

مفهوم زیبایی نزد توماس آکوئینی

هادی ربیعی* دکتر شهرام پازوکی**

چکیده

توماس آکوئینی (۱۲۲۵ - ۱۲۷۴ م) در بخش‌های متعددی از کتاب‌های خود، به بررسی مفهوم زیبایی پرداخته است. او این اشارات را به صورت پراکنده و ضمنی مطرح کرده و کتاب یا فصل مستقلی در این خصوص تألیف نکرده است. اگرچه او بسیاری از تصوراتش در باب زیبایی را از پیشینیان خود اقتباس کرده، آن‌ها را به روش خود و در راستای نظریاتش درباره‌ی وجود و معرفت تفسیر کرده است. بحث از زیبایی در اندیشه‌ی آکوئینی در دو ساحت زیبایی متعالی و زیبایی محسوس مطرح می‌شود. تعریف زیبایی و بیان مشخصه‌های آن، بررسی مسأله‌ی ادراک و تجربه‌ی زیبایی‌شناختی و بحث از نسبت زیبایی با صفات متعالی، به ویژه نسبت زیبایی با خیر، عناصر اصلی نظریه‌ی آکوئینی درباره‌ی زیبایی را تشکیل می‌دهد. در این مقاله، ضمن برشمردن عناصر اصلی مفهوم زیبایی نزد آکوئینی، نشان داده می‌شود که زبان فلسفی وی در این باره اگرچه بنیادی ارسطویی دارد، از صبغه‌ی افلاطونی برخوردار است. به علاوه، اعتقادات مسیحی توماس قدیس در نظریه‌ی او درباره‌ی زیبایی تأثیرگذار بوده است.

واژه‌های کلیدی: ۱- توماس آکوئینی ۲- زیبایی متعالی ۳- زیبایی جسمانی ۴- تثلیث

۱. مقدمه

اندیشه‌ی فلسفی قرون وسطی در جهان غرب، اگرچه براساس فلسفه‌ی یونان و روم باستان بنیاد نهاده شد، همراه با مسیحیت شکل گرفت و پیوندی عمیق با آن یافت. بر این اساس، برای مطالعه‌ی زیبایی‌شناسی فیلسوفان قرون وسطی، توجه به دو منبع اصلی ضرورت دارد:

*دانشجوی دکترا دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران e-mail:rabiei_hadi@yahoo.com

**دانشیار مؤسسه حکمت و فلسفه‌ی ایران e-mail: pazouki@ irip.ir

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۲/۲۴

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۷

۱. کتب مقدس، به ویژه عهد عتیق: بررسی زیبایی‌شناسی در قرون وسطی بدون در نظر داشتن عقاید زیبایی‌شناختی مندرج در کتب مقدس کامل نخواهد بود. در کتب عهد عتیق، به ویژه در کتاب‌های پیدایش و حکمت، بارها به مسأله‌ی زیبایی اشاره شده است. زیبایی هم‌چنین در غزل‌های سلیمان و به میزان کمتری در کتاب‌های جامعه و امثال سلیمان و دیگر کتب عهد عتیق به چشم می‌خورد.

برخی از مهم‌ترین موضوعات زیبایی‌شناختی در کتاب مقدس، که تأثیرات بسیاری بر آرای زیبایی‌شناختی پدران کلیسا داشت، عبارت بود از:
الف. ملاک‌های زیبایی؛ اندازه، عدد و وزن به منزله‌ی ملاک‌های زیبایی برشمرده شده‌اند.^۱

ب. اقسام زیبایی؛ در کتاب مقدس، به مبحث زیبایی در هر دو شکل الهی و بشری اشاره شده است. به علاوه، زیبایی به اعمال و رفتار نیز نسبت داده شده است.^۲

ج. همه - زیباانگاری؛ با توجه به نبود نقص در خلقت الهی، همه‌ی مخلوقات را برخوردار از زیبایی می‌دانند.^۳

۲. اندیشه‌های فیلسوفان یونان باستان، به ویژه اندیشه‌های افلاطون و ارسطو، که در طول قرون وسطی، شرح‌ها و تفاسیر مختلفی را اندیشمندان بر آن‌ها نگاشته‌اند.

