

Uluslararası İstanbul Semineri: Aristoteles, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Aquino'lu Thomas'da İnsan Fiilleri

Zeynep GEMUHLUOĞLU*

1-2 Haziran 2004 tarihlerinde Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde düzenlenen seminer, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Roma Centre de Hautes Etudes et de Recherches sur Thomas d'Aquin (Centre of Research and Advanced Studies in Thomas Aquinas), Torino Pregretto Tommaso, Galata Centro SS. Pietro e Paolo'nun işbirliği ile gerçekleştirilmiştir. Seminer, özellikle Aristo ve Aquino'lu Thomas düşüncesinde uzman İtalyan katılımcılarla birlikte Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi başta olmak üzere, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden ve Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden de özellikle İbn Sînâ ve İbn Rüşd düşüncesinde uzmanlaşmış öğretim üyelerinin birlikte gerçekleştirdikleri bir çalışma olarak dikkat çekmektedir.

Öğretim üyesi ve doktora öğrencisi seviyesinde izleyicilerin kabul edildiği toplantı, iki gün ve dört oturumla gerçekleştirilmiştir. Seminer, Aristoteles, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Aquino'lu Thomas'dan konunun uzmanları tarafından seçilen ve 'insan fiilleri' konusunda düşünürlerin görüşlerini açıklayan spesifik metinlerin değerlendirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu anlamda seminerin özel metodu, her konuda uzman olan araştırmacıların yaptıkları giriş bildirimlerinden sonra, seçilen metinlerin orijinal dillerinde, ayrıca İtalyanca ve Türkçe olarak okunması ve akabinde tartışılması şeklinde belirlenmiş ve gerçekleşmiştir.

Birinci oturum, Centre of Research and Advanced Studies in Thomas Aquinas ve Pregretto-Tommaso'nun genel sekreteri Giovanni Binotti'nin 'Aristo'ya Göre İnsan Fiilleri' tebliği ile başlamıştır. Binotti'nin tebliğinden hareketle, Aristo'nun *Nikamakhos'a Etik* III 1113b3-1114b25'e yer alan metinler ışığında yapılan değerlendirmeler şu şekilde özetlenebilir:

Aristo'dan önce ahlâk düşüncesi, birlikten ve gerçek bir tanımlamadan yoksundur. Bu dönemde genellikle bir kişinin kendi tabii karakterine göre şerefli veya şerefsiz olacak şekilde davranacağına ilişkin aristokratik bir anlayış hakimdir.

* M.Ü. İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

Ancak 5. yüzyılda özellikle mahkemelerdeki prosedür ve suç yasalarının gelişmesiyle bu konuda bir hareketlilik olmuş ve çeşitli suçlar, kişisel sorumluluğun ve sebepleri açısından fiillerin tanımlanması gerekliliği doğmuştur. Sahneye konan trajedilerin (actic tragedy) de aynı dönemlerde revaçta olması ve Atinalılar'ın bunları seyretmeyi bir yurttaşlık görevi olarak görmeleri de bu dönemin dikkat çekici özelliklerindedir. Öyle ki sahnedeki kahramanın izleyicilerden çok kendisine yönelik olarak “ne yapmalıyım?” sorusunu sorması manidardır. Nihâyet Sofistler, Sokrates ve Platon ile konu, daha ciddi olarak ele alınmıştır. Nitekim bu üç unsur, yani tabii karakterin Aristokratik nosyonu, ‘actic trajedi’ ve Sokratik öğretisi Aristo'nun eserlerinde eşitlenerek ele alınır.

Aristo, *Nichomachos'a Etik*'in II. ve III. bölümlerinde insan davranışlarının antropolojik ve ahlâkî temellerini inceler.

Aristo'nun bu noktada dikkat çekmek istediği şey, bir kimsenin hayatındaki sonsuz derecede çeşitli olabilecek olayların bir tek şeye indirgenemeyeceği ve bu yüzden de bir insanın yapabileceği birçok fiilin bulunmasıdır.

