



YUNAN TIBBİNDA DOĞA KAVRAYIŞI VE HIPPOKRATES: METEOROLOJİK TIP

COMPREHENSION OF NATURE IN GREEK MEDICINE AND
HIPPOCRATES: METEOROLOGICAL MEDICINE

Esra YALAZI 

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya
Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Yunan Dili ve
Edebiyatı Ana Bilim Dalı, eyalazi@ankara.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 26 Nisan 2023
Kabul edildiği tarih: 23 Mayıs 2023
Yayınlanma tarihi: 20 Haziran 2023

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 26 April 2023
Date accepted: 23 May 2023
Date published: 20 June 2023

Anahtar Sözcükler

Meteorolojik Tıp; Yunan Tıbbı;
Hippokrates; Doğa Felsefesi; Physis

Keywords

Meteorological Medicine; Greek
Medicine; Hippocrates; Natural
Philosophy; Physis

DOI

10.33171/dtcjournal.2023.63.1.24

Öz

Hippokrates doğa filozofları ve özellikle Herakleitos'tan aldığı doğa (physis) kavramını tıbbi hedeflerinin ve hekim kimliğinin ötesinde bir filozof gibi yeniden yorumlamıştır. Bu çabası doğa felsefesinde doğa-beden analogilerinin epistemolojik bir yöntem olarak benimsenmesine yol açmıştır. Ancak Hippokrates'i sonraki kuşaklara kendisi de bir hekim ve doğa filozofu olan Galenos aktarmıştır. Galenos'un, Hippokrates'ten etkilenen Platon ve Aristoteles'in çizgisindeki Stoacı ve Orta Platonculara karşı Hippokrates'i öne çıkardığı görülmektedir. Bu iki hekimin, insan doğasını evrenin doğasından üstün tutarak keşfetmeye çalışmaları onları ana akım felsefeden ayrı bir çaba içerisinde göstermekle birlikte bu çabanın ayrı bir kavramsal gelişimi tetiklediği de görülmektedir. Meteorolojik tıp olarak tanımlanabilecek bu kavram doğa ve insan bedeni arasında kurulan analogi çerçevesinde tıp ile meteoroloji ve astronomi bilimlerinin gelişimini karşılıklı bir sürece yöneltmiştir. Ancak bu analoginin arka planında bir ahlaki gerekçenin bulunduğu da yadsınmamalıdır. Buna karşılık bu antik mirası etik bağlamından doğa felsefesine doğru yönlendiren İbn Sina'nın gözleme dayalı pratiği 17. yüzyıla kadar karşılık bulmuştur. 17. yüzyılda aletsel meteorolojik ölçümler, doğa-insan analogisinin iklim-sağlık korelasyonuna evrilmesini sağlamıştır. Bu sayede meteorolojik tıp 18. yüzyılda eriştiği nihai yapıya kavuşmuştur. Çalışmanın amacı meteorolojik tıbbın sunduğu epistemolojik ve etik çerçeveye ile günümüz insanına geçmişten gelen bir bakış açısı sunmaktır.

Abstract

Hippocrates reinterpreted the concept of nature (physis), which he received from natural philosophers and especially from Heraclitus, as a philosopher beyond his medical goals and his identity as a physician. This effort led to the adoption of nature-body analogies as an epistemological method in natural philosophy. However, it was Galen, also a physician and natural philosopher himself, who transferred Hippocrates to the next generations. It is seen that Galen put Hippocrates forward against the Stoic and Middle Platonists in the line of Plato and Aristotle, who were in turn influenced by Hippocrates. Although these two physicians' efforts to discover human nature by keeping it superior to the nature of the universe show them in a separate effort from the mainstream philosophy, it is seen that this effort triggers a separate conceptual development. This concept, which can be defined as meteorological medicine, has led the development of sciences of medicine, meteorology and astronomy into a mutual process within the framework of the analogy established between nature and the human body. However, it should not be denied that there is a moral justification behind this analogy. On the other hand, the observation-based practice of Ibn Sina, who directed this ancient heritage from its ethical context to natural philosophy, has been found relevant until the 17th century. Instrumental meteorological measurements in the 17th century enabled the nature-human analogy to evolve into the climate-health correlation. In this way, meteorological medicine reached its final framework in the 18th century. The aim of the study is to present a perspective from the past to today's people with the epistemological and ethical framework offered by meteorological medicine.

Giriş

İnsanın nasıl bir düzen kurması gerektiğine ilişkin sorgulaması antik dönemden beri evrenin kendi doğasına dair insana göstereceklerinin keşfedilmesi ihtiyacını doğurmuştur.¹ Bu bağlamda, insanoğlunun doğa ile olan ilişkisi, doğa kadar kendisini de tanımaya çalıştığı bir ayna gibi karşılıklı bir süreci gerektirmiştir. İlgili alanını doğa ve onun görünüşleri üzerine odaklandıran, yani doğanın sözünü anlamaya çalışan *physiologoi*² denilen bazı Antik Yunan düşünürleri, aynı zamanda insanın kendisini tanıma sürecine ilk katkıyı verenlerden olmuştur. Aristoteles, bu ekolü (*φυσιολόγοι*) adlandırmakta (Arist. *Metaph.* 986b14, 990a3) ve takipçilerinin tavrını şöyle özetlemektedir:

Felsefeyle ilk uğraşan filozofların çoğunluğu, her şeyin ilk ilkelerinin sadece madde formunda olduğunu düşünmüştür (Arist. *Metaph.* 983b6-8). ... Bu felsefe okulunun kurucusu olan Thales, ilk ilkenin su olduğunu söylemektedir. Yine bundan dolayı o, dünyanın suyun üzerinde yüzdüğünü ileri sürmekteydi. Muhtemelen bu varsayımının sebebi, her şeyin besininin nem olduğu ve sıcaklığın dahi nemden oluştuğu ve varlığı için ona muhtaç olduğuna dair gözlemiydi. Çünkü her şeyin kendisinden oluştuğu şey, onun ilk ilkesidir (*arkhē*). (Arist. *Metaph.* 983b20-4). (...) Anaksimenes ve Diogenes havanın, sudan önce olduğuna ve yalın beden hâlindeki unsurlar arasında ilk ilke olduğuna inanmışlardır. Buna karşılık Metapontionlu Hippiasos ve Ephesoslu Herakleitos'a göre ise ilke ateştir; Empedokles ise daha önce söylenenlere toprağı dördüncü olarak ekleyip dördünü bir arada ele almıştır (Arist. *Metaph.* 984a1-10).

¹ Türkçedeki doğa kelimesi Yunanca *physis*, Latince *natura* kelimelerinin karşılığı olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte *physis* kelimesi antik dönemden beri arkasındaki geniş anlam evreni ile kavramlaşan bir meseledir. Kelime itibariyle, bir şeyin, varlığın doğması, büyümesi ve en olgun hâline gelmesini, yani olmasını da içeren bir anlam bütünü içerilmektedir (*φύσις/inf.φύεσθαι* fiilinden). Bu anlam genişliği ile bir şeyin doğası anlamını da ortaya koymakta ve statik olmaktan çok dinamik bir sürecin karşılığı olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin bir bitki ya da hayvan cinsinin (*genos*) ya da insanın doğası, onun menşei, içeriği, şekli, kısımları, yaşam evreleri gibi özelliklerini belirtmek için de kullanılmıştır. Bu bağlamda tüm varlıkların, yani bir türün ya da tüm evrenin özelliklerini (*physis tōn pantōn*) ifade etmek amacıyla da bu kavrama başvurulmuştur. Bu boyutu itibariyle de doğal olarak tüm evrenin bilgisi (kozmoloji) ile de ilişkili bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Stoacılar *physis* kelimesini evreni bir arada tutan, dünyadaki her şeyin büyümesini sağlayan şey (Diog.Laert.7,148) ve evreni de bütünü itibari ile tanrının özü olarak tanımlamaktadırlar. Bkz. Dunshirn, 2019, s. 1-4.

² Doğa olaylarını ve görüngülerini araştıran, her şeyin kökeninin tek bir ilkeden geldiğini düşünen, monist ya da Pre-Sokratik olarak da adlandırılan bu filozoflar, ilk doğa filozofları olarak kabul görürler ve ilgi alanları da doğa felsefesi olarak bilinir.

Doğa hakkında (*peri physeōs*) araştırma yapan ilk filozofların, evrenin kökeni, düzeni ve gelişmesi üzerine ürettiği teoriler ilk başta her şeyin kökeni olarak gördükleri dört unsura (su, hava, ateş, toprak) dayanıyordu ve zaman içinde doğa felsefesi üzerine teori üreten düşünürlerin ilgisi sadece evrenin değil insanın, onun oluşturduğu toplum ve kentin kökenini ve gelişimini de incelemeye yönelmiştir. Bu düşünürlerden biri olan Platon da evreni yöneten düzeni anlamak üzere eserlerinde kimi zaman ilk doğa filozoflarının görüşlerine yer vererek onları eleştirir. Nitekim *Phaidon* diyalogunda (Pl. *Phd.* 96a) “her şeyin olma, yok olma veya var olma sebebini bilmeye hizmet eden bir hikmet (*sophia*) olarak” tanımladığı doğa üzerine araştırma (*peri physeōs historia*) yapan ilk filozofların, varlıkların nasıl oluştuğu sorusuna verdikleri cevaplar onu tam memnun etmeyecektir. Nitekim *Yasalar* eserinde ilk doğa filozofları, evrendeki bütün büyük doğa olaylarının doğa (*physei*) ve rastlantı (*tykhē*) ile oluştuğuna inanırlar. Onlara göre, sanat denilen şey (*tekhnē*), eserlerini yaratırken büyük doğa olaylarının oluşum ilkelerini taklit eder (Pl. *Leg.* 889a-d). Tanrıların, her şeyin ilk oluş ve yok oluş nedeni değil, tersine evrenin yaratımından daha sonra ortaya çıktıklarını düşünürler. Onların bu görüşlerine karşılık Platon, ruhun, aklın ve sanatın, evrendeki varlıkların oluşumlarındaki gücünün göz ardı edildiğini; ruhun bütün maddelerden önce oluştuğunun, maddelerin değişim ve dönüşümlerini düzenlediğinin altını çizerek doğa üzerine araştırmayı doğayı gözlemleyerek, onu ortaya koyan ruhu, sanatı ve ardındaki akli anlamak ya da okumak olarak ortaya koyar (Pl. *Leg.* 892b).

Bu anlamda insanlığın ve kurduğu toplumsallığın da bir parçası olduğu evrenin ortaya çıkışı ve nasıl büyüyüp bu hâle geldiği doğa üzerine sorgulamanın ana hedefidir. Naddaf’a göre doğa felsefecilerinde Yunan mitolojisi ile örüntülenen bu çabanın arkasında bir kozmogoni, antropogoni ve politogoni bulunmaktadır (2005, s. 1-2). Yani doğanın ne olduğu insanın yaratılışı, kendisi ve toplumu hakkındaki (ruhi ya da kozmik) niyet okumaları ile şekillenmektedir. Okunan evrensel (kozmetik) niyetlere göre bir yol çizmek, toplumsal erekleri (teleoloji) oluşturmaktadır. Günümüz insanı için naif bir pragmatizm olarak görülebilecek olsa da Antik Yunan toplumu için sağlık, iyi hayata, mutluluğa götüren en temel erek olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sebepten olsa gerek doğa felsefesi, o dönemde sağlığı, bedenin kendi doğasını muhafaza etmesi olarak gören hekimler arasında ayrı bir önem kazanmıştır.

Buna göre, Platon’un arkasındaki niyet ve akıl ile üstün olan “doğa”sı ile kıyaslayınca eğlenceli ama değersiz bulduğu diğer sanatlara (*tekhnē*) nazaran doğa ile iş birliği içindeki sanatlar olarak saydığı tıp, tarım ve beden eğitimi ancak

toplumsal olarak değerli sonuçlar üreten sanatlardır (Pl. *Leg.* 889d). Zira, sadece bunlar insana bedensel, ruhsal veya ahlaki olarak nasıl olması gerektiğini öğreten sanatlardır. Ama tarım ve beden eğitiminin aksine tıp ancak belirli ekollere mensup bireylerin inceliklerine vakıf olabilecekleri bir ilgi alanıydı. Böyle bir ekolün kurucusu ve tıbbın babası olarak bildiğimiz MÖ 5. yüzyılda yaşamış Koslu Hippokrates'ten günümüze kalan külliyyat (*Corpus Hippocraticum*) Antik Yunan'da sağlığın ne olduğu ve bunun doğa ile olan ilişkisinin nasıl kurulduğunu ilk elden öğrenebileceğimiz ana kaynaktır. Doğayı, gökleri, yerleri ve denizleri olarak gören o günün insanının, bunların içinden bunları taklitle kendi bedenini tanımak gayreti ile oluşturduğu evren ve beden analogilerini, 2500 yıllık bir süreç sonunda bugün "meteorolojik tıp" olarak adlandırıyoruz.³

Meteorolojik tıp kökü Hippokrates'e dayanan, Galenos ve İbn Sînâ aracılığıyla 19. yüzyıla kadar devam eden tıp ekolünün ana uygulamalarından birisi olmuştur (Boussoussou, Boussoussou ve Nemes, 2017, s. 188). Bu amaçla Hippokrates'in meteorolojik yaklaşımını, oluşumunu sağladığı hılt teorisiyle birlikte ele almak gerekmektedir. Zira Galenos ve İbn Sînâ ile 19. yüzyılın ilk yarısına kadar uzanan gelenek esasen hılt teorisinin gelişimine ilişkindir. Bununla birlikte hılt teorisinin temelleri ve gelişimi doğa felsefesinden ayrı tutulamayacak bir mahiyettedir.⁴ Zira bu boyut doğa ve insan arasında kurulan analogilere dayanmaktadır ve tıp ile meteorolojinin birlikteliğinin esasını oluşturmaktadır. Ancak meselenin etik boyutu itibarıyla konu bilim ya da doğa felsefesi tarihi kadar filolojinin de ilgi alanına girmektedir.

Zira Giambattista Vico'nun altını çizdiği üzere filoloji, kelimelerin (*logoi*) tarihlerini, başlangıcını ve gelişimini inceler, zira şeylerin fikri kelimeler ile ifade edilir. Filoloji, beşerî olan her şey gibi, sanatları da incelemelidir. Zira doğanın kitabının dili matematik ise, insanlık kitabının dili de filolojidir (aktaran Kelley, 1976, s. 19). Bu çalışmada meteorolojik tıp kavramının nasıl ortaya çıktığı, nasıl geliştiği ve günümüze kadar nasıl geldiği hakkında kısa bir değerlendirme yapılması amaçlanmaktadır. Bu seyir içerisinde Herakleitos'tan Hippokrates'e kadar kavramın

³ Hippokrates'in eserlerinde insan ve çevresel koşulların ilişkisi çerçevesinde inşa ettiği meteorolojik tıp teorisine dair daha önce yapılmış çalışma için bkz. Liewert, 2015.