بر این اساس، سابقه‌ی بحث از زیبایی در قرون وسطی را می‌توان از پدران کلیسا، که به تعبیری آغازگران فلسفه‌ی مسیحی بوده‌اند، پی گرفت. این فیلسوفان در آرای زیبایی‌شناسانه‌ی خویش، علاوه بر نظریات فیلسوفان یونان و روم باستان، از کتاب مقدس بهره‌ی فراوان جستجو کردند. البته برخی پژوهشگران معتقدند که پدران نخستین کلیسای مسیحی آن‌قدر در وظایف الاهیاتی خود غرق شده بودند که مجال برای پرداختن به پژوهش‌های تحلیلی و نظری‌ای که مستقیماً به دل‌مشغولی‌هایشان مربوط نمی‌شد باقی نمی‌ماند. با این حال، ایشان در ضمن تبیین نظام الاهیاتی خود، به ویژه در بحث‌های مربوط به خداوند و صفات او و روابط میان خدا و انسان، دست‌کم به صورت غیرمستقیم، به بحث درباره‌ی زیبایی و مسایل مربوط به آن پرداختند (۸، ص: ۸۹).

پدران یونانی کلیسا، که در حوزه‌ی شرق مسیحیت می‌زیستند، با طرح مباحث زیبایی‌شناسی در پرتو تفاسیر خود بر کتب مقدس، از جمله کتاب پیدایش، از این حیث تا حدودی بر پدران لاتینی کلیسا پیشی گرفتند.

در قرن دوازدهم، سه جریان مهم شکل گرفت که تأثیر شایان توجهی بر اندیشه‌های زیبایی‌شناختی پس از خود بر جای گذاشت. سیستم‌های^۴ تحت تأثیر اندیشه‌های قدیس برنار کلرووی^۵، به شدت بر زیبایی‌های ظاهری، از جمله تزئینات و زیورآلات به‌کاررفته در

معماری کلیساهای گوتیک تاختند و بر اهمیت زیبایی معنوی تأکید کردند. ویکتورین‌ها جریان دیگری بودند که بر اندیشه‌های زیبایی‌شناختی تأثیر گذاشتند. در اندیشه‌های این جریان، آمیزشی از عرفان و تفکر مدرسی صورت گرفته است. جریان سوم در قرن دوازدهم، مکتب شارتر بود (۲۵، صص: ۲۰۳ - ۲۰۴).

در قرن سیزدهم، همراه با اوج تفکر مدرسی، زیبایی‌شناسی خاص آن نیز پدید آمد. اغلب فیلسوفان این قرن در زمره‌ی دو مکتب مهم فرانسیسی^۶ و دومینیکی^۷ قرار داشتند. قدیس بوناونتورا^۸ شاخص‌ترین چهره‌ی مکتب فرانسیسی بود. بزرگ‌ترین فیلسوف مکتب دومینیکی قدیس توماس آکوئینی^۹ بود. استادان وی، آلبرت کبیر^{۱۰} و نیز اولریچ استراسبورگی^{۱۱}، از دیگر شخصیت‌های مهم این مکتب هستند. از جمله آثار تألیف‌شده‌ی مؤثر بر اندیشه توماس آکوئینی در قرن سیزدهم، که در آن‌ها بخش یا فصلی مستقل به زیبایی اختصاص داده شده است، می‌توان به جامع برادران اسکندرانی^{۱۲}، جامع‌الاهیات^{۱۳} و شرح اسمای‌الاهی آلبرت کبیر و جامع در باب خیر^{۱۴} اولریچ استراسبورگی^{۱۵} اشاره کرد.

۲. امکان بحث از زیبایی‌شناسی توماس آکوئینی

امروزه درباره‌ی زیبایی‌شناسی قرون وسطی، که به شیوه‌های مختلف نگاشته شده است، آثار متعددی در دسترس است. بررسی زیبایی‌شناسی توماس قدیس در این میان با اقبال بهتری روبه‌رو بوده و حجم بیشتری از این آثار را به خود اختصاص داده است. با این حال، هنوز در صحت انتساب یک نظریه‌ی مستقل زیبایی‌شناختی به توماس قدیس و حتی درباره‌ی امکان بررسی در این باب، نظرهای مختلف و دلایل متعددی مطرح شده است.

۱. برخی پژوهشگران معاصر معتقدند که برخلاف دوره‌ی جدید، نظریه‌ی زیبایی‌شناسی یک‌پارچه‌ای در قرون وسطی وجود نداشته است. به همین صورت، مفهوم واحدی از زیبایی یا هنر نیز در آن دوران در میان نبوده است. بنابراین مقولات زیبایی‌شناسی جدید امکان اطلاق به دوره‌های پیش‌تر (قبل از زمانی که فهم زیبایی‌شناسانه‌ی خاصی از واژه‌ی زیبایی در تاریخ اندیشه‌ی غربی شکل بگیرد) را ندارند. به عنوان نمونه، ارستن ضمن بیان همین نکته، نتیجه می‌گیرد که سخن از زیبایی‌شناسی توماس آکوئینی ما را به اشتباه می‌اندازد. او می‌افزاید صرفاً بعد از قرون وسطی است که زیبایی‌شناسی فلسفی شکل گرفته، به مبحث زیبایی، جایگاهی مستقل در کنار خیر و حقیقت داده می‌شود (۳، ص: ۲۵۱). اسپیر نیز بیان می‌کند که درک جدید از زیبایی‌شناسی در قرون وسطی یافت نمی‌شود و بیانات توماس قدیس درباره‌ی هنر و زیبایی را نباید بدین مفهوم در نظر گرفت (۲۳، ص: ۷۸). کاپلستون نیز در تاریخ فلسفه‌اش صراحتاً