İnsan varlığını karakterize eden fiillerin doğasını anlamaya uygun olacak şekilde ele aldığı nosyonları değerlendirirken, Aristo'nun insan fiillerini sadece insan varlığına içkin fiiler olarak değil aynı zamanda temelleri ‘bizde’ (in us) olan fiiller olarak düşündüğünü görürüz. Detaylandırarak olursak, bu fiillerin temellerinin ‘bizde’ (in us) olması şu ayrımlara işaret eder: 1. İnsan varlığı ve onun unsurları olan ruh ve beden; 2. Fiziksel nüfuz alanı; 3. Dahilî olan bir şeyin karşısında yer alan harici olan.

Bütün bunlara bağlı olarak Aristo'nun belirlediği özel ahlâkî değer, ‘yapma gücüne sahip olduğumuz ve yapmama gücüne sahip olduğumuz’ olarak belirir. Bu gücün temelini ne olduğu sorulduğunda prensiplerin ‘bizde’ olduğu görülür. Aristo'nun şu ifadeleri bu konuya açıklık getirmektedir: “Hiç kimse istemeden iyilik sahibi olamaz, ama kötülük isteyerek olur. Aksi takdirde, insanın çocuklarının olması gibi fiillerinin de başlangıcı ve doğurana olduğunu söylememek gerekirdi. Bunlar böyle görünüyorsa ve biz fiilleri bizde olanlardan başka başlangıçlara götüremiyorsak, başlangıçları ‘bizde’ olanlar, kendileri de elimizde olanlardır ve isteyerek yapılır”; “..bu gibi durumlarda isteyerek yapılıyor, çünkü böyle eylemlerde, organları harekete geçirmenin başlangıcı, yapanın kendisinde bulunmaktadır. Başlangıcı kendisinde olan şeyleri yapmak ya da yapmamak da ona bağlıdır. O halde, bu tür şeyler, isteyerek yapılmaktadır. Ama mutlak anlamda da iradeye bağlı değildirler.”

Bu ifadelere ek olarak Aristo'nun, teorik bilgi ile pratik bilgi arasındaki ayrılığın gözden kaçırılmaması konusundaki uyarısı hatırlanmalıdır. Ona göre insanın salt bir bilgiye sahip olmasıyla o bilgiyi gerçekleştirmesi arasında bir fark vardır. İyinin ne olduğunu bilmek, onu hemen yapabilmek değildir. Nitekim Sokrat'ın

'kimse isteyerek kötülük yapmaz' demesine karşılık, Aristo, insanın kendi fiillerinin efendisi olduğunu söyler ve insanın fiillerindeki bu özgürlüğü, özgür isteği, pratik davranışı teorik davranıştan ayıran bir belirti olarak kabul eder.

Aristo, isteklerin akılla yönetilmeleri veya yönetilmemelerine bağlı olarak çeşitli karakterler aldığını kabul eder. Ona göre akılla yönetilen istek, 'iradedir'. İradenin akılla ikili bir bağlantısı vardır: Bir yandan istek akla bağlı olarak ona itaat eder, diğer yandan akla karşı durur. Çünkü doğası gereği akıldan yoksundur. Özgür iradesi ile insan, bu iki itki arasındadır. Biz, fiillerimizin yaratıcısı olduğumuzdan iyi ya da kötü olmak da elimizdedir. İrade, akıl ve istekten kurulmuş bir fiildir ve onun özelliği de özgürlüktür. Tam ahlâklılık da ancak özgürlüğün doğa durumuna geldiği yerde ortaya çıkar.

Bazı araştırmacılar Aristo'nun insan fiilleri doktrininin son derece ciddi eksiklikler içerdiği kanaatindedir ki bunlar şöyle sıralanabilir: İnsan fiillerinin diğer fiillerden yeterince ayırt edilmemiş olması; irade ve iradenin fiilleri ile ilgili bütüncül bir doktrinin eksikliği ve 'otokontrol' gibi özgürlük ifade eden terimlerin yokluğu.