⁴ Hılt teorisi, en basit hâliyle, bedende evrenin doğasına karşılık gelen dört unsurun bir yansıması olarak beden doğasını oluşturan beden sıvılarına (kan, balgam, sarı safra ve kara safra) dayanır. Bedendeki bu sıvıların karışımının oranına bağlı olarak beden mizaçları oluşmuş, karışımın dengesinin sağlığı, dengesizliğinin ise hastalığı ortaya çıkardığına inanılmaktadır.

ortaya çıkışı, Sokratesçilerden Stoacılara kadar kavramın nasıl olgunlaştığı, Galenos sayesinde günümüze kadar nasıl geldiği ve günümüzdeki karşılığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bu süreçte doğa felsefesinin, sadece doğayı değil, onun ayrılmaz bir parçası olarak canlıları ve nihayet insan bedenini nasıl tanımladığını ve doğanın ardındaki sanat ile insanın taklit ettiği sanatın nasıl iş birliği yaptığını gözlemlemeye çalışacağız.

Meteoroloji ve Tıp

Antik meteorolojinin ilk uygulamalarının bir örneği, Hesiodos'un *İşler ve Günler* eserinde tarımsal faaliyetlerin yürütülmesinde, yıl içerisinde yıldızların göksel konumlarına göre ayarlanan tarımsal takvimler ile başlamıştır (Hes. *Op.* 377-384; 385-388; 414-421; 584-588). Bir sonraki aşamada ise Anaksimandros, Herakleitos, Anaksagoras gibi doğa filozoflarının düzyazı eserlerinde meteorolojik açıklamalara rastlanmaktadır. Ancak doğrudan bir bilim dalı olarak isimlendirilmesi Aristoteles'in *Meteoroloji* eseri (Yun. *Meteōrologika* [Lat. *Meteorologica*])⁵ sayesinde gerçekleşmiş ve Demokritos'un gözlemsel veriyi doğa felsefesi ile açıklama girişimi sayesinde yeni bir yola girmiştir (Johnson, 2020, s. 160). Demokritos'un "İnsan küçük bir evrendir" (DK 68B34) saptamasının Hippokrates tarafından benimsenmesi ise tıbbı da meteorolojiyle birlikte doğa felsefesinin ilgi alanına sokmuştur. Naddaf'ın da belirttiği üzere tıbbı ve doğayı inceleyen düşünürler, insanın doğası ve evrenin doğası (*physis*) arasında benzeşim kurarak doğma, büyüme ve üreme gibi olguları açıklamaya çalışmaktadırlar. Zira her ikisi de yaşamın ve ölümün nedenleri ve buna bağlı olarak sağlık ve hastalığın nedenlerini araştırmaktaydılar (Naddaf, 2005, s. 22).

Ancak, bugün aynı olguya tıp bilimi veya meteoroloji bilimi tarafından nasıl ayrı ayrı yaklaşıyorsa antik dönemde de doğa yönünden insana veya insan yönünden doğaya bakış söz konusu idi. Esasen bu ilişki Hippokrates Külliyyatı'nı⁶ oluşturan hekimler arasında da çelişkiymiş gibi görülebilecek yaklaşımları barındırıyordu. Örneğin külliyyat içinde yer alan *Perhiz Üzerine* (*Peri diaitēs* [*De diaeta*]) adlı eserde,

⁵ Çalışmamızda metin içinde bahsi geçen antik kaynakların eser adları Yunanca ve Latince transliterasyonları ile verilmiştir. Bu antik kaynaklardan alıntı yapılması durumunda eserlerin *The Oxford Classical Dictionary*'de (OCD) ya da *The Liddell, Scott, Jones Ancient Greek Lexicon*'da (LSJ) verilen kısaltmaları kullanılmıştır.

⁶ 60 civarı eseri içeren Hippokrates Külliyyatı'nın sadece Hippokrates'in kendisi tarafından değil yakın çevresi, ailesi ve takipçileri tarafından kolektif bir çaba ile oluşturulduğu hakkında genel bir uzlaşma bulunmaktadır. Bununla birlikte birbirleriyle farklılık içerisinde gibi görünen meseleler ekol içerisindeki minör hususlardır.

doğanın beden üzerindeki hâkimiyetini ve etkisini vurgulayıcı noktalara değinilerek bedenın doğa üzerinden okunabileceğine işaret edilir:

İddia ediyorum ki, insanın perhizi/yaşam tarzı (*diata*) hakkında doğru düzgün yazmaya niyetlenen kişi, öncelikle her bir insanın doğasını (*physis*) bilmeli ve (birini diğerinden) ayırt edebilmelidir. Yani, yaradılışında hangi unsurlardan bir araya geldiğini bilmeyi ve hangi unsurların ona hâkim olduğunu ayırt etmeyi kastediyorum. Çünkü eğer, yaradılıştaki olan yapısalı (fitratı) bilmezse onlardan (unsurlardan) kaynaklanacak etkileri bilmesi de mümkün değildir. Bedende hâkim olanı (hâkim olan unsur) tanıyamazsa da hastaya uygun gelen tedaviyi vermeye yetkin olamayacaktır (Hippoc. *Vict.* 1.2.1-7).

Metnin devamında hekimin hastanın doğasını tanıdıktan sonra, hastanın perhizinde vereceği gıdaların kendi doğaları gereği içerdikleri gücü hesaba katması, hatta tüm evreni göz önünde bulundurarak yılın mevsimleri, rüzgarlardaki değişiklikler, yıldızların doğuş ve batışları gibi hastalıklara sebebiyet veren doğadaki tüm değişiklikler hakkında bilgi sahibi olması gerektiği iddia edilir. Ancak külliyattaki başka bir metinde ise bir sanat olarak tanımlanan tıp felsefeden ayrı ve üstün görülmüş, yani insan bedeninin doğa üzerinden değil de doğanın insan bedeni üzerinden öğrenilebileceği savunulmuştur:

Bazı hekimler ve filozoflar (sofistler), insanın ne olduğu bilinmeden tıbbın bilinemeyeceğini ileri sürmektedirler. Ancak insanları doğru düzgün tedavi edecek bir hekimin bunu kavraması gereklidir. Ama öne sürdükleri, felsefenin meselesi, Empedokles gibi doğa (*physis*) hakkında yazanların ilgi alanıdır, öyle ki başından beri insan nedir, nasıl meydana gelmiş ve esas hâlinde hangi unsurlardan oluşmuştur. Ama benim görüşüm odur ki, bu filozof ve hekimlerin doğa hakkında söylediği ve yazdıkları tıptan çok resim sanatına ilişkindir. Ayrıca, doğaya ilişkin gerçek bilginin tıptan başka hiçbir kaynaktan edinilemeyeceğini düşünüyorum (Hippoc. *VM.* 20.1-20).

Bu görüşün daha öncesinde kendisi de bir hekim ve doğa filozofu olan Krotonlu Alkmaion tarafından dillendirildiğini görmekteyiz. Zira Lebedev (2017, s. 227-229), Alkmaion'un (Diog.Laert.8.83 = DK.24B1), "görünmeyen (ya da göksel) ve tanrısal şeylerin ancak tanrıların bilgisinde olduğunu ama insanlara özgü şeyler hakkında (örneğin beden gibi tecrübe edebilecek) bir kimsenin işaretlere bakarak yargıda bulunabileceğini" belirten doksografik fragmanın epistemolojik bir hassasiyet değil bir tıbbi emprisizm olarak görülmesi gerektiğini savunmaktadır.

Buna karşılık Hippokratesçi yazarlar ağırlıklı olarak bedeninin (*mikros kosmos*) evrenin (*makros kosmos*) bir kopyası olduğunu, terkip ve işleyişi itibarıyla aynı olmaları sebebiyle evren hakkında bilgi sahibi olunması hâlinde insanın doğasının da incelenebileceğini öngörmektedirler. Doğa felsefesini bu yöne doğru sevk ederek “İnsan küçük bir evrendir” diyen Demokritos’un (DK.68B34) ardından, örneğin Hippokratesçi eser *Perhiz Üzerine* de bedeni küçük evren ya da eşdeğer olarak evreni büyük insan yani *makros anthrōpos* (insan-ı kübra) olarak gören bir analogi sunmaktadır:

Tek kelimeyle, bedendeki her şey uyumlu bir biçimde ateş tarafından düzenlenir, öyle ki bütünü kopyası (*ἀπομίμησις*) olarak küçük, büyüğün tavrıyla ve büyük, küçüğün tavrıyla. Karın (kursak) en büyüğü, uygun canlıları büyüten, uygun olmayanları öldüren denizin gücünü her şeye vermek ve her şeyden almak için, kuru su ve neme yardımcıdır. Çevresindeki soğuk su ve nemin, soğuk nefes ve sıcak için bir geçit olarak sertleşmesi, kendisine düşen her şeyi dönüştüren toprağın kopyasıdır. Birini tüketip diğerini artırarak saf su ve eterik ateşi, görünmeyen ve görüneni dağıttı, sıkışmış maddenin salgısından şeyleri hepsi kendine ayrılan kadar görünür kıldı (Hippoc. *Vict.* 1.10).

Bir başka Hippokratesçi metin olan *Yediler* (*Peri hebdomadōn* [De Septimanis])⁷ de sunduğu benzer bir analogi ile dikkat çekicidir.⁸ Esasen bu analogilere tıp odaklı bakarak bedeni incelemek kadar doğa odaklı olarak evreni incelemek için de başvurulmaktadır. Yani bu tıbbi eserler doğa felsefesi bakımından da değer ifade etmektedir.⁹

⁷ Diğer adı Lat. *De Hebdomadibus* olan eserin derlemesi için bkz. West, 1971. Buna göre: “Ama yeryüzündeki şeyler, bedenler ve ağaçlar, dünyaya benzer bir tabiata sahiptir: Küçük şeyler ve büyük şeyler, yani dünyanın parçaları bakımından. Her şey birbirine benzer olduğu için, dünya ile karşılaştırılmalıdır. Çünkü eş kısımlardan oluşurlar ve dünya gibidirler” (Hippoc. *Hebd.* 6).

⁸ Bu örneklerin dışında *Etlar* (*Peri sarkōn* [De carnibus]), *Besinler* (*Peri trofēs* [De alimento]), *Nefesler* (*Peri physōn* [De flatibus]) gibi Hippokratesçi eserlerdeki mikro kozmik ya da makro antropik unsurları inceleyen çalışması için bkz. Le Blay, 2005, s. 252.

⁹ Hippokrates’in kendinden önceki doğa filozofları ile olan farkını, doğa felsefesinin varsayımlarını (*hypothesis*) tündengeliş (*apagōgē*) ve hekimliği salt gözlem ve tecrübeye (*empeiria*) dayalı tümevarış (*epagōgē*) olarak tanımlayarak yöntem bakımından ayırıştırıcı çalışması için bkz. Çoraklı, 2017, s. 144-145. Buna göre Hippokrates tıbbi felsefi varsayımlardan kurtarıp bilim (*epistēmē*) ya da bir sanat (*tekhnē*) hâline getirmiştir. Ancak gayreti felsefe ile bilimi birbiri ile ilişkiye sokmaktır. Bu yaklaşımın Hippokrates külliyatını oluşturan eserler arasındaki farka rağmen birlikteliklerine de bir açıklama getirebilmesi bir yana Hippokrates’in kendisinin de ilgi alanında olan diğer bilim ya da sanatlara örneğin meteorolojiye de bir esas oluşturduğu değerlendirilebilir.

Bununla birlikte evren veya doğal çevreyi beden ile analogi içerisinde görmeyip ilişki içerisinde, belki de modern anlamda korelasyon içerisinde, gören bir Hippokratesçi çalışma da bulunmaktadır: *Havalar, Sular, Yerler Hakkında (Peri aerōn hydatōn topōn [De aere, aquis, locis])*. Her ne kadar bir emprisizm gayreti olarak değerlendirilebilecek olsa da özellikle 12. bölümünden sonra içerdiği coğrafi determinizm sayesinde bahsettiğimiz kategorilerin dışında bir eser olduğunun altı çizilmelidir. Yine de emprisizmin odağında 19. yüzyılda anılmaya başlanan “meteorolojik tıp” kavramının dayanağı olan bu eser tıp ve meteorolojinin birlikte gelişimi açısından bir milat olarak görülebilir:

Zira mevsimlerin değişimi ile yıldızların doğuşu ve batışını, bu olguların her birindeki şartlarla birlikte bilerek, hekim gelmekte olan yılın doğasını önceden bilecektir. Bu değerlendirmelerle ve zamanlarını önceden öğrenerek, her bir özel vaka hakkında tam bilgi sahibi olacak, sağlığın teminini en iyi şekilde başaracak ve sanatının icrasında büyük zafer elde edecektir. Eğer bütün bunların meteorolojiye ilişkin olduğu düşünülürse, (...) astronominin tıbbı olan katkısı küçük değil gerçekten büyüktür. Zira mevsimler sayesinde, sindirim organlarıyla birlikte insanların hastalıkları da bu değişimlerden çekmektedir (Hippoc. *Aer.* 2.15-25).

Ancak bu olgunun Roma döneminde unutulmamasını sağlayan ve Hippokrates’in fikirlerini şerh ederek gelecek kuşaklara aktaranın Galenos olduğunun da altı çizilmelidir: “*Şimdi, Hippokrates’in fikri astronominin tıp alanındaki çalışmalar için merkezi konumda olduğudur*” (Gal. *Opt. Med.* 1.53). Bununla birlikte Hippokratesçi gelenekte yer alan kabullerin genellemeler ile değil doğrudan gözlem ile kullanılmasını temin eden ve iklimsel koşulların sağlığa etkilerinin ele alınmasını sağlayan ise İbn Sînâ olmuştur:

Mevsimlerin değişimi, her iklime özgü hastalılarla alakalıdır. Buna göre sağduyulu hekim kendi iklimini (gün be gün, ay be ay atmosferik şartları ile) ve ülkesini dikkatlice çalışarak uygun bir yaşam tarzı ile hastasının hastalıklarını tedavi etmeli, sağlığını korumalı ve o iklim ve ülkeye uygun perhiz tedbirlerini seçebilmelidir (Avic. *can.* 259).

