ve hızla değişen hayaller dizisi" ya da "illüzyona dayalı hayal oyunu" anlamına gelmektedir (Ullmann, *Die Natur*, s. 361-362).

İbn Haldûn geleneğe uyup simyayı sihir tekniklerinden biri olarak görmüştür. Düşünürüne göre sihir işlemi uygulayıcının psişik güçleri kozmolojik bir rol üstlenir. İbn Haldûn, sihir sanatının İslâm dünyasındaki büyük temsilcisi diye ilân ettiği Câbir b. Hayyân'ın şahsında eski kimya ile simya tekniği arasında bir ilişki kurmaktadır. Buna göre belli türdeki cisimleri bir formdan diğer forma dönüştürme amacı taşıması bakımından kimyacı ile simyacı arasında fark yoktur. Çünkü söz konusu dönüşüm herkese açık bir işlemle değil kimyacı veya simyacı psişik gücünün sürece katılmasıyla mümkün olmaktadır ve bu durum yapılan işlemin sihir olduğunu ortaya koymaktadır. İbn Haldûn eski Mısır ve Bâbil kültürüne ait sihir literatürünün İslâm dünyasına girmesi, Latin dünyasında daha sonra Geber adıyla anılacak olan Câbir ve Mecnî'nin bu sanatı Arap dilinde yeniden inşa etmesi gibi gelişmeler üzerinde durmaktadır. Ona göre bu sanatla ilgili olarak Arapça'da yazılmış en iyi kitap Mecnî'nin Latin dünyasında *Picatrix* adıyla bilinen *Ğâyetü'l-hakîm* isimli eseridir (Mukaddime, III, 1147). İbn Haldûn, simya sanatının sihir tekniklerinin tılsım denilen türüne gir-

diğini söyler. Bu teknik bir semavî güce yahut sayıların gizli özelliklerine başvurarak uygulanır ve dış dünyada gerçek bir etki meydana getirir. Batı dillerindeki "talisman" kelimesiyle karşılanan tılsım Grekçe "telesme" kelimesinden gelmektedir (Ullmann, *Die Natur*, s. 362). "Gözbağcılık" anlamındaki sanat için şa'beze kelimesini kullanan İbn Haldûn, dış gerçeklikle ilgisi olmayan hayaller üretme biçimindeki sihir sanatı için simya terimini kullanmaz. Ona göre bu teknikte uygulayıcı psişik güçlerini muhatabının hayal gücüne odaklamakta ve ortaya gerçekte var olmayan, ancak varmış gibi algılanan görüntüler çıkarmaktadır (Mukaddime, III, 1149-1150). İbn Haldûn, harflerin esrarı ilmiyle bir tür tılsım sanatı olarak gördüğü simya arasında bir ilişki görmektedir. Aslında harfler ilmi (ilm-i hurûf) simya ilminin bir alt disiplindir ve bu ad mutasavvıflarca verilmiştir (a.g.e., III, 1159). Nitekim dinî riyâzet yaşantısı da simya tekniklerini başarmaya imkân verir; ancak müslüman sûfiler mânevî tecrübe dünyalarında bunları başarmak gibi bir amaç gütmeyiz. Peygamberlerin dış dünyayı etkilemesi psişik güçlerle değil nübüvete özgü olan ilâhî güç sayesinde olmaktadır (a.g.e., III, 1163-1164). Sihir kategorisine giren tekniklerle ilgili olarak İbn Haldûn'un fikhî görüşü son derece açıktır: İster dış dünyada gerçek bir etkiye yol açsın isterse bir gözbağcılıktan ibaret bulunsun sihrin her çeşidi dinî bakımdan kesinlikle yasaktır (a.g.e., III, 1157).