Gerek seminerde sunulan metinler gerekse Aristo'nun özellikle ahlâkla politika arasında kurduğu bağlantıya dayanarak hem kendi ifadeleri hem de bu eleştiriler birinci oturumun tartışma bölümünde tekrar ele alınarak değerlendirilmiştir.

İkinci oturum, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Prof. Dr. İlhan Kutluer ve Doç. Dr. Ali Durusoy'un birlikte hazırladıkları 'İbn Sînâ Felsefesinde İrade ve Fiil' başlıklı tebliğ ile başlamıştır. Tebliğde, İbn Sînâ felsefesinde, genelde insan fiilleri ve özelde irade ve fiil konusu iki ana başlık altında ele alınmıştır: 'Metafizik perspektif: ilâhî irade ve âlem' ve 'Fizikî perspektif: İnsan iradesi ve fiilleri'. Bildiriyle birlikte konuyla ilgili olarak *eş-Şifâ (el-İlâhiyyât, c. II); en-Nefs, en-Necât, Kitâbi'n-nüket ve'l-fevâid, et-Ta'likât, Risâle fi sırrı'l-kader ve el-Birr ve'l-ism* adlı eserlerden seçilen metinler tanıtılmıştır. Açılış bildirisinden hareketle konu şu şekilde özetlenebilir:

Kendisinden başka her şeye varlık ve zorunluluğunu veren ilke olarak 'el-Evvel', İbn Sînâ ontolojisinde sebepli tüm varlıkların İlk İlke'ini ve bu ilk ilkenin kendisiyle zorunlu olduğunu ifade eder. İbn Sînâ'nın kozmik şeması ve bu şemanın içerdiği sebeplilik ve zorunluluk da el-Evvel'in varlığı metafiziksel olarak kabul edilmeksizin anlaşılabilir. İbn Sînâ ontolojisinde el-Evvel'in 'el-Akl, el-Âkıl ve el-Ma'kûl' olduğu vurgulanırken buradaki akıl, O'nun gayri cismanî bir varlık olduğunun belirtilmesi kadar, el-Evvel'in kendisini bilme yetkinliğine de işaret etmektedir. el-Evvel'in kendini akledişi, başka varlıkları da aşkın olarak akletmesi anlamına gelir. Ancak onun akledişinin en önemli özelliği olan küllilik,

insanın akledişinden farklıdır ve kozmik varlık onun bilgisinin sebebi değil, aksine onun bilgisi, kozmik düzeydeki varlığa gelişin sebebidir.

İbn Sînâ metafiziğinde, ilâhî zât ve ilâhî bilgi aynı olduğu gibi, ilâhî irade de ilâhî bilgi ile aynıdır. Yani el-Evvel'in kendisini ve varlığının gerektirdiği şeyi bilmesi ile onu istemesi bir ve aynı şeydir. Onun iradesinde bir ihtiyacı karşılamak veya bir yetkinliği gerçekleştirmek üzere başka varlıklara yönelmiş bir amaç düşünülemez. Aksine 'Ol der ve olur' (kûn feyekûn) âyetinde (Yâsîn, 36/82) belirtilen bir gerekliliğin eseri olarak, âlem ve içindekilerin varlığa gelişi ve bu varlığın bir düzen içinde süreklilik arz etmesi, ilâhî ilim, irade ve fiilin bir sonucudur. Âlemin varlığının yukarıdan aşağı doğru bir sebeplilik zinciri içinde varlığa gelişi, İbn Sînâ felsefesinde feyz ve sudûr terimleriyle açıklanmaktadır. Ancak bu süreçler, sebepliliğin zorunluluk mantığına dayandırılmış olmasına karşın, kozmik sistem de aşağıdan yukarı doğru bir gayelilik mantığıyla açıklanmaktadır. Kozmik sistemde, akıl, nefis ve cirm denilen üçlü unsorda, göksel akılların kendi ilkeleri olan el-Evvel'e benzemeye çalışmaları, onlarda bir akli irade, göksel nefislerde bir arzu ve şevk yani bir hareket iradesi meydana getirir. Bu hareket sebepleri itibarıyla irâdîdir ancak onların iradesi kendi ilkelerine olan bir amaçtan dolayı gerçekleştikleri için el-Evvel'in iradesinden farklıdır.