بیان می‌کند که آن چه آکوئینی در این باره گفته غالباً از دیگر نویسندگان به عاریت گرفته و بسط یک نظریه‌ی زیبایی‌شناختی بر پایه‌ی سخنان آکوئینی و نسبت دادن آن به وی کار اشتباهی است (۱۰، ص: ۴۲۲).

۲. برخی از پژوهشگران معتقدند که فیلسوفان قرون وسطی، از جمله توماس قدیس، در باب زیبایی و هنر، نظریه‌پردازی‌هایی کرده‌اند، اما به دلایلی هم‌چون دلیل بیان‌شده در مورد قبل، نظریاتی کلی، فاقد اهمیت و عمدتاً برگرفته از فیلسوفان یونان باستان را بیان کرده‌اند؛ به عنوان نمونه، اومبرتو اکو از بندتو کروچه چنین نقل می‌کند:

واقعیت این است که اندیشه‌های او (آکوئینی) درباره‌ی هنر و زیبایی نادرست نیست، اما بی‌اندازه کلی است. به همین دلیل است که می‌توان این آرا را همیشه به معنایی درست دانست... مسأله‌ی اصلی این است که مسایل زیبایی‌شناسی چه برای قرون وسطی به طور کلی، و چه برای توماس قدیس به طور خاص، دغدغه‌ی حقیقی نبوده است. کارهای آکوئینی وی را به مسیر کاملاً متفاوتی کشانده، بدان حد که او به همان کلیات مورد بحث بسنده کرده است. به همین دلیل، بررسی زیبایی‌شناسی توماس قدیس و سایر فیلسوفان قرون وسطی مطالب غیر مفید و کسل‌کننده‌ای را به دست می‌دهد (۱۲، ص: ۱).

۳. از دیدگاه برخی دیگر از پژوهشگران، وجود این همه آثار هنری زیبا و پر عظمت قرون وسطایی، هم‌چون تندیس‌ها، دیوارنگاره‌ها و کلیساهایی با معماری خیره‌کننده و جذاب نمی‌توانسته بدون بنیاد نظری و فلسفی عمیق و مستحکمی شکل گرفته باشد. ممکن است این بنیادهای نظری به صراحت و وضوح، بررسی نشده باشند، اما استنباط آن‌ها بر اساس نظریات حکمی و فلسفی آن دوران و نیز بر پایه‌ی خود آثار هنری امکان‌پذیر خواهد بود. به عنوان نمونه، ژاک ماریتن می‌نویسد: با گردآوری و کار دوباره بر روی این مواد، که به وسیله‌ی فیلسوفان مدرسی فراهم آورده شده است، می‌توان از آن‌ها یک نظریه‌ی هنری غنی و کامل تألیف کرد (۱۷، ص: ۵).

۳. پیشینه‌ی مطالعه درباره‌ی زیبایی‌شناسی آکوئینی

نخستین آثاری که به بررسی زیبایی‌شناسی آکوئینی می‌پرداخت، شش قرن پس از وی، در پایان قرن نوزدهم نگاشته شد. این نوشته‌ها اندک بودند و تنها بخش‌هایی از مباحث زیبایی‌شناختی وی را در بر می‌گرفتند. اصولاً پژوهش تخصصی و شایان توجه در خصوص زیبایی‌شناسی قرون وسطی را ادگار دو بروین در سال ۱۹۴۶ با نگارش کتاب *بررسی زیبایی‌شناسی قرون وسطی*^{۱۶} آغاز کرد. اثر سه‌جلدی دو بروین به مطالعه‌ی زیبایی‌شناسی قرون وسطی از قرن ششم تا اوایل قرن چهاردهم پرداخته است و بر