İbn Sînâ’nın *El-Kânûn Fi’t-Tıbb* eseri Latinceye çevrilmiş, İslam medeniyeti altında muhafaza edilen ve zenginleştirilen gelenek aydınlanma döneminde Batı toplumlarına aktarılmıştır. Gözlemi önemseyen İbn Sînâ belki de bu sayede Batı’daki dönüşüme katkı vermiş ve yeni keşifler sayesinde gündeme gelen atmosferik koşulların aletsel ölçümünün tıp uygulamalarına girmesi için uygun iklimi

sağlamıştır. Zira 17. yüzyılda atmosferik olguların aletsel ölçümü ve ölüm oranlarına dair tutulan sayısal analizlerin Avrupa'da hekimler arasında meteorolojik tıp kavramının olgunlaşmasını ve genel halk sağlığı uygulamaları hâlinde kurumsallaşmasını sağladığı söylenebilir (Rusnock, 2002, s. 109). Bununla birlikte tüm bu süreç Hippokrates'in temelini attığı hılt teorisi içerisinde gerçekleşmiş ve tıpta bakteriyolojinin hâkim paradigma hâline gelmesi ile birlikte tamamlanmıştır. Bu sebepten meteorolojik tıba dair geleneği hatırlayabilmek için öncelikle doğa felsefesi ve hılt teorisinin etkileşimine odaklanmak yerinde olacaktır.

Hıltlar ve Unsurlar

Hippokrates bir kentte yaşayan insanların o kenti etkileyen iklimsel konum, hâkim rüzgârlar, su kaynakları, toprak yapısı ve bitki örtüsü gibi coğrafik koşullara dayalı olarak maruz kaldıkları hastalıkları ve bu koşullara maruz kalmaları sonucunda geliştirdikleri mizaç özelliklerini *Havalar, Sular, Yerler Hakkında* adlı eserinin ilk on bir bölümünde konu edinmektedir. Bu mizaçlar, Hippokrates'in başka çalışmalarında özellikle de *İnsan Doğası Üzerine (Peri physios anthrōpou [De natura hominis]* adlı eserinde, detaylı olarak açıklanan beden hıltlarının dengesine dayanan sağlık tanımıyla ilişkilendirilmektedir:

Bir insanın bedeninde kan, balgam, sarı safra ve kara safra bulunmaktadır. Onun bedeninin doğasını bunlar meydana getirir ve bunlar sayesinde acıyı hisseder veya sağlıklı olur. Şimdi en mükemmel sağlığı bu unsurların (hıltların) bileşim, güç ve miktar itibarıyla gerektiği gibi birbirleriyle orantılı olduklarında yaşar (Hippokr. *Nat. Hom.* 4.1-5).

Değişken mevsimsel ve meteorolojik koşullar bedenlerin hılt dengesinde değişikliklere sebep olmaktadır ve bunlardan biri lehine veya aleyhine değişen koşullar belirli hastalıkları ortaya çıkarmaktadır. Bununla birlikte bahsi geçen kalıcı coğrafik koşullar bireyler üzerinde yaş ile de değişen oranlarda endemik rahatsızlıklar oluşturmaktadır. Bu beden hâllerinin yapısal mizaçlar olarak, örneğin balgamî, safravî, vb. gibi adlandırıldığı da görülmektedir (Hippoc. *Aer.* 3). Coğrafik olarak adapte olunmuş bu mizaçlar hekimin tedavisinde dikkate alınmalıdır, zira herkes için geçerli bir mutlak sağlık hâli yoktur:

Bir insanın sağlık hâli, yabancı olmadığı mükemmel uyumudur, öyle ki doğuştan getirdiği veya daha önce başına gelen bir kusurdan kaynaklanmayan ve nefesi, sıcaklığı ve hıltların karışımı ile ve her yönden tam perhizi ve ilişkili her şey ile oluşan doğal olarak edindiği

hareketidir. Bir hastayı aşırı zayıflatan bir etki olduğunda, onu yapısal doğasına özümsemeye çalış (Hippoc. *Praec.* 9.10-22).

Bedene giren ve tüketilen gıdaların bedenini terkiğini değiştirdiği düşünöldüğünden perhiz, hılt teorisinin önemli bir boyutudur. Hatta nefes yoluyla (bulaşıcılık veya iklimsel olarak yani rüzgârlarla) bir hastalık gelişmediyse hastalıkların kaynağı tamamen beslenmedir ve tedavi perhiz değişikliğini gerektirir. Hastanın yapısalı, yaşı, fiziksel durumu ve mevsime göre şifa ve perhiz önerilmelidir (Hippoc. *Nat.Hom.* 9.38-44). Bununla birlikte insanın perhizi doğa ile etkileşimi içerisinde kozmolojik bir boyut kazanmaktadır. Zira ruh da beden de gıdalar da unsurların karışımındandır (*krasis*), örneğin ateş ve sudan oluşmaktadır:

İnsana giren ruh bedeninin bir kısmı olarak ateş ve suyun karışımıdır. Bunlar (...) insanın perhizi ile beslenir ve artırılırlar. Şimdi bedene girenler tüm (beden) kısımları(nı) karşılamalıdır. İlişkili bir kısım bulunmayanlar, gıdanın azlığı ve çokluğuna bakılmaksızın gelişmeyecektir, zira karşılığı yoktur. Ama hepsi karşılanırsa, hepsi kendi konumunda büyür, kuru sudan ve nemli ateşten ilave edilen gıda ile bazıları içeriden (bedenden) zorlanır, bazıları dışarıdan (doğadan) (Hippoc. *Vict.* 7.1-14).

Hippokrates'in *İnsan Doğası Üzerine* ile *Perhiz Üzerine* eserleri birlikte okunduğunda ve bunlarda ele alınan "unsurların karışımı ve dengesi" mevzusu Herakleitos'un evren üzerine düşünceleri ile bir arada incelendiğinde iki yazar arasındaki etkileşim göze çarpmaktadır. Nitekim Hippokrates'in söz konusu eserleri ile Herakleitos'un *Evren Üzerine (Peri tou pantos)* adlı eserinin çevirilerine aynı kitapta yer veren Jones; Hippokrates'te ruhun ateş ve suyun karışımı ve ruhun karakterinin de bu karışıma bağlı olması fikrinin, onun Herakleitos'tan miras aldığı bir öğreti olduğunu ifade eder. Jones, bu doğrultuda Hippokrates'in *Perhiz Üzerine* adlı eserinin Herakleitos ile ilişkili olduğunu gündeme getirir (1931, s. 241, n.2): "*Su olmak ruhlara (ateşe) ölümdür ve toprak olmak suya ölüm. Ama su topraktan gelir ve ruh sudan*" (Herakl. fr.68) (Jones, 1931, s. 493).

Doğa felsefesinin savunucularından ya da bir *physiologoi* (doğa okuyucusu) olan Herakleitos'un ateş (ya da güneş)¹⁰ ve su üzerinden geliştirdiği zıtlıkların birliği veya uyumu prensibi kendisinden sonrakileri etkileyen önemli bir mihenk taşıdır.

¹⁰ Herakleitos'un ateşi, güneş ile ilişkili bir metafor olarak kullanmanın ötesinde "hiç batmayan güneş" veya "söz" için bir metafor olarak kullanmış olabileceği, hatta Platon'un Devlet'teki güneş imgesinin kaynağı olabileceği hakkında bkz. Piccone, 2012, s. 23.

Astronomik ve meteorolojik olgular ile zıtlıkları açıklayan “söz”leri ya da “okuma”ları (*logos*) sayesinde Aristoteles’in de altını çizdiği üzere özellikle pratik gözleme dayalı tıp sanatına felsefenin kuramsal bir çerçeve katmasına imkân sağlamıştır.¹¹ Bu bağlamda Lebedev (2014, s. 39-41), Hippokrates’in *Perhiz Üzerine* adlı tıbbi eserinin Herakleitos’un fragmanlarını içeren kayıp kitabının yeniden oluşturulabilmesi amacıyla taşıdığı değeri vurgulayarak iki eser arasındaki paralellikleri özetlemektedir. Buna göre Hippokrates, kozmos’un (makros) ve insanın (mikros) zıtların birliği ile var olduğu, büyük ve küçük kozmos’un eş yapısallığı, zıtlar arasındaki döngüsel akış, insan ruhunun (*psykhē*) ateşe yakınlığı ile daha akıllı ve duyarlı, suya yakınlığı ile daha akılsız ve deli olduğu¹² ve sanatın doğayı taklit ettiği düşüncelerini Herakleitos’tan edinmiştir. Bununla birlikte bu ilkesel bağımlılık, tıbbi amaçlarla uyarlanmış ve beslenme ile egzersiz ve gıda türleri arasındaki dengeyi vurgulamak için kullanılmıştır.¹³ Yani Hippokrates’in asıl ilgi alanı olan tıp için felsefi öğeleri kullandığını, ama tıbbi çerçevede yaptığı katkıların daha sonra doğa filozofları tarafından kendi amaçları için kullanıldığını ileri sürebiliriz.

Bu katkının neticesinin ise astronomiyi de içeren devrin meteoroloji biliminin (*epistēmē*) tıp ile buluştuğu “meteorolojik tıp” fikrinin ortaya çıkması olduğunu söyleyebiliriz. Bu fikir Herakleitos’un dönüşen unsurlarının ve Demokritos’un küçük evren analogisinin bir potada kaynaştırılması olarak değerlendirilebilir. Ancak burada ayrıca vurgulanması gereken ise, Hippokrates’in, evren (*makros kosmos*) ile insan bedeni (*mikros kosmos*) arasındaki ilişkiyi özellikle küçüğün büyüğün kopyası (*apomimēsis*) olarak tanımlamasıdır (Hippoc. *Vict.* 1.10.3). Bu ilişkiyi *Perhiz Üzerine* genelinde inceleyen Schluderer (2018, s. 51), Hippokrates’in evren ve beden modellerinin arkasındaki ilkeleri aşağıdaki gibi özetlemektedir:

¹¹ “Tıbbın doğası zıtlıklarla çalışmaktır” (Arist. *Eth. Nic.* 1104 b16). Örneğin ateş soğukla tedavi edilir.

¹² Hippokrates, Herakleitos’tan farklı olarak ateş ile su arasındaki dengeyi önemsemektedir. Şöyle ki: “Ama su ruhta ateşin üzerindeki hâkimiyetini daha da artırır, bazıları tarafından ‘duyarsız’, bazıları tarafından da ‘zır deli’ olarak anılan insanların durumu hâsıl olur. (...) Ama eğer suyun gücü yetersiz ise ve ateş daha saf bir karışımda ise, beden sağlıklıdır, böyle bir ruh akıllıdır, hissettiği nesnelere kararsız kalmadan çabuk kavrar. Böyle bir doğa iyi bir ruha işaret eder; doğru perhiz daha da iyileştirir, ama kötü perhiz ise kötüleştirir. (...) Zira beden sağlıklı olursa ve zarar görmezse ruhun karışımı akıllıdır” (Hippoc. *Vict.* 1.35.104-126).

¹³ Hippokrates doğa filozoflarından farklı olarak unsurların tekliğinden (monizm) ziyade insan bedeninin tıpkı evren gibi tek bir unsurdan oluşmadığını ve doğanın bunların dengesinden oluştuğunu ispatlamaya çalışmaktadır. İddia edildiği gibi evrenin sadece hava, ateş, su veya topraktan olmadığı gibi, bir insanın bedeninin de sadece kan, balgam veya safradan oluşmadığını söylemektedir (Hippoc. *Nat. Hom.* 4.30-35). Ona göre unsurlar ve hıtların birbirinden peyda olmasındansa bunların güçlerine (*dynamis*) odaklanılmalıdır (Hippoc. *Nat. Hom.* 5.17-20).

(1) Aynı unsurlar ve güçlerden (*dynamis*) oluşması sebebiyle, evren bedeninin karşılık gelen örneği ve benzeridir. Buna göre diyetisyenin (hekimin) bilmesi ve açıklayabilmesi gereken fiziki hâllerin belirlenmesindeki etken unsur evrendir.

(2) Evren, bedeninin, biçimini kendisinden aldığı, kendisinden daha iyi ve öncülü olan orijinalidir. Buna göre perhiz ile amaçlanan beden dengesinin standardı evrendir.

(3) Kopya ve orijinal arasındaki mesafenin azaltılmasında gözetilecek norm evrenin kendisidir. Buna göre evren, diyetisyen reçetesini oluştururken ve sürekli değiştirirken gözeteceği bir örüntüdür. Taklit ilişkisi asimetric ve dinamiktir.

Hippokrates'in *Perhiz Üzerine* eseri öncelikle tıbbi amaçla ele alınmış bir eser olmakla birlikte onun, "ne zenginlik ve ne de başka bir şeyin sağlık olmadan değerinin olmadığı" ve sağlığın¹⁴ "diğer her şeye kıyasla en büyük değere sahip olması" öğütleri ile (Hippoc. *Vict.* 3.69) ahlaki bir boyut da kazanmaktadır. Bu modele göre sağlık için bedende gözetilecek dengenin evrenin gözlemlenmesi ile kurulabilecek olması sebebiyle ahlakın anlaşılacağı (ya da okunacağı) yer de evren olarak önerilmektedir. Bu boyut daha sonraki dönemlerde filozofların ele aldığı ve geliştirdiği bir mesele olagelmıştır. Gerek Sokratesçiler ve gerekse daha sonra Stoacılar ve Orta Plantoncular makros-mikros kozmos, evren-beden analogisini öğretilerindeki önemli bir unsur olarak benimsemişlerdir.

Sokratesçiler

Hippokrates'in evreni ve bedeni düzenleyen unsur olarak önerdiği ateş ile Platon'un *Timaios* eserinde evrenin düzenleyicisi olarak tanımladığı "dēmiourgos" kavramı arasındaki benzerlik ilişkisi Olerud tarafından dile getirilmiştir (aktaran Schluderer, 2018, 43, n.78). Ancak Platon'un birbirleriyle aynı karışımında düzenlenen evrenin ve insanın ruhu önermesi dikkati çekmektedir (Brisson, 2021, s. 70) ki, bu bağlam Hippokrates'in makros olanın taklit edildiği mikros evren kozmolojisi ile yadsınamaz bir benzerlik taşımaktadır. Bu kozmolojik modele göre ilahi zanaatkâr (*dēmiourgos*) evreni bir bedeni olan, bedeninde ruhu olan ve ruhunda akli olan ve ayrıca doğasının izin verdiği oranda mükemmel olan bir "canlı varlık" olarak inşa

¹⁴ Mutluluk (*eudaimonia*) ile sağlık ilişkisi Yunan teleolojisinde önemli bir unsurdur. Herodotos'un mutlu insan tanımında da bu husus vurgulanmaktadır. "Nice insan vardır ki, masallardaki kadar zengindir, ama mutsuzdur; niceleri de vardır ki, şöyle böyle geçinirler, ama talihlidirler. (...) Elbette büyük bir kaybı ve aşırı istemleri öbürü gibi karşılayamaz; ama talihi onu bundan korur, üstelik sağlam yapılıdır, hastalık bilmez, üzüntü tanımaz, görülmeye layık çocukları arasında mutludur" (Hdt.1.32).

etmektedir (Pl. *Ti.* 30b5-c2). Yöntemi ise, (dünyanın ya da evrenin olan) bu ruhu bölünemez ve değişmez “varlık” ile bunun bölünebilir cismani alemi arasında kalan ve bu ikisinden türettiği bir üçüncü varlık formunda (birbirlerinin) “aynısı” ve “farklısı” olan eşlenikleri ile karıştırarak, bu üç karışımından tek bir karışım olarak elde etmektir (Pl. *Ti.* 35a).