Filozofun bu düşüncesi onun aşk öğretisinde de takip edilebilir. Nitekim göksel ve arzî âlemdaki her tür hareket bir tür kemâle yöneliştir. Bu yetkinleşme arzusu, hem türlerin kendilerini gerçekleştirme hem de bekalarını sağlamaya yöneliktir. Amaç, yetkinleşme olunca da bütün yetkinliklerin ilkesi, En Yetkin Varlık olan el-Evvel ya da tüm varlığı yöneldiği el-Ma'sûk olmaktadır.

Bu açıklamalar göre İbn Sînâ sisteminde sebeplilik ve gayeliliğin birbiriyle çelişen değil birbirini bütünleyen bakış açılarını temsil ettiği söylenebilir. Nitekim bu sürecin 'faal akıl' adını alan son ilkesi de insana ait formun şekillendiricisidir ve insanı insan kılan kendi yetkinliği de bu şartlar altında anlam kazanmaktadır.

İrade ve fiil problemi ise İbn Sînâ felsefesinde, tabiat felsefesinin konusu ve sorunu olan değişme problemi ile alakalı olarak karşımıza çıkmaktadır. Düşünüre göre değişmenin iki ilkesi, tabiat ve nefis'dir. Kendilerindeki değişmenin ilkesi nefis olan cisimler, bitkileri hayvanlar ve insanlardır ve bunlara bağlı olarak üç tür nefisten söz edilebilir. Bu nefislerden sadece insan nefsi, kendi varlığının bilicindedir ve kendi başına var olan bir cevherdir.

Bedenle birlikte varlığa gelen ama ondan bağımsız olan insani nefsin en genel güç ve fiili akıldır. Akıl gücü, kendi varlığını bilgiyle yetkinleştirmeye çalıştığı anda 'nazarî', bedenle ilişkisini düzenleyip yönetmeye çalıştığı anda da 'amelî' adını alır. Nefsin duyusal idrak güçleri, idrak ettikleri şeyin yanı sıra bu idrak edilenlerin kendilerine uygunluğunu da idrak ederler ve bu şekilde nefiste bir 'istek gücü' meydana gelir. Nefsin bir fiilde bulunabilmesi için, duyusal bir idra-

kin oluşması, idrak edilen şeye karşı bir isteğin doğması ve bu isteği harekete geçiren kesin bir kararın olması gerekir. Kesin karardan sonra, bir engel yoksa fiil gerçekleşir.

Nefsi harekete geçiren bilgi ve iradenin, tekil bir şeye ilişkin bir bilgi ve irade olması zorunludur. Çünkü küllî bilgi ve küllî iradeden küllî oldukları sürece herhangi bir fiil meydana gelmez. Zira küllî bilgi, bir türün bireylerinde temsil edildiği gibi, belli bir amaca yönelik küllî irade de, gerçekleştirilen tekil iradelerde içerilmekte ve temsil edilmektedir.

İnsânî nefis, kendi varlığının kemâlî için, şehvânî ve gadabî gücün isteklerini amelî akıl yoluyla sınırlandırmalı, amelî akıl bu güçlerin denetiminde olmamalıdır. İşte ahlâk buradan doğar ki, bu ilkelerin uygulanması erdemli, uygulanmaması erdemsiz ahlâkı doğurur.

Bilmek ve yapmak ayrı şeyler olarak karşımıza çıktığına göre, ahlâk, bir irade problemi olmaktadır. Ancak insan nefsinin irade ve fiillerinde özgür olmadığı sorulursa, insanın mutlak anlamda özgür olmadığı, göreceli bir özgürlüğe sahip olduğu söylenir. İnsanın özgür olmasının anlamı, fiillerin sebebinin kendisi olmasıdır. Yani insan, bizatihi iradesi bakımından özgür, iradesinin dayandığı sebepler bakımından ise zorunluluk altındadır. Kendi fiillerinin bilincinde olan insan, kendisini harekete geçiren şeylerin bilincinde olarak ve seçerek onları elde etmek zorundadır.