Taşköprizâde simya ilmini tabii ilimlerin bir alt disiplini olarak görmektedir (Miftâhu's-sa'âde, III, 325). Sayısı onu bulan bu alt disiplinler arasında Türkçe'de yanlış olarak simya diye anılan eski kimyanın simya ilminde ayrı bir disiplin şeklinde zikredilmesi dikkat çekicidir. Taşköprizâde'ye göre simya kelimesi İbrânîce kökenlidir ve "Allah'ın ismi" anlamındaki Sîm-Yeh'ten türemiştir. Fiziğin bir alt disiplini olarak simya ilmi ise duyu algısı bakımından gerçekte var olmayan şeyleri sanki varmış gibi göstermek ve hava ortamını bir tür doğal yansıtma aracı gibi kullanarak fantazmagoriye dayalı görüntüler meydana getirmekten ibaret bir sihir sanatıdır. Söz konusu görüntüler havanın değişken tabiatı gereği kalıcı olmadığından algılanmaları da uzun süreli değildir. Bu görüntülerin nasıl oluşturulduğu ve sebepleri ise ancak ehil kimselere açıklanması gereken gizli bilgilerdendir. Taşköprizâde, sihir tekniğini uygulayan kişinin havas ve hurûf ilminin terkibinden oluşan karışık bir tekniğe başvurduğunu söylemekle yetinmek-

tedir. Bu tür uygulamalara örnek olarak Evzâî, İbn Sînâ, Hallâc-ı Mansûr gibi ünlü şahsiyetler hakkında aktarılmış rivayetlere atıfta bulunan müellif İshrâkîliğin kurucusu Sühreverdî ile ilgili meşhur bir hikâyeyi özellikle vurgulamaktadır (a.g.e., III, 340-341). Çeşitli kaynakların aktardığı bu hikâyeye göre Sühreverdî ve arkadaşları Dimaşk yakınlarında bir Türkmen çobanıyla alışveriş yapmak istemişler, pazarlığın anlaşmazlıkla sonuçlanması üzerine Sühreverdî sol elini Türkmen çobanına bırakıp uzaklaşmış, çoban da elinde Sühreverdî'nin kanlı eli olduğu halde kalakalmıştır. Dostlarının yanına döndüğünde filozofun sağ elinde bir mendilden başka bir şey yoktur. Muhtemelen hakkında çıkarılan bu söylentiler sebebiyle Sühreverdî gibi düşünürler, büyük bir entelektüel olmanın yanı sıra bir simya ilmi uzmanı diye anılmıştır (İbn Ebû Usaybia, s. 642-643; ayrıca bk. İbn Hallikân, VI, 269-270).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Haldûn, *Muqaddime*, III, 1147-1165; İbn Ebû Usaybia, *Uyûn'u'l-enbâ*, s. 641-646; İbn Hallikân, *Vefeyât*, VI, 267-274; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, III, 325, 340-341; F. Sherwood Taylor, *The Alchemists, Founders of Modern Chemistry*, London 1953, s. 60-62; a.m.f., "The Visions of Zosimos", *Ambix*, I, Cambridge 1937, s. 88; M. Ullmann, *Die Natur und Geheimwissenschaften im Islam*, Leiden 1972, s. 361-362; a.m.f., "al-Kimiyâ", *ElP* (İng.), V, 110-115; H. Stanley Redgrove, *Alchemy: Ancient and Modern*, New York 1973; E. J. Holmyard – D. C. Mandeville, "Avicenna's De Congelatione et Conglutinatione Lapidum, Being Sections of the Kitâb al-Shifâ", *A Source Book in Medieval Science* (ed. E. Grant), Cambridge 1974, s. 569-573; E. J. Holmyard, *Alchemy*, New York 1990; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet* (trc. Nabi Avcı v.dğr.), İstanbul 1991, s. 24-242, 262-266; a.m.f., "Islamic Alchemy and the Birth of Chemistry", *MTÜA*, III/1 (1979), s. 40-45; Esin Kâhya, *Modern Kimyanın Kurucusu: Câbir b. Hayyan*, Ankara 1995; G. C. Anawati, "Arabic Alchemy", *Encyclopedia of the History of Arabic Science* (ed. Roshdi Rashed), London 1996, III, 853-885; K. Brown, "Hermes Trismegistus and Apollonius of Tyana in the Writings of Bahâ'u'llâh", *Revisiting the Sacred: New Perspectives on a Bahâ'î Theology* (ed. J. A. McLean), Los Angeles 1997, s. 153-189; T. Burckhardt, *Astroloji ve Simya* (trc. Mehmed Temelli), İstanbul 1999; P. Kingsley, *Antik Felsefe, Gizem ve Büyü* (trc. Kenan Kalyon), İstanbul 2002, tür.yer.; M. Eliade, *Demirler ve Simyacılar* (trc. Mehmet Emin Özcan), İstanbul 2003; J. Ruska, "Die Alchemie des Avicenna", *ISIS*, XXI/1 (1934), s. 14-51; H. H. Dubs, "The Beginnings of Alchemy", a.e., XXXVIII/1-2 (1947), s. 62-86; W. Newman, "Technology and Alchemical Debate in the Late Middle Ages", a.e., LXXX/3 (1989), s. 423-445; H. S. El Khadem, "A Translation of a Zosimos, Text in an Arabic Alchemy Book", *Journal of the Washington Academy of Sciences*, LXXXIV/3, Washington 1996, s. 168-178; Ayten Koç Aydın, "Ömer Şifâ'nın Müşid el-Muhtar fi İlm el-Esrâr Adlı Eserinde Simya", *AÜ*

Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi: OTAM, sy. 17, Ankara 2005, s. 1-15; a.m.f., "İbn Sînâ'nın Mineraloji, Kimya ve Simya Alanındaki Çalışmaları", *Bilim ve Ütopya*, sy. 143, İstanbul 2006, s. 26-28; E. Wiedemann, "Eski Kimya", *JA*, IV, 374-384; D. B. MacDonald – [T. Fahd], "Simiyâ", *ElP* (İng.), IX, 612-613.



AYTEN KOÇ AYDIN

SİN

(س)

Arap alfabesinin on ikinci harfi.

Ebcet tertibiyle Osmanlı ve Fars alfabelerinde on beşinci, Türk alfabesinde (se) yirmi ikinci harftir. Arap alfabesindeki sîn ile şîn Ârâmî "şîn"inden türemiş olup aynı şekle sahiptirler. Sadece "şîn" in dişleri üzerine konulan üç nokta ile (bazı itinalı kadîm el yazılarında "şîn" in dişleri üzerine çekilen bir şerit / tire veya dişlerin altına konan üç nokta) birbirinden ayrılırlar. Bu sebeple "şîn" e noktalı sîn (sîn-i mu'ceme) denildiği gibi "sîn" e de noktasız sîn (sîn-i mühmele) adı verilmiştir. Fenike alfabesinde sîn "diş" anlamına gelir ve biçimi yan yana iki diş simgeler. Seri yazım zarureti ve alfabeden alfabeye intikal sebebiyle harfin keskin hatları kaybolarak esnek ve kavisli biçime dönüşmüştür. Halîl b. Ahmed sîn kelimesinin "şişman adam" mânasında olduğunu söyler (*el-Hurûf*, s. 29). Doğu ebcet tertibinde "sîn" in sayısal değeri 60, batı ebcedinde ise 300'dür. Arap alfabesindeki sîn hiçbir grafik değişikliğine uğramadan gelen ve devam eden yegâne Ârâmî harftir (semkes). Farsça'dan Arapça'ya geçen muarreb kelimelerdeki Fars "şîn" i Arap "sîn" i ile temsil edilmiştir: Şelvâr / şervâl → sîrvâl (pantolon), venefşec → benefsec (menekşe), Şâbühr → Sâbü'r (şahıs ismi) gibi. Daha yeni olan bazı iktibaslarda Fars "şîn" i yine Arap "şîn" i ile temsil edilmiştir, şâh → şâh gibi. Bunun tersine Arapça'dan Farsça'ya geçen kelimelerdeki "sîn" ler Fars "şîn" i ile temsil edilmiştir: asker → leşker gibi.