Dēmiourgos, evrenin ruhunu karıştırırken kullandığı aynı kapta kalan daha az saflıktaki artıklardan, yıldızlar sayısınca ruhları yaratır ve “zamanın” düzeninde sırası gelen bedene bunları eker (Pl. *Ti.* 41c-e). Evrenin ruhu da aynı karışımından yıldızlar miktarınca bölünen kısımlar hâlinde, doğuşlarından itibaren beslenme ve duyu kanalıyla bedenlerle bağlanınca bireylerde akıl ve sağlık oluşmaktadır (Pl. *Ti.* 44a1-c4). Evrenin akıllı ve sağlıklı bireyde böylece tezahür ederek evren ve beden aynılaşmaktadır. Platon’un mitos tarzındaki anlatısı ile aynı ruh üzerinden birbirlerine bağladığı evren ve insan eşlenikliği, yani küçüğe (mikros) tezahür eden büyük (makros) kabulü, değişimler geçirerek kendinden sonra da kullanılmıştır. Örneğin, öğrencisi Aristoteles ruh üzerinden değil ama daha ziyade görünen bedenler (bitkiler ve hayvanlar) üzerinden evren ve insan arasındaki analogiyi kullanmış ve hatta kendi bakış açısıyla doğa (*physis*) ile doğadaki canlı bedenleri birbirlerini açıklama konusunda bütüncü bir konumda incelemiştir. Özellikle *Meteorologica* eserinin girizgâhında bu inceleme tarzının altını çizmektedir:

Doğanın (*physis*) ilkeleri ve tüm hareketlerinin üzerinde yeteri kadar durduk. Hatta yıldızların ve göklerin düzenli hareketlerini ve dört unsur ile büyüme ve çürümenin sayı, tür ve karşılıklı dönüşümlerini inceledik. (...) Tüm bu konuların üzerinde durduktan sonra hayvanlar ve bitkiler hakkında genel ve özel olarak belirttiğimiz hususlar üzerine söz söyleyip söylemeyebileceğimize bakacağız. Zira belki böylece başlangıçta ele aldığımız alanın tam olarak incelemesini yaptığımızı iddia edebiliriz (Arist. *Mete.* 338a20-339a9).

Aristoteles’in *Meteorologica*’nın alanını tanımlarken dahi makros ve mikros evren eşleştirmesini açıkça vurguladığı ve “meteorolojik tıp” olarak tanımladığımız inceleme tarzını bir anlamda makros antropik doğa olarak kurumlaştırdığı değerlendirilebilir. Hatta Alkmaion’dan alıntılanan yaklaşımın bu defa doğa için yeniden kullanıldığı da söylenebilir. Ama Aristoteles’in Hippokrates’ten farklı olarak konuya insan bedeni odaklı yani tıp üzerinden değil, doğa (meteoroloji) üzerinden yaklaştığını söylememiz mümkündür. Ayrıca Platon gibi ruh üzerinden bedeni ve doğayı açıklamaktan ziyade daha emprisist bir yaklaşımı olduğu üzerinde de

durulabilir. Ancak Aristoteles'in yapmaya çalıştığı evvelden beri yapılan bu tür eşleştirmelerin daha akla uygun olarak açıklanabilmesine gayret etmektir.

Örneğin Empedokles'in denizleri dünyanın teri olarak görmesini saçma bulmakta ve iddiasını beden terlemesine ilişkin kendi teorisi ile açıklamaktadır (Arist. *Mete.* 357a25-357b15).¹⁵ Bununla birlikte ilgi alanını genişleterek sadece göksel varlıkları değil, bu varlıkların dünyaya etkilerini de meteoroloji çatısı altında incelemektedir ve depremleri dahi aynı çerçevede beden ilişkisi ile açıklamaya çalışmaktadır. Zira hava ile ilişkili bir olgu olarak değerlendirmektedir. Buna göre depremleri bedendeki gaz spazmı ve karın guruldama ile özdeşleştirmiştir (Arist. *Mete.* 366b9-30).¹⁶ Görüleceği üzere Aristoteles zamanında meteoroloji bugün anladığımızdan farklı olarak neredeyse yer ile gök arasında dört unsurla oluşan her şeyi canlı bedenle kurulan analogi üzerinden açıklamaya dönüktür.

Ayrıca Aristoteles'in dört unsur arasında ateşe verdiği önemin Herakleitos, Hippokrates ve hatta Platon'un çizgisine bir paralellik oluşturduğu da yadsınmamalıdır: *"Böylece ateş dışındaki her şey çürür, çünkü toprak, su ve hava çürür, zira ateşe nispetle hepsi birer maddedir"* (Arist. *Mete.* 379a16-18). Ateş ve su ilişkisi de Aristoteles'in aynı devamlılık ile ele aldığı ve farklı eserlerinde vurguladığı temel bir meseledir. Yaptığı açıklamaların Hippokrates'in ateş-su dengesinin gelişmiş

¹⁵ "Empedokles'in denizin dünyanın teri olduğunu söylediğinde makul bir önerme yaptığının düşünülmesi aynı oranda saçmadır. Böyle bir açıklama belki şiir için yeterlidir, ki metafor (mecaz) bir edebi araçtır. Ama bu doğa hakkındaki bilgimizi ileriye götürmemektedir. Zira içilen tatlı suyun bedende nasıl tuzlu tere dönüştüğü hiç de açık bir mesele değildir. Örneğin basitçe tatlı içeriğin kaybı mıdır söz konusu olan, yoksa küllerden süzülen su örneğindeki gibi başka bir şeyin karışması mıdır? Çünkü sebep, içtiğimiz su ve yediklerimiz içindeki suyun tatlı olmasına rağmen idrar torbasında toplanan tortunun acı ve tuzlu olması ile aynı gibi gözükmemektedir. Eğer her iki durumda da sebep külden süzülen suyun acı olması ile aynı ise ve su saklama kaplarındaki tuzlu kalıntı gibi bir maddenin beden içinden idrar ile taşınması ve deriden ter ile salgılanarak atılması ise, o zaman denizin tuzluluğundan dünyanın içerisindeki bir maddenin sorumlu olması gerekir. Bedende sindirilemeyen gıdanın kalıntısı da böyle bir maddedir. Ama hâlâ dünyanın içinde böyle bir şeyin nasıl üredığının açıklanması gerekmektedir. Ayrıca daha genel olarak, dünyanın kuruması ve ısınması nasıl olup da bu kadar büyük bir su kütlelerinin salgılanmasına sebep olur? Zira bu hâlâ dünyanın içinde kalanın sadece küçük bir oranı olmalıdır. Yine, daha çok veya az miktarda kurduğunda dünya neden bugün de terlememektedir? [Zira ter ve nem de acıdır]."

¹⁶ "Yağmur zamanı dünyanın içinden verdiği nefes artar ve böylece oluşan sıkışık boşlukta toplanır ve zorla sıkışarak dünyanın içindeki boşluklar su ile dolar, rüzgâr akışının etkisiyle dünya üzerindeki şiddetli baskı sayesinde, küçük alana büyük miktarın sıkıştırılması etkisini gösterir. Dünyadaki rüzgârın bedenimizdeki rüzgâr ile aynı etki vermesi gerektiğini varsaymamız gerektiğinden, bedenimizde hapsoldüğünde nasıl titreme ve gürültü oluşuyor ise bazı depremler titreme bazıları da gürültü gibidir. Yine varsaymamız gerekir ki, su içtiğimizde, bir rüzgâr girip de dışarı çıkamadığında, bedende nasıl bir titreşim oluşuyorsa, rüzgârın gücü sadece havadaki etkisinden değil miktarından, canlıların bedenlerinde de aynı olur. Tetanoz ve spazmlar rüzgârla oluşan hareketlerdir ve öyle güçlüdürler ki çok insanın gücü ve gayretine rağmen kurbanlarının hareketleri engellenemez. Ve büyük şeyleri küçükler ile kıyaslar isek, dünyaya da aynı biçimde bir şeyin olduğunu varsaymamız gerekir."

bir tezahürü niteliğinde olduğu da değerlendirilebilir. Örneğin ısınan havanın yükselip yağmura yoğuşmasını insan bedeninde nezlenin oluşması ile özdeşleştirir (Arist. *Part.an.* 653a1-8).¹⁷ Balgam oluşumunu da aynı şekilde açıklar.¹⁸ Bununla birlikte doğadaki tüm unsurları da bedendeki tezahürleri ile açıklamaktadır:

Dört unsur arasında kurunun en bariz özelliklerini toprağın taşıdığı düşünülür, su ise nemlinin. Bu sebepten dünyamızdaki bütün belirli fiziksel bedenler karışımlarında su ve toprağın olmasını talep ederler (ve her beden kendinde hâkim olana göre onun özelliklerini tezahür ettirir) ve hayvanlar sadece karada ve suda yaşarlar ki, bunlar bedenlerindeki bileşiktir, ama havada ve ateşte değil (Arist. *Mete.* 381b24-382a8).

Astronomiyi meteorolojinin bir parçası olarak konumlandırır ve göksel nesnelere, örneğin güneşin döngülerinin bedenlerin ve dünyadaki karaların oluşumuna etkisine dair analogik açıklamalar getirir:

Verimli kontrol edici ilk ilke güneşin dönüşünün dairesidir. Zira açıktır ki o yaklaşırken ve uzaklaşırken güneş oluşma ve çürümeyi ve böylece yaratılış ve yok oluşu sağlar. (Arist. *Mete.* 346b22-24) (...) Sadece bitki ve hayvanların beden kısımları ayrı ayrı değil tüm canlı olarak aynı anda büyüyüp olgunlaşıp, çürümeye giderken, dünyanın kısımları ayrı ayrı etkilenir ki, sürecin sebebi soğuk ve sıcaktır. Soğuk ve sıcak güneşin yörüngesine göre artar ve azalır ve onlar yüzünden dünyanın farklı kısımlarının farklı potansiyelleri olur; bazıları bir noktaya kadar nemli kalırken ve kuruyup yeniden yaşlı olurken, diğerleri hayata doğar ve nemli olma sıralarını savarlar (Arist. *Mete.* 351a19-36).

¹⁷ “Olan şudur ki, beslenme kan damarlarından yukarı doğru nefes vererek yükselirken, kalıntısı beyin özel doğasına bağlı olarak serinler ve balgam ve serum akışı oluşturur. Bunun yağmur yağması sürecinin küçük ölçekli bir benzeri olduğu hususunda haklı olmalıyız. Nemli buhar dünyanın verdiği nefesle ısı sayesinde üst katmanlara yükselir ve yükseklerdeki soğuk havaya ulaştığında, soğuk sayesinde yeniden suya yoğuşur ve dünyaya doğru yağmaya başlar.”

¹⁸ “Yoksa şimdi söylenenler gerçekleşen soğutmanın mümkün olan çözümleridir, zira gerçekte beyin bulunduğu bölge, başka yerlerde de bahsettiğimiz gibi meselenin asıl belirleyicisidir. Çünkü beyin, ya da beyni olmayan canlılarda ona karşılık gelen, bedenin en serin yerleridir. Böylece, nemin güneşin ısı ile buharlaşmasında olduğu gibi, yüksek katmanlara yükseldiğinde, buraların soğukluğu ile serinleyip yoğuştuğunda aşağıya taşınıp yeniden su olur. Aynı şekilde atıktaki buharlaşma, ısıyla beyin bölgesine taşındığında balgama yoğuşur (ki bu nezlenin baş bölgesinden başlamasını açıklar) ve bu esnada besleyici olan ve sağlıklı olmayan buharlaşma yoğuşarak aşağıya iner ve sıcaklığı serinletir” (Arist. *Parv. Nat.* = *De Somno et Vigilia.* 457b28-458a6).

Aristoteles tarafından *Meteorologica* bağlamında sadece güneşin döngüsüne odaklanılmışsa da onun ekolünü (peripatetikler) devam ettiren Theophrastos, ay ve örneğin Sirius yıldızının döngülerinden bahsederek bitki kök toplayıcılarının çalışma zamanları için açıklayıcı öğeler sunmuştur. Bu mesele bu makalenin ilgi alanının ötesine gitmekle beraber, bu noktada Aristoteles'in kendinden sonra gelenler için de ilham verici bir noktaya geldiği söylenebilir.¹⁹ Ayrıca Aristoteles'in somutlaştırdığı hayat döngüsünü de içeren döngüsellik fikrinin Posidonius sayesinde veya doğrudan Aristoteles üzerinden Stoacı felsefenin ana kavramlarından birisi hâline geldiği üzerinde durulan bir meseledir (Le Blay, 2005, s. 257-258).

Stoacılar

Daha evvel gördüğümüz mutluluk (*eudaimonia*) ve sağlık ilişkisi sonraki dönemde Stoacılar tarafından felsefelerinin ana dayanağı olarak ortaya çıkmıştır. Bireyin davranışlarının ana gerekçesi olarak önerilen mutluluk, aslında erdemli ve doğaya uygun bir yaşam sürülmesini ve bireyin refahının, yani ereğinin (*telos*), dayanağı olarak görülmektedir. Bireyin refahı (*oikeiosis*) ise farklı biçimlerde algılanan bir mahiyettedir. Kimileri için doğrudan sağlıkla örtüşebilecek olan bireyin kendini muhafazası iken, kimileri için ise bunun terkedilmesi (yani kendiliği doğa boyutunda görmek) olarak ifade bulan bir hâldir. Hâlbuki bireyin "kendini bilmesi" olarak algılanması gereken bir kavramdır (Klein, 2010, s. xiv-xvi) ve Epiktetos'un²⁰ dizelerindeki gibi hayatın döngüsünü de içeren bir biçimde bir hayat amacı olarak karşımıza çıkmaktadır:

İşte bu yüzden bir insanın, akıl yoksunu yaratıklar gibi, başı ve sonu olması utanç vericidir. İnsan, onlar gibi başlamalıdır, ama doğanın (*physis*) bizimle işinin bittiği yerde sonlanmalıdır. Onun işinin bitmesi ise esaslarının bilinmesi, kullandığı ifadelerin anlaşılması (dilin okunması) ve eşyanın tabiatı ile uyumun keyfedilmesidir (Epikt. *Diss.*1.6.20-22).