İkinci oturum, başlangıç bildirisinin yol gösterdiği şekilde söz konusu metinlerin değerlendirilmesiyle tamamlanmıştır.

Üçüncü Oturum'un başlangıç bildirisi, 'İbn Rüşd Felsefesinde İnsan Fiilleri' adı altında Doç Dr. Hüseyin Sarıoğlu ve Prof. Dr. İlyas Çelebi tarafından hazırlanarak sunulmuştur. Bildiride, İbn Rüşd'ün konuyu *Tehâfütü't-Tehâfüt*'de Allah-âlem ilişkisi etrafında 'İlâhî irade, yaratma, fiil ve fâil'; *Telhîsü's-Siyâse*'de 'erdem ve akıl'; *Telhîsü Kitâbi'n-Nefs*'de 'istek ve akıl gücü'; *el-Kesf an Menâhici'l-edille*'de ise 'kaza ve kader, tecvîr ve adalet' kavramları çerçevesinde ontolojik, psikolojik, ahlâkî ve dînî boyutları olan bir mesele olarak işlediği anlatılarak konuyla ilgili bu eserlerden seçilen metinler tanıtılarak tartışmaya açılmıştır. Bildiriden hareketle İbn Rüşd'de insan fiilleri konusunun şu şekilde özetlenmesi mümkündür:

İbn Rüşd'e göre, insanın mahiyetini teşkil eden ve onu diğer varlıklardan ayrıcalıklı kılan şey, ona özgü olan akıl veya aklî fiillerdir. 'Varolanların düzen ve tertibinin idrak edilmesinden ibaret' olan akıl, nazarî ve amelî olarak iki işleve sahiptir. Varlık gayesi, nazarî ve amelî olarak yetkinleşmek olan insan, bunlardan ilkinin gerçek ve doğru bilgiye, ikincisini de gerçek ve doğru fiilleri gerçekleştirmek için kullanır.

Filozofa göre, hem insan fiillerinde hem de bunların dışında kalan metafizik ve tabii alanlarda mutlak fâil, Allah'dır. O, bunlar üzerindeki hükümlerini sebepler yoluyla yürütür. Fiilini yerine getirirken, bunu bilgi ve iradeye dayalı olarak yapıp yapmama açısından biri 'iradeli', diğeri de 'tabii' olmak üzere iki tür fâilden bahseden İbn Rüşd'e göre, iradeli fâilin fiilleri sürekli değildir. Tüm varlıklar kendi varlık gayelerini gerçekleştirirken tabii olarak insan ise iradeli olarak davranır. Âlemdaki tertip ve düzenin, sebeplilik ilkesine göre açıklanması ise akıl ve hikmetin gereğidir.

İbn Rüşd iradeyi, hayal gücü, düşünme gücü ve istek gücü bağlamında açıklamaktadır. Nitekim akıldan kaynaklanan bütün fiiller düzgün ve doğru iken arzu ve tahayyülden doğan fiiller bazen yanlış sonuçlar doğurabilir.

İnsan fiilleri ve sebeplilik ilişkisini değerlendirirken filozof, bu konuda aklî ve naklî verilen muarız görünmesinden dolayı öncelikle ilgili âyetleri sınıflar ve 'mutlak kader veya cebr olarak yorumlanabilecek âyetler', 'insanın kendi kesbi ve sorumluluğundan bahseden âyetler' ve 'her iki hususa birlikte delâlet eden âyetler' olarak üç grupta toplar. Konuyla ilgili naslar veya bu konudaki aklî delillerin birbiriyle çelişmesi, bu konuda pek çok zıt yorumun yapılmasına ve mezheplerin doğmasına sebep olmuştur. O halde, meselenin çözülmesi için atılacak ilk adım, bu nasslardan bazılarının seçilip diğerlerinin göz ardı edilerek tevîl edilmesi değil, bu konuda orta bir yolun tutulmasıdır. Bunu gerçekleştirmek için de insanın fizyolojik ve psikolojik yapısı ile varlık âleminde geçerli olan sebep- sebepli ilişkisinin nasıl işlediği çok iyi kavranmalıdır. Nitekim ona göre, kader denilen şey, iç ve dış sebeplerin örtüşüp bağdaşması sonucunda bir fiilin gerçekleşmesi için gereken uygun şartların oluşmasından ibarettir.