Arap dilinde aynı mahreci paylaşan sîn, sâd ve zây seslerine -ittifak edilen mahreci dil ucu olduğundan- "el-hurûf'ül-ese-liyye" (dil ucu harfleri) denildiği gibi onlarda ortak ses niteliği ıslıklı olduğundan "hurûf'üs-saffir" adı da verilmiştir. Sibeveyhi, bu üç sesin mahreci sahasını dil ucu ile ön dişlerin az üstü olarak belirlemiş, sâd sesini sîn sesinden ayıran tek şeyin sâd sesindeki kalınlık sıfatının olduğunu, zây sesinin de cehr sıfatıyla hems ve rihve sıfatlarına sahip olan sîn sesinden ayrıldığını belirt-

miş, bu üç sesle ilgili olarak ıslıklı (saffir) sıfatından söz etmemiştir (*el-Kitâb*, IV, 433-436). Fonetik biliminin kurucusu olan İbn Cinnî de bu konuda Sibeveyhi'ye uymuştur. Bu üç sesin ıslıklı özelliğinden ilk söz eden Müberred olmuş, ayrıca İbn Cinnî ve İbn Sînâ "sîn" in sıfatlarıyla ilgili olarak farklı görüşler belirtmiştir. Şimdiki zamanla gelecek zamana elverişli olan muzâri kalıbını gelecek zamana tahsis eden "sîn" e "istikbal, tahsis, tenfis ve tevsî" sîni" şeklinde isimler verilmiş olup muzârinin başına takılarak yakın gelecek zaman bildirir. Yine "istif'âl" kalıbının "sîn" ine de mef'ûlden bir işi yapmasını istemeyi bildirdiğinden "taleb sîni" ve mef'ûlü bir hal ve sıfat üzere bulmayı ifade ettiğinden "vicdan sîni" denilmiştir: استغفرالله (Allah'tan günahlarımı bağışlamasını isterim); أستحسن المقالة (Makaleyi güzel buluyorum) gibi.

Sesindeki ıslıklı özellik sebebiyle idgam ilişkisiyle bir başka harfe dönüşmemesi "sîn" de ve diğer ıslıklı harflerde genel ilke olmakla birlikte, Kur'an'da Ebû Amr'a nisbet edilen kıraatte "sîn" in sîn, zây ve "şîn" e, "şîn" in "sîn" e idgamıyla ilgili örnekler yer verilmiştir (Saymerî, II, 952). ← للناس سواءً وإذا النفوس زوجت ← واشتعل الرأس إلی ذی شیباً ← واشتعل الرأس شیباً ← إلی ذی العرش سبیلاً (el-İsrâ 17/42). "Dâl" in ve "tâ" nın (ت) "sîn" e idgamı da câiz görülmüştür: قد سمع ← قسمع (el-Mücâdile 58/1), لا يستمعون ← لا يستمعون (es-Sâffât 37/8). İbnü's-Serrâc ile Saymerî, z→s (ز → س), s→z (س → ز), s→ş (ص → ش), ş→s (ص → س), z→s (ظ → س), s→z (س → ظ) şeklinde formüle edilebilecek Kur'an dışı idgam örneklerine yer vermiştir (*el-Uşûl*, III, 424-426, 429, 431-432; *et-Tebşıra*, II, 951-952).

Sîn harfi başta sâd, şîn, zây, râ, tâ, şâ (ث, ش, ز, ر, ت), olmak üzere birçok harfle lugavî ibdâl ilişkisine girerek sesdeş ve anlamdaş veya yakın anlamda birçok kelimenin oluşmasına imkân vermiştir: s→ş (ص → ش): kaştal → kaştal (toz), miska' → mişka' (fasih ve belîğ hatip). s→ş (س → ش): gâbes → gâbeş (karanlık), sedef → şedef (karanlık). t→s (ت → س): tûs → sûs (güve, huy), mirtâ → mirsâ (gemi demiri). ş→s (ش → س): meleş → meleş (alaca karanlık), vaţş → vaţş (ayakkabıyla yere sert vurmak). r→s (ر → س): ribaħl → sibaħl (iri), cerîm → cesîm (iri), z→s (ز → س): ricz → rics (azâb), nezğ → nesğ (dürtmek) ... gibi (Ebû't-Tayyib el-Lugavî, II, 154-219, ayrıca bk. tür.yer.). Kelimede ف, ح, ق, ط, خ gibi bir kalın harf bulun-