¹⁹Aristoteles eserinde unsurların ve döngülerin insani duygular üzerindeki etkilerini dahi incelemektedir. Bu sayede gündelik yaşamın tüm unsurlarına ilişkin olarak bir nasihatname hâline gelen melhame geleneğine katkıları büyüktür. Bu sayede 17. yüzyıla kadar doğal olaylar ve beşeri faaliyetler için başvuru ve yıldızlara dayanan deterministik bilgiyi sunan bu geleneğin bilim tarihinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Daha detaylı bilgi için bkz. Demir, 1999. Melhameler, Osmanlı Bilim Tarihi'nde tıpkı Antikçağ'da Hippokrates'in *Havalar, Sular, Yerler Hakkında* eserinde hekimlere meteorolojik olguları gözlemlemeleri için yüklediği görevi karşılayan bir çerçeve sunmaktadır. Osmanlı'da meteorolojik olguları okuyarak doğa olaylarına dair öngörülerde bulunmayı amaçlayan bu geleneğe dair daha kapsamlı bir çalışma için bkz. Kocabaş, 2018, s. 3-38, 55, 56, 86).

²⁰Epiktetos'ta *physis* kavramının kullanımı ve anlamları üzerine çalışması için bkz. Scalenghe, 2017, s. 259-282.

Bununla birlikte bu etik çerçevenin arka planında geniş bir fizik doktrin bulunmaktadır ve doktrinin bölümleri olan evren, unsurlar ve nedensellik bağlamında yapılan değerlendirmeler içerisinde tıp ve astronomi iç içe görünmektedir:

Nedensellik ile ilgili kısım da iki bölümde incelenir. Bir yönünde tıbbi incelemelerin hissesi vardır ki, ruhu yöneten ilke, ruh olgusu, tohumlar ve diğerleri. Diğer kısım ise matematikçilerce sahiplenilir, örneğin görme nasıl açıklanır, aynadaki görüntüyü ne oluşturur, bulutların, gök gürültüsünün, gökkuşağının, halelerin, kuyruklu yıldızların oluşumu ve diğerleri (Diog. Laert. 7.133).

Bu değerlendirmeler bağlamında Platon ve Aristoteles'in daha evvel üzerinde durduğumuz katkılarının muhafaza edildiği dikkati çekmektedir. Örneğin, Diogenes Laertios'un aktardığı Stoacıların nedenselliğin tıbbi boyutu olarak tanımladığı alan için Platon'un evrenin ruhu bireyin ruhu ilişkisi ve *dēmiourgos* kabulü, sanki doğrudan başvurulmuş bir kabuldür:

Doğa onlara (Stoacılar) göre yaratma işi için sanatçı gibi çalışan bir ateştir. Ateşli, yaratıcı veya düzenleyen bir nefese eşittir. Ruh ise algılamaya muktedir bir doğadır. Onlar onu içimizde doğuştan gelen hayatın nefesi olarak görürler. Ama çürüyebilir; her ne kadar hayvanların bireysel ruhlarının parçası olduğu evrenin ruhu yok edilemese de (Diog.Laert. (Zenon).7.156-157).

Laertios'un aktardığı, matematiksel (geometrik) boyut için ise Poseidonios aracılığı ile Stoacılığa geçen Aristoteles'in *Meteorologica* adlı eserindeki tezlerinin vurgulandığı görülmektedir (Diog.Laert. (Zenon).7.151-154). Bununla birlikte Le Blay'ın vurguladığı üzere Seneca, *Naturales quaestiones* eserinde Poseidonios'un kullandığı insan bedeni ve dünya analogisini geliştirerek ve o güne kadar tıpta keşfedilen insan bedenindeki atar damar, toplar damar gibi unsurları da dahil ederek daha detaylı dünya modelleri ortaya koymuştur (Le Blay, 2005, s. 262-263).

Stoacıların unsurları ele alışı da Herakleitos'un ateşin ilke olarak kabul edilmesi önerisi ile örtüşmektedir. Bununla birlikte ilkeyi, maddeden ayrı ele alıp, Platon'u da hatırlatır biçimde, pasif olan maddenin ardındaki aktif tanrısal akıl olarak tanımlamaktadırlar. İlke olan ateş yaratılmamış yani ilahi, formdan (suretten) mahrum ve yok edilemez iken, unsurlar form sahibi ama yok olup yeniden ateşe karışan bir mahiyettedir. Ateş aynı zamanda bir unsurdur ama unsur hâli eter olarak da anılır ve göksel nesnelere onda yaratılmıştır. Merkezde dünya (toprak) varken sırasıyla hava ve su bu ikisi arasındadır (Diog.Laert. (Zenon) 7.134-137). Dünyayı

düzenleyen akıl, insan bedenindeki ruh gibidir ama dereceleri vardır. Bazı yerlerde, insandaki kemikler ve sinirler gibi bedeni bir arada tutan bağlayıcı güç, bazı yerlerde ise bedeni yöneten ruh gibi akıl olarak yer almaktadır. Böylece dünya, ruhu ve akılı olan bir canlı varlıktır ve yönetici ilkesi eterdir ki bu ilkeyi Kleantes gibi güneş ile özdeşleştirenleri de bulunmaktadır (Diog.Laert. (Zenon) 7.138-139).²¹

Beden ve astronomi arasında kurulan bu ilgi ise, Hippokrates'ten Galenos'a kadar gelen süreçte tıbbın doğrudan bir çalışma alanı hâline gelmiştir. Bununla birlikte Stoacılık Galenos'un devrindeki hâkim görüş olması itibariyle belirli etkileşimlerin olması kaçınılmazdır. Örneğin, Miller (2018, s. 113), güneş saati ve su saatinin o dönemde hekimlerin kullandığı tıbbi aletler arasında sayılmakta olduğuna dair ikincil kanıtların altını çizmektedir. Onun *Kritik Günler Hakkında (Peri krisimōn hēmerōn [De diebus decretoriis])* eserini inceleyerek, Galenos'un vakaların takibinde saat ölçümünü, emperyal dönemin tıbbi rutininin içerisine yerleştirdiğini ortaya koymaktadır. Bu sayede Hippokrates'in aynı doğrultudaki gayretini mükemmelleştirerek onun gerçek mirasçısı olma iddiasını da kuvvetlendirmektedir. Zira Hippokrates'in örneğin *Bulaşıcı Hastalıklar Hakkında (Epidēmion [De morbis popularibus])* ve *Aforizmalar (Aphorismoi [Aphorismi])* başlıklı eserlerinde, hastalık seyrinde kriz (buhran) anlarına ilişkin getirmiş olduğu döngüleri, yapılan eleştirilere karşı savunmuştur. Buna göre, hastalık seyrinde yaşanacak krizleri önceden tahmin etmek için saatler kadar, günler ve haftalara, hatta mevsimlere bağlı evreler ve döngüler bulunmaktadır ki bunlar güneş kadar ayın döngüleri ile de ilişkilidir. Galenos, göksel nesnelere göre güneşe göre döngüleri (sinodik) ve izleyicinin konumuna göre tamamlanan döngüleri (sidereal) arasındaki farka dair kendi döneminin astronomik keşiflerini, bedensel hastalıkların döngülerine uyarlamış ve Hippokrates'in kritik döngülerini daha detaylı olarak açıklamıştır (Miller, 2018, s. 127).

Bu çerçevede Galenos'un devrinin hâkim görüşü olan Stoacılığın ana unsurları üzerinde çalışmalar yürüttüğü söylenebilir. Hatta Stoacılığın babalarına ait kayıp kitaplara dair eleştiriler getirdiği *Hippokrates ve Platon'un Doktrinleri Hakkında (De placitis Hippocratis et Platonis)* eserindeki tavrı, Stoacı olmamakla birlikte neredeyse Stoacılık için bir kaynak olması sebebiyle Galenos, bu anlamda Stoacıların fikirlerinin öğrenilmesi için bir başvuru noktası hâindedir. Bu bağlamda, Galenos'un

²¹ Stoacı ekolde evren ve unsurların ilişkisi üzerine Zenon ve Kleantes'ten kalan fragmanların kapsamlı bir incelemesi için bkz. Pearson, 1891.

tanıklığında öğrendiğimiz Stoacılar tarafından insan bedenindeki ruh ile evrenin ruhu arasında kurulan analogi yani, evrenin ruhunun ateşli eterden oluşan yıldızların kapsadıkları sulu bölgeden yükselen nemli parçacıklar tarafından beslenmesi ile bedendeki ateşli ruhun nemli kan ile beslenmesi Stoacıların küçük ve büyük evren arasında kurdukları analoginin bir göstergesi gibidir (Gal. *PHP*. 2.8). Galenos'un bir anlamda Stoacılığı dahi tanımlayan ve kendine göre Hippokrates'e dayalı olarak geliştirdiğini ilan ettiği tavrın, Stoacılıktan ne anlamda ayrı olduğunu değerlendirebilmek meşakkatli ve bu çalışmanın sınırlarını aşacak bir çalışma olacaktır. Bununla birlikte Hippokrates'in eserleri üzerinde kendi yorumlarını vererek ortaya koyduğu Hippokrates imgesinin kendi gününün terimlerini ve kavramlarını kullanarak gerçekleştirilmesi sebebiyle, istemeden de olsa Hippokrates'in gerçek hâlimden daha Stoacı bir çehreye kavuştuğu da değerlendirilebilir (Jouanna, 2012a, s. 306).

Galenos'un Hippokrates'i

Hippokrates, felsefe alanında alçak gönüllülük göstererek kendisini bir filozoftan ziyade bir hekim olarak gördüğünü ve tıbbı doğa felsefesinin üzerinde tuttuğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu iddiası karşılık bulmuş olsa gerek ki, kendisine doğrudan felsefe alanında yapılan nadir atıftan gayrı tıp alanında başvurulmuş bir kaynak hâlimdedir. Hatta Galenos'un dönemine geldiğimizde Hippokrates külliyyatının tamamlanmasının üzerinden yüzyıllar geçmiş ve tıp alanında yapılan keşiflere karşılık orijinalliyini kaybetmiş olmasından dolayı, daha ziyade eleştirel atıflar ile karşı karşıyadır ki, onu savunmak Galenos'a düşmüştür. Bu noktada denilebilir ki, özellikle gerek felsefe ve gerekse tıp alanında yaptığı atıflarla Hippokrates'i yeniden var eden ve sonraki dönemlere miras bırakan Galenos'un kendisidir. Bu sebepten hak ettiği yere Galenos'un penceresinden sunulanlarla kavuşan Hippokrates'i anlayabilmek için Galenos'un tanınması önem arz etmektedir.

Hippokrates gibi bir hekim ve filozof olarak Galenos, *En iyi Hekim Aynı Zamanda Filozoftur (Quod Optimus Medicus Sit Quoque Philosophus)* adlı eserinde sırf Hippokrates'in doğru anlaşılabilmesi adına ve özellikle tıp etiği bağlamında, felsefeyi tıbbın üzerine çıkarmayı önermektedir. Tıbbın hekimlerin şehvet ve menfaatlerinin üzerinde bir erdem gerektirdiğinin altını çizen Galenos tıp sanatının (*iatrikē tekhnē*) nispeten daha fazla kurumsallaştığı bir dönemde Hippokrates'i bir idol olarak ortaya koymaktadır:

O vakit, eğer Hippokrates'in gerçek takipçileri isek felsefeyi çalışmalıyız. Ve eğer felsefe çalışırsak, sadece onun vardığı noktaya erişmek değil ondan bile daha iyi olmak için önümüzde bir engel bulunmayacaktır. Zira onun bize güzelce aktardığı her şeyi öğrenmek ve geri kalanını kendimiz öğrenmek bize kalmıştır (Gal. *Opt.Med.* 4.63).

Felsefeye verdiği öneme karşılık kendisini hiçbir biçimde herhangi bir felsefe ekolü ile ilişkilendirmediğinin de altı çizilmesi gerekmektedir. Kendisi ile bir illiyet kurmadan Platon'a özel bir önem verdiğini, ama Aristotelesçi ve Stoacı mantık ve fiziği de dilinden düşürmediğini görmekteyiz. Ayrıca, Epikürosçuluğa ve Septiklere ise mesafeli durmaktadır. Tieleman'ın altını çizdiği üzere bu doku, Emperyal Dönemde Orta Platonculuk ile ilişkilendirilen çeşitli filozofların da sahip olduğu bir dokudur (Tieleman, 1996, s. xxi).

Bu minvalde Galenos'un ne dediğinden çok söylediklerini hangi yöntemle ifade ettiğinin anlaşılması önem kazanmaktadır. Onun yöntemine dair bir ipucu Hippokrates'in *İnsanın Doğası Eseri Üzerine* yazdığı şerh eserinde göze çarpmaktadır (Gal. *HNH.* 2-5). Homeros'un bir bitkinin (ilacın) doğasına ilişkin yaptığı yorumu²² hatırlatarak, bitkilerin gözlemlenebilir doğasına ilişkin çalışma yürütenlere Platon'un bu sürecin Hippokrates'in metoduyla metodolojik olarak yürütülmesi gerektiği tavsiyesini alıntıyla vurgulamaktadır:

Ruhun doğasını, evrenin bütününün doğasından ayrı olarak akıl ile hakıyla anlamak mümkün müdür? Eğer Asklepiades okulundan Hippokrates'e güvenecek olursak bedeni bile bu metodun dışında anlamak mümkün değildir. O haklıdır dostum. Yine de Hippokrates'e dayanan bir mantıksal akıl yürütme ile uygun olup olmadığını incelememiz gerekir (Pl. *Phdr.* 270c3).

Galenos Platon'un bu alıntısının esas alınmasının, doğa (*physis*) kavramının anlamının öğrenilmesi ve içeriğinin metodolojik olarak çalışılması için gerekli olduğunun altını çizmektedir (Gal. *HNH.* 2-5). Görünen o ki, Galenos da Hippokrates'i Platon'un penceresinden görmekte ve diğer ekollere olan tavrını bu Hippokrates imgesi üzerinden oluşturmaktadır. Ancak buna farklı bir yorum getirmek de mümkündür. Jouanna, Galenos'un Hippokrates'i bir anlamda Platon'un fikrinsel

²² Bir şeyin doğası (*physis*) kavramına ilişkin antik kaynaklarda atıf verilebilecek ilk kaynak Homeros'un *Odysseia* eseridir. Hermes'in Odysseus'a Kirke'nin büyüsüne karşı önerdiği etkili bitkinin doğasını göstermek eylemi "*kai moi physin autou edeikse*" (Hom.Od.10.303) ifade edilmektedir. Bitki siyah bir kök ve beyaz bir çiçeğe sahip (304), tanrılar tarafından "möly" olarak adlandırılan ve topraktan çıkarılması çok zor olan bir bitkidir (305). Ama bu tanrılar için zor bir iş değildir (306). Belli ki bitkide sıradan bir insan tarafından anlaşılması pek mümkün olmayan bir tanrısal doğa bulunmaktadır.