Burada dikkat çekilen hususlardan biri de, dış sebeplerin, sadece iç sebeplerle örtüşmesi veya örtüşmemesi ile değil, aynı zamanda iç sebepleri yönlendirme, yani seçeneklerden birinin tercih edilmesindeki etkileri bakımından da insan fiillerinin gerçekleşip gerçekleşmemesini etkilemesidir. Çünkü insan iradesi, herhangi bir düşünce veya bilgiden kaynaklanan bir arzu ve yönelişten ibarettir. İnsan fiillerinin, iç (biyolojik ve psikolojik) ve dış (tabii ve sosyolojik) sebeplere bağlı olarak meydana geldiğinin anlaşılması halinde, hem nasslarda hem de aklî delillerdeki çelişiklikler giderilecektir. O halde, insan fiilleri, âlemden var olan tertip ve düzenin temel ilkesi olan sebeplilik çerçevesinde, bu düzene bağlı olarak zaman ve mekân boyutunda belli ölçü ve şartlar içinde gerçekleşen bir şeydir ve dolayısıyla sınırlıdır. Nitekim Allah'ın gaybı bilmesi de, iç ve dış sebeplerin O'nun bilgi, irade ve kudretiyle varlık kazanmasıdır. Kaza, kader ve Levh-i Mahfuz da işte bu gerçeği ifade eder.

İbn Rüşd'de insan fiillerinin ele alındığı üçüncü oturum, ilgili metinlerin tartışılmasıyla sona ermiştir.

Dördüncü Oturum'un başlangıç bildirisi de Torino Teoloji Fakültesi, Moral Teoloji Bölüm Başkanı Profesör Raffaele Rizzello tarafından sunulmuştur. 'Aquino'lu Thomas'ta İnsan Fiilleri' başlıklı bildiri, özellikle *Summa Theologica* (Part I, q. 83 a.1)'da yer alan tartışmaları ve bunların genel bir değerlendirmesini içermektedir:

İnsanın özgürlüğü, bir olgu olarak değerlendirilebilirse de, beşerî fiillerin niteliği anlamında, onun varoluşuna her zaman itirazlarda bulunulabilir. Nitekim Aquino'lu Thomas'ın kendi zamanında da beşerî özgürlüğü inkâr eden bazı yeni doktrinler mevcuttu. Thomas'ın konu üzerinde sıklıkla ve genişçe ilgilenmesinden, beşerî fiillerin özgür karakterini vurgulamak ve teyit etmek konusunda endişeli olduğunu çıkarabiliriz.

İnsan, kendi içindeki bazı güçlerin, içgüdülerin –tutkular, hayatî güçler ve kuvvetlilik gibi- bulunduğunu ve bunların faaliyetini tecrübe eder. Genellikle de bu içgüdüler, kişiye hâkim olur ve onu fiile zorlarlar. Beşerî fiillerin başlangıcında, kişinin kendi iradesinden ziyade bu güçler yer alır. Nitekim Thomas'ın "Yapmayı istediğim (irade ettiğim) iyiyi yapmadığım için, yapmayı istemediğim kötülüğü yapıyorum" ibaresi, bu tecrübeyi birkaç kelimedede özetlemektedir.

İnsanın içinde yaşadığı dünya, çevrenin zorladığı şartlar ve engeller o kadar çok ve o kadar güçlüdür ki, özgürlük adeta manasız bir söz veya imkânsız bir özelemlenme riski taşır. Fiiliyatta, insanın projeleri ve tercihleri, insanın onları istediği kadar gerçekleşmez veya hiçbir zaman gerçekleşmez.