öncülü olarak göstermesi ve onu Hippokrates'ten önceki diğer filozofların fevkinde koyarak ifade etmesi ile Hippokrates'i hem felsefe hem de tıp için idealize ederek, kendisi için bir kaide hâline getirmektedir (Jouanna, 2012b, s. 332-333).

Bu bakışla Galenos'un duruşunu daha iyi kavrayabiliriz. Örneğin Galenos, *Hippokrates'in İnsanın Doğası Eseri Üzerine* adlı çalışmasında altını çizdiği, 'bedenlerin tek bir unsurdan değil dört unsurun o bedendeki karışımını (*krasis*) esas alan bir doğadan oluştuğu fikrini' hatırlatarak Hippokrates'i Empedokles'in üzerine konumlandırmaktadır (Gal. *HNH.* 31-32).²³ Ama kendisi Empedokles'in mirasını kullanmaktadır. Öyle ki, unsurlar bedende sıcak, soğuk, kuru ve ıslak nitelikleri ile gözlemlenmenin ötesinde unsurların kendileridir. Bedenin kısımları bunların karışımıdır. Yani bedendeki sıcak, soğuk, kuru ve ıslak unsurları doğadaki ateş, su, toprak ve hava unsurlarının oluşumlarıdır (Gal. *HNH.* 51-54). Bu noktada görülen o ki, Galenos insan bedeni ile unsurlar arasında Hippokrates'in kurduğu ilişkinin ötesinde bir ilişki kurmakta, bunu da Hippokrates'i çarpıtmadan ama onu kullanmak suretiyle gerçekleştirmektedir.

Ancak, Galenos'un kendisini Platoncu olarak konumlandığı yerler de görülmektedir. Örneğin Havrda'nın (2017, s. 86-87) hatırlattığı üzere, *Hippokrates ve Plato'nun Doktrinleri Hakkında* adlı eserinde Platon'un ruh ayrımlarının altını çizen Galenos, (Gal. *PHP.* 9.6.63) "dileyen" ruhun bitkilerde, "rasyonel" aklın tanrılarda ve "heyecanlı" ruhun insanda olmasına rağmen diğer ruh kısımlarından da insanın hissesi olduğunu ifade etmektedir. Havrda ayrıca, Galenos'un tanrılar ile göksel nesnelere arasında bir analogi kurduğunu ifade ederek *Kısımların Faydası (Peri khreias moriōn [De usu partium])* adlı eserinde dünyadaki hayvanatın harikulade yapıları ile gökteki nesnelere harikuladeliğini kıyaslayabilen bir aklın timsali olarak gökten yere bir akıl ulaştığının altını çizmektedir (Gal. *UP.* 17.1). Bu ifadeler Platon'un mitolojik ifadelerle evren ve insan ruhunun ve aklının aynılığına dair saptamalarına karşılık Galenos'un ruhtan ziyade akli ön plana çıkardığını ortaya koymaktadır. Bu duruşu

²³ Bu öğretiyi vurgulayanlar, bu tek unsurun temel olduğunu söylememektedirler. Daha ziyade, bu dördünün yanı sıra, bunların karışımından kaynaklanan bir başkasının olduğunu, tıpkı (Epikürosçu tedavi) *Tetrapharmikon*'un tedavi edici gücünün balmumu, içyağı, zift ve reçine değil, bunların karışımından oluşan bir başkası olduğunu ilan etmektedirler, işte karmaşayı yaratan budur. Bazıları dört tekil niteliğin birbiriyle tamamen karıştığını, bazıları ise karışanın bu maddelerin kendisi olduğunu söylemektedir. Peripatetikler ilk öğretiyi, Stoacılar ise ikinciye takip ederler. Onlardan önce Empedokles bedeninin dört değişmez unsurdan yapıldığını vurgulamıştır. Tıpkı birisinin pas, bronz, kadmiyum, vb. gibi maddeleri dikkatlice emülsiyon hâlinde karıştırıp bir toza çevirmesiyle birbiriyle karışan ve bir diğeri olmadan hiçbir şey yapılamayan ilk maddeler gibi (Gal. *HNH.* 31-32).

belki de Platoncu ama biraz daha Aristotelesçi ya da daha ziyade Stoacı bir tavır olarak da yorumlanabilir.

Bununla beraber Galenos (örneğin ruh gibi) deneyimlenip gözlemlenemeyecek olgular hakkında spekülasyonda bulunmaktan imtina etmekle döneminin Platoncularından da ayrılmaktadır (Chiaradonna, 2009, s. 259). Zira Orta Platonculuk olarak tanımlanabilecek bu akım özellikle kozmogoni, metafizik ve spekülatif psikoloji gibi meselelerde önemli duruşlar sergilemişlerdir. Hatta sonraki dönemlerde tek tanrılı dinlerin yorumlanmasında dahi etkileri olan bu ekolün esaslarından haberdar olduğu aşikâr olmasına rağmen Galenos'un felsefi duruşunun tanımlanması için döneminin ekolleri üzerinden bir değerlendirme yapmak pek mümkün olarak gözükmemektedir. Zira hepsinden ayrı bir yaklaşımı olduğu açıktır. Bu noktada *Ruhun Sıfatları Beden Karışımına Tâbidir (Quod Animi Mores Corporis Temperamenta Sequantur)* adlı eseri Galenos'un felsefi duruşu hakkında bir kanaat edinmemize olanak sağlamaktadır.

Galenos bu eserde hedef aldığı Orta Platoncuların, Platon'un "dileyen", "heyecanlı" ve "akıllı" (rasyonel) olarak ayırttığı üç ruh çeşidinden akıllı olanını diğerlerinden ayrı olarak ölümsüz addetmelerini eleştirmektedir. Ona göre bu karakteristikler unsurların karışımı ile oluşan sırasıyla karaciğerde, kalpte ve beyinde yer almaktadır ve bunlar bedenün ölümü ile birlikte ölmekte ve unsurlara geri dönmektedir. Ölümsüz değildirler. Bedenün ve kısımlarının karışımları ruhun ve kısımlarının karışımı ile aynıdır ve bunların nitelikleri olan sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nemlilik aynı zamanda Aristoteles'in bedenün formu olarak tanımladığı ruh ile aynı şeydir (Gal. QAM. 4.772-774K). Galenos eserinde ruhun maddesi hususunda Peripatetik ve Stoacılar ve hatta Platon'un kendisinden ayırttığı hususları ortaya koymakta ama nihayet en güvenilir filozof olarak Hippokrates'i önermektedir (Gal. QAM. 4. 804-805K).

Galenos Hippokrates'in *Havalar, Sular, Yerler Hakkında* eserinde ortaya koyduğu beden mizaçlarının ülkelerin mizaçları ile örtüşüğünü söyleyerek bunların hepsinin ruh karışımını mevsimlerin karışımı (dört mevsimi yaşayabilme) üzerinden açıklamaktadır (Gal. QAM. 4.799K). Buna göre bedenler gibi ülkeler de sıcak, soğuk, nemli ve kuru nitelikleri ile karakterlerini kazanmaktadırlar (Gal. QAM. 4.799K). Ona göre akıllı olan dahil Platon'un ruh kısımlarının bedenlerin karışımına tabi olmasının en güvenilir şahidi Hippokrates'tir (Gal. QAM. 4.809K). Bununla birlikte Orta Platoncuların savunduğu gibi insanların ahlaki eğilimlerinin eğitim ve öğretim ile iyileştirilebileceği doktrini beden karışımları dikkate alınmadan başarıya

ulaşmayacaktır. Zira doğuştan getirilen karışımlar, ancak beslenme (*trophē*) ile dengelenebilir (Gal. QAM. 4.814-815K). Bu sebepten bedeninin karışımı ruhunun karışımı ile desteklenen yani karışımları dengeli olanlar iyi hılt (mizaç yahut karakter) üzere desteklenirler (Gal. QAM. 4.821K).

Galenos'u bu saptamaları ile materyalist ve determinist olarak tanımlayan pek çok yazara karşılık, bu örnek dahi Jouanna'nın tespitlerini desteklemektedir. Yani kendi devrinin terminolojisini kullanması sebebiyle olduğundan daha stoacı olarak çizdiği Hippokrates portresi ile Galenos Hippokrates'i yücelterek kendi gündeminin dayanağını temin etmektedir. Bu gündemin adını kısaca bu vakte kadar oluşumunu gözlemlediğimiz "meteorolojik tıp" olarak koyabiliriz. Zira doğa felsefesinin ahlakı bile belirleyebilecek bir şekilde ele alınması ancak bu çerçeve altında mümkün olabilecektir. Ancak Galenos'un felsefi duruşu bundan da öte şu ana kadar incelediğimiz doğa felsefesi bakımından da varılan bir zirve olarak görülebilir. Zira Platon'un saptaması ile eğer ruh ilkelerden (yani doğanın kendisinden) daha doğal ise (Pl. Leg.10.892c) ve tıp doğa ile iş birliği içindeki bir sanat ise (Pl. Leg. 10.889d) ruhu yaratan ilahi sanatçıya giden yol neredeyse tıp sanatından geçmektedir diyebiliriz.

İbn Sînâ'nın Katkısı

İbn Sînâ ve Galenos arasında bir milenyum bulunmasına karşılık bu süre zarfında medeniyet bilim dili olarak Yunancadan Arapçaya çeviriler sayesinde Roma'dan İslam'a geçmiştir. İbn Sînâ ve öncülleri tarafından muhafaza edilip olgunlaştırılması sayesinde yeniden üretilen tıp sanatına dair eserlerin Arapçadan da Latinceye çevrilmesi sayesinde Hippokratesçi gelenek İbn Sînâ'dan sonra yarım milenyum aşan bir süre daha devam etmiştir. İbn Sînâ kendi coğrafyası olan İslam medeniyetinde de yaşatılmış olmakla birlikte²⁴, onu bu çalışmanın konusu çerçevesinde aydınlanma döneminin tıbbına yaptığı katkı bağlamında değerlendirmek gerekmektedir. Bu kapsamda İbn Sînâ Hippokrates'in doğa felsefesi ve tıp arasında kurduğu ilişkiyi Galenos'tan farklı olarak daha ziyade doğa felsefesinden yana bir noktaya taşımıştır. Zira hekim olmasının ötesinde başta astronomi olmak üzere diğer bilimlerde de geniş katkıları bulunmaktadır.

²⁴ İslam coğrafyasında tıbbi meteoroloji ile birleştirerek yaşatan gelenek 17. yüzyıl ve sonrasında daha evvel belirttiğimiz melhameler sayesinde yaşatılmıştır.

İbn Sînâ *El-Kânûn Fi't-Tıb (Canon medicinae)* eserinde Galenos'u sadece bir hekim olarak görüp, gözlemin ardındaki hakikatleri felsefeye, yani (sadece insan bedeni değil doğadaki tüm olguları ele alan) doğa felsefesinin piri olarak gördüğü Aristoteles'e isnat etmektedir. Bunun bir sebebi de Galenos'un ruh ile ilgili fikirlerini İslam içerisinde muhafaza etmenin pek de mümkün olmaması olsa gerektir. Nitekim tek tanrılı dinlere göre ruh bedenden ayrıdır ve öte dünyaya aittir. Bu durumda bedeni beden olarak incelemek gerekmektedir. Buna göre, örneğin Galenos'un Platon'dan mülhem yeri beyin olan akıllı ruh saptamasını Aristoteles ile çeliştiği için sisteminin merkezine almamaktadır. Bununla birlikte ruh yerine önerdiği nefsin canlılık (ya da hayvani olan) sıfatının his ve hareket işlevleri ile birlikte beyni de kontrol eden kalpte yer aldığını ama bedenin refahının (sağlığının) muhafazası için gereken doğal (ya da bitkisel) sıfatının karaciğerde yer aldığını söylemektedir. (Avic. can. 138-141) Ona göre bedenin beslenmesi ve büyümesi gibi işlevlerini yöneten bitkisel nefis ise dört alt sığata dayanmaktadır: (gıdayı bedenin içine) çekme, tutma, dönüştürme ve defetme (Avic.can.146-149). Bu sıfatlar ise onları oluşturan sıcak, soğuk, nemli ve kuru niteliklerinin oranları ile işlevlerini temin etmektedirler (Avic. can. 151-158).

Meteorolojik olayların insan bedeniyle etkileşimi kapsamında, İbn Sînâ'ya göre bedeni içeriden etkileyen beslenme kadar dışarıdan etkileyen atmosferde de esasen aynı dört nitelik etkilidir. Yani atmosfer sıcak, soğuk, nemli ve kuru olabilir ve canlıların (Avic. can. 313) ve ülkelerin (Avic. can. 319-322) mizaçlarına etki edebilir. Zira tıpkı bedenlerin olduğu gibi atmosferin nitelikleri de iklimler sayesinde belirlenmekte (Avic.can.255-258) ama sıcak, soğuk, nemli ve kuru atmosferin beden üzerinde doğrudan belirli etkileri bulunmaktadır (Avic. can. 278). Buna göre mevsimler yüzünden bedenler belirli hastalıklara açıktır (Avic. can. 281-295). Bu genel atmosferik koşullara karşılık ülkelerin göksel (*celestial*) örneğin yıldızların (ve temelde güneşin) hareketleri ve yersel (*terresterial*) örneğin ülkenin enleme göre içinde bulunduğu iklim kuşağı, yüksekliği, dağlık durumu, denizle ilişkisi, hakim rüzgarları ve toprak yapısı gibi özel koşulları sayesinde iklimsel karakteri belirlenmektedir (Avic. can. 305-307). Bu sebepten hekim, bu özel koşulların belirlediği mizaçları da bilmek durumundadır (Avic. can. 323-331).

Bununla birlikte İbn Sînâ iklimin beden üzerindeki etkisini esasen solunduktan sonra bedenden çıkan hava üzerindeki doğal etkisi üzerinden gözlemlemektedir. Zira solunan hava doğal olduğu kadar doğal olmayan ve doğaüstü biçimde de değişmektedir (Avic. can. 241). Yani hava mizaca uygun olmaz veya saf olmayıp içine

karışan maddeler olur ise sağlık bozulur (Avic. *can.* 240). İbn Sinâ'nın hastalıkların kaynağı olarak işaret ettiği havayı 1665-66 yıllarında Londra'yı etkileyen veba salgınını gözlemleyen hekim Thomas Sydenham da *Observationes Medicae* eserinde işaret ederek İbn Sinâ'nın saptamalarını çağının ötesine taşımıştır. Sydenham, vebanın sebepleri arasında yıldızların etkisini de dışlamamakla birlikte İbn Sinâ'nın makro antropik bir modeli ile kaynağı dünyanın bağırsakları olan ve miazma olarak adlandırdığı kirli havayı işaret etmektedir (Hannaway, 1993, s. 297). Böylece termometre, barometre, higrometre gibi aletlerin keşfedildiği bir dönemde hastalıkların kaynağı olarak görülen havadaki değişikliklerin gözlemlenebilmesi için gerekli yöntem kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Sydenham'ın fikirlerinden etkilenen Robert Boyle ve John Locke gibi isimler meteorolojik verinin sistematik olarak toplanması ve kaydedilmesini teşvik etmişlerdir. Ancak bu hedefin İngiltere genelinde gerçekleşmesi 18. yüzyılın ikinci yarısını bulmuştur (Hannaway, 1993, s. 298).

Diğer yandan Sydenham'ın takipçilerinin daha sonra onu "İngiliz Hipokrat" olarak tanımlamalarının ardında Bacon'un etkisinin bulunduğu düşünülmektedir. Nitekim Sydenham'ın dahi eserlerinde İbn Sinâ'ya hiçbir atıf vermemesinin ardında, kendisiyle aynı dönemde yayımlanan Francis Bacon'ın, *Bilimin İlerlemesi (The Advancement of Learning)* eserinin etkisinin bulunduğu değerlendirilebilir. Bacon, Hippokrates'in adını kullanarak yeni bir empirisizm yönteminin doğmasına yol açmıştır. Bu sayede Sydenham ve takipçilerinden sonra "Royal College of Physicians" üyesi pek çok hekim Hippokrates ile özdeşleştirdikleri meteorolojik tıp kavramının güncelleştirilmesini hatta adlandırılmasını sağlamışlardır. Bunlar arasında özellikle Francis Clifton, 1732'de yayımlanan (*The State of Physick, Ancient and Modern, Briefly Consider'd: with a Plan for the Improvement of It*) kitabıyla mevsimler, hava koşulları ve hastalıklar arasında, bu amaçla tutulan kayıtlar üzerinden yeni keşifler yapılmasının önünü açmış ve Galenos ve İbn Sinâ'nın unutulup Hippokrates'in idolleştirilmesini sağlamıştır (Rusnock, 2001, s. 138-140).

19. yüzyıl başlarında meteorolojik tıp ya da bazen tıbbi meteoroloji kavramı altında hekimlerin aletsel meteorolojik ölçümlerle ve ayrıca hastalık ve ölüm kayıtları ile ilgilenmesi yaygınlaşmış ve bu gelişmeler sadece İngiltere ile kısıtlı kalmamış, aynı zamanda Fransa, Hollanda, Almanya ve Danimarka gibi diğer Avrupa ülkelerinde de yaygınlaşmıştır (Skydsgaard, 2010, s. 216-218). Bu dönemde hekimler arasında akut epidemik hastalıkların sebebini atmosferik koşullara bağlama eğiliminin olduğu ve bu olguları Hippokrates'in fikirleri çerçevesinde açıklamaya çalıştıkları görülmektedir (Skydsgaard, 2010, s. 222). Bu sayede meteorolojik çalışmalar kurumsallaşmış ve

Paris ekolünde başlayan istatistik yöntemlerin kullanımı ve ülkeler arasında veri paylaşımı uygulamaları artmıştır. Ancak istatistik sayesinde elde edilen negatif bulgular, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hippokratik geleneğin reddine ve bu sayede de bakteriolojiye doğru yeni bir eğilime yol açmıştır (Skydsgaard, 2010, s. 233).

Sonuç

Hippokrates, Galenos ve İbn Sînâ sayesinde gelişip olgunlaşan hılt teorisi MÖ 5. yüzyıldan MS 19. yüzyıla kadar sağlık, hastalıklar ve tedavi yöntemlerini tanımlayan ana tıp akımının belirleyicisi olmuştur. Doğa felsefesi ve tıp sanatının karşılıklı etkileşimi ile ortaya çıkan hılt teorisi beslenme ve meteorolojik etkileri insan sağlığının odağına oturtmuştur. Bununla birlikte doğa (evren) ve insan bedeni arasında kurulan mikros kozmik veya makros antropik analogiler birbirlerinin açıklanmasında başvurulan bir yöntem olmuştur. Bu sayede tıp ve meteoroloji (ya da astronomi) başından itibaren etkileşim içerisinde olmuştur. Bu sebepten Hippokrates'in tıp sanatını doğa felsefesi ile birlikte yorumlaması, sonrasında Platon, Aristoteles ve Stoacıların kozmolojisini de etkilemiştir. Galenos bu kozmolojinin ışığında Hippokrates'i yeniden yorumlayarak tıp sanatını felsefe üstü bir konuma yükseltmeye çalışmıştır.

İbn Sînâ ise Galenos'un mirasını Aristoteles'i ön plana çıkararak mükemmelleştirmiştir. Öyle ki, belirlediği prensipler 17. yüzyıla kadar ilham kaynağı olmuş, gözlem ve ölçme tekniklerindeki ilerlemeler sayesinde meteorolojik tıp olarak anılmaya başlanan pratiği belirlemiştir. Bununla birlikte kurumlaşan meteorolojik tıp Galenos ve İbn Sînâ'nın unutulmasına karşılık Hippokrates'in yeni empirisizmin idolü olarak belirmesine yol açmıştır. Hippokrates imgesi üzerinden hekimlerin meteorolojik gözlemleri sayesinde Avrupa ülkelerinde yaygınlaşan kavram İbn Sînâ'nın unutulmadığı İslam toplumlarında ise bir karşılık bulamamıştır. Nitekim meteorolojik tıp Avrupa ülkelerinde de 19. yüzyılın ilk yarısında bakteriyolojiye bağlı yeni gelişmeler sonrasında terk edilmiştir. Buna karşılık 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Osmanlı modernleşmesi ile gerek meteoroloji ve gerekse tıp alanında Avrupa ülkelerinden alınarak uygulanan teknikler arasında meteorolojik tıp yer alma fırsatı bulamamıştır.

Hippokrates külliyyatı ve özellikle *Havalar, Sular, Yerler Hakkında* 18. yüzyıldan itibaren modern çalışmalar için ilham verici olmuştur. Bu sayede küreselleşen bir dünyada ilişkileri diğer kıta ulusları ile artan Avrupalıların karşılaştıkları yeni hastalıkları yenebilmeleri için yeni yöntemler ortaya konmuştur. Bununla birlikte

eserin ve Galenosçu yorumunun bünyesindeki coğrafik determinizm kuzey iklimine alışık “Batılı” kolonicilerin güneyli kültürlerle karışmaması için gerekli entelektüel çerçeveyi de sunmuştur. Zira iklime adapte olmanın koşulu olarak stresten kaçınmak en kestirme yol olarak belirmektedir. Diğer ulusları uzaktan yönetmek daha uygun görülmüştür (Auliciems, 2009, s. 236). Bu uzaklaşma ise ne yazık ki doğaya da bir mesafe koyma ile birlikte gerçekleşmiştir.

Bununla birlikte günümüzdeki kaçınılmaz antropojenik (insan kaynaklı) iklim koşulları kentleri, bireyleri ve insanlığı değişen şartlara karşı uyumlu olmaya zorlarken, sadece daha sıcak bir dünyaya değil doğaya karşı da daha doğru bir ahlaka doğru itmektedir. Bu noktada hâlen tıp etiğinin dayanağı olarak görülen Hippokrates’in doğa felsefesindeki ahlaki boyut, insanoğlunun bundan sonraki dönemlerde doğa ile kuracağı ilişkinin ahlaki boyutu için de bir dayanak olarak kullanılabilme potansiyeline sahiptir. Zira yeni zorluklar yine doğanın ardındaki sanat ile insanın taklit ettiği sanatın iş birliği yapabilmesini temin ederek, yani doğaya üstünlük iddiasından vazgeçmek sorumluluğundaki bir insanlık tarafından aşılacaktır. Nitekim doğanın kitabının dilinin okunması farklı teoriler ışığında devam etmekte olmasına rağmen insanlığın kitabının dili olan filolojinin tıp sanatına dair yaptığı okuma bu sanatın ardındaki etik çerçeve ile sınırlıdır. Bu çerçeve çağlar içerisinde değişse de insanlığın doğasının keşfi henüz sona ermemiştir.

Kaynakça

- Auliciems, A. (2009). Human Adaptation within a Paradigm of Climatic Determinism and Change. G. R. McGregor (Ed.). *Biometeorology for Adaptation to Climate Variability and Change* içinde (s. 235-268). Auckland: Springer.
- Boussoussou, N., Boussoussou M. ve Nemes, A. (2017). Historical overview of medical meteorology – the new horizon in medical prevention. *Orv. Hetil.*, 158(5), 187-191. doi: 10.1556/650.2017.30655
- Brisson, L. (2020). How to Make a Soul in the Timaeus. *Plato’s Timaeus* içinde (s. 70-91). Leiden, The Netherlands: Brill.
https://doi.org/10.1163/9789004437081_005
- Chiaradonna, R. (2009). Galen and Middle Platonism. C. Gill, T. Whitmarsh ve J. Wilkins (Ed.). *Galen and the World Of Knowledge* içinde (s. 243-260). Cambridge: University Press.
- Çoraklı, E. (2017). *Antik Çağda Araştırma Fikrinin Doğuşu: Historia*. İstanbul: Alfa.

- Demir, R. (1999). Melhameler ve Bir On Yedinci Yüzyıl Osmanlı Âlim ve Edîbi Cevri Çelebi'nin Melhamesi. *Osmanlı Ansiklopedisi* (C. 8, s. 431-441). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Dunshirn, A. (2019). Physis. T. Kirchhoff (Ed.). *Online Encyclopedia of Nature Online/ Lexikon Naturphilosophie*. doi: 10.11588/oejn.2019.0.66404
- Hannaway, C. (1993). Environment and Miasmata. *Companion Encyclopedia of the History of Medicine* içinde (s. 292-308). London: Routledge.
- Havrda, M. (2017). Body and Cosmos in Galen's Account of the Soul. *Phronesis*, 62(1), s. 69-89.
- Johnson, M. R. (2020). Meteorology. L. Taub (Ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek and Roman Science* içinde (s. 160-184). Cambridge: Cambridge University Press.
- Jouanna, J. (2012a). Galen's Concept of Nature. (N. Allies, Çev.). P. van der Eijk (Ed.). *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers* içinde (s. 287-312). (Studies in Ancient Medicine, 40). Leiden: Brill.
- Jouanna, J. (2012b). Galen's Reading of The Hippocratic Treatise *The Nature Of Man: The Foundations of Hippocratism*. (N. Allies, Çev.). P. van der Eijk (Ed.), *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers* içinde, (s. 313-334). (Studies in Ancient Medicine, 40). Leiden: Brill.
- Jones, W. H. S. (1931). *Hippocrates; Heracleitus On the Universe*. London: Heinemann. (The Loeb Classical Library).
- Kelley, D. R. (1976). Vico's Road: From Philology to Jurisprudence and Back. K. G. Tagliacozzo, d. P. Verene (Ed.). *Giambattista Vico's Science of Humanity* içinde (s. 15-29). Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Klein, J. S. (2010). *Nature and Reason in Stoic Ethics*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, New York: Cornell University.
- Kocabaş, O. S. (2018). *Klasik Osmanlı Düşüncesinde Doğa Fenomenleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Lebedev, A. V. (2014). *The Logos of Heraclitus. A Reconstruction of his Word and Thought: With a New Critical Edition of the Fragments*. Saint Petersburg: Nauka.

- Lebedev, A. V. (2017). Alcmaeon of Croton on Human Knowledge, the Seasons of Life, and Isonomia: A New Reading of B1DK and Two Additional Fragments from Turba Philosophorum and Aristotle. C. Vassallo (Ed.). *Physiologia: Topics in Presocratic Philosophy and its Reception in Antiquity* içinde (s. 227-258). Trier: Wissenschaftlicher Verlag.
- Le Blay, F. (2005). Microcosm and Macrocosm: The Dual Direction of Analogy in Hippocratic Thought and the Meteorological Tradition. P.J. van der Eijk (Ed.). *Hippocrates in Context* içinde (s. 251-269). Leiden: Brill.
- Liewert, A. (2015). *Die meteorologische Medizin des Corpus Hippocraticum*. Berlin: De Gruyter.
- LSJ = Liddell, H. G., Scott, R. (Ed.) (1996), *Greek-English Lexicon*, Ninth Edition with a Revised Supplement by H. G. Liddell, R. Scott ve H. S. Jones, Oxford: Clarendon.
- Miller K. J. (2018). From Critical Days to Critical Hours: Galenic Refinements of Hippocratic Models. *TAPA*, 148, 111-138.
- Naddaf, G. (2005). *The Greek Concept of Nature*. Albany: State University of New York Press.
- OCD⁴ = Hornblower, S., Spawfort, A. ve Eidinow, E. (Ed.). (2012). *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Pearson, A. C. (1891). *The Fragments of Zeno And Cleanthes: With Introduction And Explanatory Notes*. London: Cambridge University Press.
- Piccone E. H. (2012). Heraclitus on the Sun. R. Patterson, V. Karasmanis ve A. Hermann (Ed.). *Presocratics and Plato* içinde (s. 3-24). Las Vegas: Parmenides.
- Rusnock A. (2001). Hippocrates, Bacon, and Medical Meteorology at the Royal Society, 1700–1750. D. Cantor (Ed.). *Reinventing Hippocrates* içinde (s. 136-156). London: Routledge.
- Rusnock, A. (2002). *Vital Accounts: Quantifying Health and Population in Eighteenth-Century England and France*. Cambridge: University Press.
- Scalenghe, F. (2017). "Nature" and the "Nature of Things" in the Stoic Philosophy of Epictetus: A Synopsis. *Athens Journal of Humanities & Arts*, 4(4), 259-282.

- Schluderer, L. R. (2018). Imitating The Cosmos: The Role of Microcosm–Macrocosm Relationships in the Hippocratic Treatise on Regimen. *The Classical Quarterly*, 68(1), 31–52.
- Skydsgaard, M. A. (2010). It's probably in the Air: Medical Meteorology in Denmark, 1810–1875. *Medical History*, 54, 215-236.
- Tieleman T. (1996). *Galen and Chrysippus on The Soul: Argument And Refutation in the De Placitis Books II-III*. Leiden: Brill.
- West, M. L. (1971). The Cosmology of 'Hippocrates', De Hebdomadibus. *The Classical Quarterly*, 21(2), 365-388.