En nihâyetinde, eğer dünyanın Tanrı tarafından yaratıldığı ve onun mutlak kontrolünde olduğu doğruysa, Kadir-i Mutlak Tanrı, her şeyi kontrol ediyor ve yapıyorsa, o zaman beşerî fiiller de Tanrı'ya ve iradesine boyun eğler. Fiiliyatta bunu yapan, insan iradesi değil de, düşünebileceğimiz gibi, bütün âlemdeki tüm fiil ve oluşların tek güçlü kaynağı olan Tanrı'nın iradesidir, yani bu âlemde olan her şey, O'ndan gelir ve O'nun kudreti ve iradesinin ötesinde hiçbir şey vuku bulmaz.

Seminer için sunulan metinlerde, 75'den 89'a kadar olan on beş soru, insanla ilgilidir ve onun varlığının hem ruh ve beden cephesinden hem de fiil ve güç yönünden tanımlanmasını amaçlamaktadır ve burada ahlâkla ilgili olan boyutların ihmal edildiği söylenebilir. Ancak, 83. nolu soru, özgür irade üzerine küçük bir risale olarak değerlendirilebilmektedir. *Summa Theologica*'nın ikinci bölümünün temel girişinde, insanın da özgür iradeye ve kendi eylemlerinin kontrolüne sahip olarak, kendi fiillerinin prensibi olduğu söylenir. Kolaylıkla anlaşılacağı gibi bu, ahlâk üzerine yapılacak akıl yürütmeler için önemli bir doktrindir.

Bu seminerde, özgürlük probleminin bütünü değil, daha spesifik olarak, özgür irade veya özgür seçim konusu ele alınmıştır.

Thomas, her bir insânî fiilin özgürlüğünü göstermeye kalkışmaz. Zira bunun doğru olmadığını çok iyi bilmektedir. Bu nedenle de, belli bir insanın fiilleri ile beşerî fiillerin arasını dikkatlice ayırır. Bu ayırım bile, özgür fiillerin bulunduğu ve insanların da özgür fiillerde bulunabileceklerinin bir kanıtıdır. Thomas'a göre bir tercih (electio), özgür iradenin, kendisiyle varlık kazandığı ve gerçekleştirildiği fiildir. Bu tercih, insanın hem akıl yönüne hem de isteyen (irade eden) yönüne o kadar kuvvetli bir bağla bağlıdır ki, bu iki bölümü büyük ölçüde tasvir eden Thomas, Aristo'nun bunu bilmediğini söyler.

Thomas, özgür iradenin varlığını göstermek başka kanıtlar da sunmaktadır. Mesela, eğer özgür iradenin imkânı reddedilirse, kabul edilemez sonuçlara varırız ve terbiyenin, sosyal hayatın ve tabîî ki ahlâkî hayatı inkâr etmiş oluruz. Yine Thomas, insanın rasyonel bir varlık olmasının aynı zamanda onun özgür olmasını zorunlu kıldığına da işaret eder.

Thomas, özgür iradeye karşı geliştirilen sebeplilikle ilgili itirazları da cevaplar. Nitekim o, ikincil sebeplerin kabulünün başka yaratıcılar ortaya çıkaracağı itirazını kabul edilemez bulur. Aksine tam olarak İlk Sebep, yaratıcı sebeplerin temeli ve ilkesi Tanrı'dır.

Sonuç olarak Thomas'a göre özgürlüğün anlamı: "İradenin özgürce farklı nesnelere yönelmesi, iyyinin farklı algılarına sahip olabilen akıl sebebiyledir. Bu nedenle, aklın, özgürlüğün temeli olduğunu ima etmek üzere filozoflar, özgür iradeyi, 'akıldan neşet eden özgür bir yargı' olarak tanımlamışlardır" sözünde belirginleşmektedir.

Bu bölümle ilgili mezkûr metinlerin de tartışılmasının akabinde, iki gün ve dört oturum sonunda tartışılan konular, kısaca gözden geçirilerek değerlendirilmiş ve bu başarılı çalışmanın İtalyanca ve Türkçe olarak yayımlanmasına karar verilmiştir.