Kısaltmalar

- Arist. *Metaph.* (Aristoteles, *Metaphysica* = Μετὰ τὰ φυσικά) = Ross, W. D. (Ed.) (1970). *Aristotle's metaphysics, Vol. 1-2*, (ilk basım 1924). Oxford: Clarendon Press. Çeviri: *Aristotle: The Metaphysics*, Vol.1. (H. Tredennick, Çev. 1933). London: Heinemann. (The Loeb Classical Library).
- Arist. *Mete.* (Aristoteles, *Meteorologica* = Μετεωρολογικά) = Fobes, F. H. (Ed.) (1967). *Aristotelis meteorologicorum libri quattuor*, (ilk basım 1919). Cambridge: Harvard University Press. Çeviri; *Aristotle: Meteorologica*, (H. D. P. Lee, Çev. 1952). London: Heinemann.
- Arist. *Eth.Nic.* (Aristoteles, *Ethica Nicomachea* = ἠθικά Νικομάχεια) = Bywateri I. (Ed.) (1962). *Aristotelis ethica Nicomachea* (ilk basım 1894). Oxford:Clarendon Press. Çeviri: *Aristotle: The Nichomachean Ethics*, (H. Rackham, Çev.1926). London: Heinemann.
- Arist. *Part.an.* (Aristoteles, *De partibus animalium* = Περί ζώων μορίων) = Louis, P. (Ed.) (1956). *Aristote. Les parties des animaux*, Paris: Les Belles Lettres. Çeviri: *Aristotle: Part of Animals. Movement of Animals. Progression of Animals*, (A. L. Peck, Çev. 1961) Cambridge: Harvard University Press.
- Arist. *Parv.nat.* (Aristoteles, *De somno et vigilia* = Περί ύπνου και ἐγρηγόρευσης) = Ross, W. D. (Ed.) (1970). *Aristotle. Parva naturalia*, (ilk basım 1950) Oxford: Clarendon Press. Çeviri: *The Works of Aristotle: The Parva Naturalia*, (J. I. Beare, G. R. T. Ross, Çev. 1908). Oxford: Clarendon Press.
- Avic. *can.* (Avicenna, *Canon medicinae* = *El-Kânûn Fi't-Tıb*) = *The Canon of Medicine of Avicenna*, (2. Basım) (O. C. Gruner, Çev. 1973). New York: AMS Press.

- DK. Diels, H. - Krantz, W. (1961). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Vol. 1-3. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.
- Diog. Laert. (Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum* = Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκησάντων) = Long, H. S. (Ed.) (1966). *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, Vol. 1-2, (ilk basım 1964). Oxford: Clarendon Press. Çeviri: *Diogenes Laertios: Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (C. Şentuna, Çev. 2004). İstanbul: YKY.
- Epikt. *Disc.* (Epiktetos, *Dissertationes ab Arriano digestae* = Περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν καὶ οὐκ ἐφ' ἡμῖν) = Schenkl, H. (Ed.) (1965). *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae*, (ilk basım 1916). Leipzig: Teubner.
- Gal. *HNH.* (Galenos, *In Hippocratis de natura hominis librum commentarii* = Εἰς τὸ περὶ φύσεως ἀνθρώπου βιβλίον Ἱπποκράτους ὑπόμνημα) = Mewaldt, J. (Ed.) (1914). Galeni in Hippocratis de natura hominis commentaria tria, *Corpus medicorum Graecorum* içinde, (vol.5.9.1). Leipzig: Teubner.
- Gal. *Opt. Med.* (Galenos, *Quod optimus medicus sit quoque philosophus* = ὅτι ὁ ἄριστος ἰατρός καὶ φιλόσοφος) = Wenkebach, E. (Ed.) (1933). Der hippokratische Arzt als das Ideal Galens, *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und Medizin* 3-4. Çeviri: *The Best Doctor is also a Philosopher, Galen: Selected Works*. (P. N. Singer, Çev. 1977). Oxford: University Press.
- Gal. *PHP.* (Galenos, *De Placitis Hippocratis et Platonis*) = De Lacy, P. (Ed.) (1978). Galen. On the doctrines of Hippocrates and Plato. *Corpus medicorum Graecorum* içinde, (vol.5.4.1.2). Berlin: Akademie-Verlag.
- Gal. *QAM.* (Galenos, *Quod Animi Mores Corporis Temperamenta Sequantur* = Οτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται) = Marquardt, J., Müller, I., Helmreich, G. (Ed.) (1967). *Claudii Galeni Pergameni scripta minora*, vol.2, (ilk basım 1891). Leipzig: Teubner. Çeviri: *Galen: Psychological Writings: The Capacities of the Soul Follow the Mixtures of the Body*, (P. N. Singer, Çev. 2013). New York: Cambridge University Press.
- Gal. *UP.* (Galenos, *De usu partium* = Περὶ χρείας μορίων) = Helmreich, G. (Ed.) (1968). *Galen de udu partium libri xvii*, (ilk basım 1907). Leipzig: Teubner.
- Herakl. (Herakleitos) = Diels, H., Krantz, W. (Ed.) (1961). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Vol. 1-3. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung.

- Hes. *Op.* (Hesiodos, *Opera et dies* = Ἔργα καὶ Ἡμέραι) = Solmsen, F. (Ed.) (1970). *Hesiodi opera*, Oxford: Clarendon Press. Çeviri: *Hesiodos: Eseri ve Kaynakları*. (A. Erhat ve A. Kadir, Çev. 1977). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Hdt. (Herodotos) = Legrand, Ph.-E. (Ed.) (1932-1968). *Hérodote. Histories, Vol. 1-9*, Paris: Les Belles Lettres. Çeviri: *Herodotos: Tarih*, (M. Ökmen, Çev. 2006) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hippoc. *Aer.* (Hippokrates, *De aere, aquis, locis* = περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων) = Littré, É. (Ed.) (1961). *Oeuvres complètes d'Hippocrate, vol.2*, (ilk basım 1840). Paris: Bailliére. Çeviri: *Hippocrates, Ancient Medicine. Airs, Waters, Places. Epidemics 1 and 3. The Oath. Praecept. Nutriment, vol.1*. (W. H. S. Jones, Çev. 1923). London: Heinemann. (The Loeb Classical Library).
- Hippoc. *Hebd.* (Hippokrates, *De hebdomadibus* = Περὶ ἐβδομάδων) = Roscher, W. H. (ed.) (1967). *Die hippokratische Schrift von der Siebenzahl*, (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 6) (ilk basım 1913). Paderborn: Schöningh.
- Hippoc. *Nat.Hom.* (Hippokrates, *De natura hominis* = περὶ φύσιος ἀνθρώπου) = Littré, É. (Ed.) (1962). *Oeuvres complètes d'Hippocrate, vol.6*, (ilk basım 1849). Paris: Bailliére. Çeviri: *Hippocrates, Vol. IV: Nature of Man*. (W. H. S. Jones, Çev. 1931). London: Heinemann. (The Loeb Classical Library).
- Hippoc. *Praec.* (Hippokrates, *Praeceptiones* = παραγγελίαι) = Littré, É. (Ed.) (1962). *Oeuvres complètes d'Hippocrate, vol.9*, (ilk basım 1861). Paris: Bailliére. Çeviri: *Hippocrates, Ancient Medicine. Airs, Waters, Places. Epidemics 1 and 3. The Oath. Praecept. Nutriment, vol.1*. (W. H. S. Jones, Çev. 1923). London: Heinemann. (The Loeb Classical Library).
- Hippoc. *VM.* (Hippokrates, *De vetere medicina* = Περὶ ἀρχαίας ἰατρικῆς) = Littré, É. (Ed.) (1973). *Oeuvres complètes d'Hippocrate, vol.1*, (ilk basım 1839). Paris: Bailliére. Çeviri: *Hippocrates, Ancient Medicine. Airs, Waters, Places. Epidemics 1 and 3. The Oath. Praecept. Nutriment, vol.1*. (W. H. S. Jones, Çev. 1923). London: Heinemann. (The Loeb Classical Library).
- Hippoc. *Vict.* (Hippokrates, *De diaeta* = περὶ διαίτης) = Littré, É. (Ed.) (1962). *Oeuvres complètes d'Hippocrate, vol.6*, (ilk basım 1849). Paris: Bailliére. Çeviri: *Hippocrates IV: Heracleitus On the Universe*. (W. H. S. Jones, Çev. 1931). London: Heinemann. (The Loeb Classical Library).

- Hom. *Od.* (Homerus, *Odyssea* = Ὀδύσσεια). Von der Mühl, P. (Ed.) (1962). *Homeri Odyssea*, Basel: Helbing – Lichtenhahn. Çeviri: *Homerus: Odysseia*, (A. Erhat ve A. Kadir, Çev. 1998). İstanbul: Can Yayınları.
- Pl. *Leg.* (Platon, *Leges* = Νόμοι) = Burnet, J. (Ed.) (1967). *Platonis opera, vol.5*, (ilk basım 1907). Oxford: Clarendon Press. Çeviri: *Platon: Yasalar*, (C. Şentuna, S. Babür, Çev. 2007). İstanbul: Kbalacı.
- Pl. *Phd.* (Platon, *Phaedo* = Φαίδων) = Burnet, J. (Ed.) (1967). *Platonis opera, vol.1*, (ilk basım 1900). Oxford: Clarendon Press. Çeviri: *Plato: Complete Works*. (J. M. Cooper, Ed. ve Çev. 1997). Indianapolis: Hackett.
- Pl. *Phdr.* (Platon, *Phaedrus* = Φαίδρος) = Burnet, J. (Ed.) (1967). *Platonis opera, vol.2*, (ilk basım 1901). Oxford: Clarendon Press. Çeviri: *Plato: Complete Works*. (J. M. Cooper, Ed. ve Çev. 1997). Indianapolis: Hackett.
- Pl. *Ti.* (Platon, *Timaeus* = Τιμαίος) = Burnet, J. (Ed.) (1968). *Platonis opera, vol.4*, (ilk basım 1902). Oxford: Clarendon Press. Çeviri: *The Dialogues of Plato Vol.3: Republic, Timaeus, Critias*. (B. Jowett, Çev. 1892). London: Oxford University Press.

Summary

Unlike the pre-Socratic natural philosophers (*physiologoi*), who tried to explain the universe in analogy with the human body, Hippocratic writers used this analogy to provide an inductive theoretical framework to the medical art (*technē*). This effort, known as the humoral theory, took the medical art to a dimension above natural philosophy and brought the idea of the mixture (*krasis*) of the elements (fire, water, air, earth) that were thought to create nature as a rationale to the idea of mixture of bodily elements (blood, phlegm, yellow bile, black bile). Accordingly every body can protect its health by preserving the natural mixture or balance that it brings from birth, with a diet consisting of nutrition and exercise from the inside, as well as the factors that affect the body from the outside. The most fundamental external factor is meteorological changes. The Hippocratic work named *Airs, Waters, Places*, which examines this issue in particular, explains the effects of geographical variables such as seasons, prevailing winds, and water resources on body health through their permanent effects on the balance of health. These effects, which are defined as temperaments, evoked a geographical determinism but enabled the physician to suggest measures to protect the balance according to the seasons or the rising and setting of the stars.

However, Hippocrates' method and his postulates prioritizing health, which gave a meteorological content to the medical art, also affected the philosophy of both Plato and Aristotle by means of body-universe analogies. For example, the bodies in which the mythological divine craftsman (demiurgos) in Plato's *Timaios* planted the souls created as much as the number of stars, put the stars and bodies into analogy. On the other hand, Aristotle, in his *Meteorologica*, emphasizes that the examination of the principles of nature (*physis*) can be done fully if the stars, skies and living bodies are examined together. The Stoics, on the other hand, took the principles of Plato and Socrates to the centre of their causality approach, and they used Plato as medical causality and Aristotle as mathematical causality. In this way, they made use of the advances in anatomy and put forward world conceptions that surpassed Aristotle. However, the Stoics used nature as a mirror in the background of their detailed studies of nature to provide an ethical framework for human

behaviour. However, this ethical framework is an advanced manifestation of the idea of studying nature for the preservation of health, which became evident even in the time of Hippocrates.

Galen, who lived in the period when Stoicism was on the rise, made Hippocrates the hero of an ethical framework different from Stoicism and its alternative at that time, Middle-Platonism. Thanks to this effort of Galen, which goes beyond Hippocrates who defined himself as a physician rather than a philosopher, it can be said that Galen embraced Hippocrates' legacy for his own agenda, but thus carried it to the next ages. Accordingly, the idea of preserving the natural balance accepted by the humoral theory for physical health by nutritional and meteorological precautions, was extended to the mental health with a Stoic attitude. However, although Galen's criticisms of Stoicism brought him more in line with Middle Platonists, his attitude that distinguishes him from the Middle Platonists is that he does not adopt the immortality of the soul. According to him, mental health can only be achieved by diet, not by education, as the Middle Platonists advocated. The most reliable philosopher in this regard is Hippocrates, who took the meteorological conditions as well as diet as the basis. Although this attitude has been criticized for being deterministic, it is a more modest attitude than today's understanding that makes human victorious over nature.

Avicenna, on the other hand, adopted the humoral theory and meteorological approaches of Hippocrates and Galen thanks to the translations made from Greek to Arabic a millennium later and developed it with his work *al-Kânûn Fi't-Tı̄b*. On the other hand, by criticizing Galen's more medicine-oriented approach, he defined himself with a more Aristotelian interest including natural philosophy and sciences. Accordingly, the physician should examine the special conditions of his target society, such as the climate zone, altitude, mountainous situation, relationship with the sea, prevailing winds and soil structure, as well as the stars. Avicenna's work was translated into Latin with the name *Canon medicinae* during the enlightenment period and survived until the 17th century as reference. In the 18th century, meteorological observations that the physician was required to make became instrumentally recorded through discoveries such as thermometer, barometer, and hygrometer. With Bacon-inspired empiricism the interaction between meteorology and medicine was examined based on data, but Hippocrates was reintroduced as an idol, putting Galen and Avicenna into oblivion. Meteorological medicine was practiced in its most mature form in this period.

However, statistical studies in the 19th century revealed that there was not a significant enough relationship between meteorology and health, and the humoral theory was abandoned and the development of a new understanding of medicine based on bacteriology was paved. However, Hippocrates has continued to be kept alive as the father of medicine and the pillar of medical ethics since that time. On the other hand, the emphasis on nature behind Hippocrates' ethics was forgotten, and the empiricist interest in nature was directed not with an ethical reason, but with a justification for the exploitation of nature. Today, when the relationship with nature is questioned due to the climate crisis, it would be appropriate to remember the true Hippocratic ethics.