زیبایی‌شناسی قرن سیزدهم (دوران توماس قدیس) بیشترین تأکید را دارد. اهم موضوعاتی که او درباره‌ی زیبایی‌شناسی قرن سیزدهم مطرح می‌کند عبارت‌اند از: تعاریف زیبایی، تمایز میان مفاهیم زیبا، خیر و حق، ذهنیت یا عینیت زیبایی و معیارهای زیبایی. مطالعات در خصوص زیبایی‌شناسی این دوره پس از بروین، به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱. پژوهش‌هایی که کل زیبایی‌شناسی قرون وسطی را در بر می‌گیرد و متون متعدد، فیلسوفان مختلف و موضوعات مختلف (هم هنر و هم زیبایی) را شامل می‌شود و به منزله‌ی تاریخ زیبایی‌شناسی مطرح هستند. تاریخ زیبایی‌شناسی^{۱۷} تاتارکیویچ از این دسته شمرده می‌شود. در این کتاب‌ها، زیبایی‌شناسی توماس قدیس در مقایسه با دیگر فیلسوفان، سهم بیشتری را به خود اختصاص داده است.

۲. پژوهش‌هایی کلی، که تحلیل‌های نظام‌مندی از موضوعات ارائه داده‌اند و به ویژه به بررسی فهم قرون وسطایی از هنر، بر اساس دیدگاه زیبایی‌شناسانه‌ی خاصی می‌پردازند. کتاب‌های نظریه‌ی زیبایی در قرون وسطی^{۱۸} و هنر و زیبایی در قرون وسطی^{۱۹} از این دسته‌اند. در این آثار، بارها به دیدگاه‌های زیبایی‌شناختی توماس قدیس اشاره شده است.

۳. پژوهش‌هایی تخصصی، که به موضوعی خاص در زیبایی‌شناسی قرون وسطی می‌پردازند یا دیدگاه‌های زیبایی‌شناختی فیلسوف خاصی را از منظر فلسفی تحلیل و بررسی می‌کنند. در این میان، چندین کتاب مستقیماً به بررسی زیبایی‌شناسی توماس آکوئینی پرداخته‌اند که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: زیبایی‌شناسی توماس آکوئینی، اثر اومبرتو اکو^{۲۰}؛ نظریه‌ای در زیبایی‌شناسی بر اساس اصول توماس آکوئینی، اثر لئونارد کالاهان^{۲۱}؛ فلسفه‌ی شعر: مبنتی بر اصول توماسی، اثر جان دافی^{۲۲}؛ تفسیری توماسی در باب زیبایی، اثر آرماند ماورر^{۲۳}؛ زیبایی‌شناسی توماس آکوئینی، اثر فرانسیس کواچ^{۲۴}؛ مفهوم زیبایی در فلسفه‌ی توماس آکوئینی، اثر پیر ولت^{۲۵}؛ تجربه‌ی شعر: مقدمه‌ای بر زیبایی‌شناسی توماسی، اثر توماس گیلیبی^{۲۶}؛ زیبایی‌شناسی موسیقی نزد توماس آکوئینی، اثر نلسون سلا^{۲۷}.

۴. اشاره به مسأله‌ی زیبایی در آثار توماس قدیس

توماس قدیس کتاب یا فصل مستقلی را به زیبایی^{۲۸} اختصاص نداده است، اما در آثار مختلف خود و ضمن بحث‌های مختلف، به بررسی زیبایی و مسایل مرتبط با آن پرداخته است. مطالعه‌ی بیانات توماس قدیس در باب زیبایی آشکار می‌سازد که وی به هیچ‌وجه در مورد زیبایی و مسایل مربوط به آن بی‌اعتنا یا غافل نبوده است. هم‌چنین نشان می‌دهد اگرچه او بسیاری از تصوراتش در باب زیبایی را از پیشینیانش اقتباس کرده، همیشه

نظریات ایشان را به روش خود و در راستای نظریاتش درباره‌ی وجود و معرفت تفسیر کرده است. آکوئینی بیش از دیگر آثار خود، در دو کتاب *جامع الاهیات* و *شرح اسمای الاهی دیونوسیوس مجعول*^{۲۹} به زیبایی و مسایل آن پرداخته است. هیچ مقاله یا پرسشی از کتاب *جامع الاهیات* به طور مستقل به بررسی خود زیبایی اختصاص پیدا نکرده است. با این حال، در ضمن ۸۲ مقاله، ۱۴۵ مرتبه به زیبایی اشاره شده است.^{۳۰} در فصل چهارم کتاب *اسمای الاهی* نیز زیبایی در کنار مفاهیمی هم‌چون خیر و نور بررسی شده است. شرح توماس قدیس بر این فصل، منبع مهمی جهت بررسی زیبایی به مثابه‌ی صفتی متعالی است. بر خلاف *جامع الاهیات*، که حضور اندیشه‌های ارسطویی در آن بارز است، *شرح اسمای الاهی* به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های نوافلاطونی است. بر این اساس، در بحث‌های آکوئینی درباره‌ی زیبایی، دو منبع اصلی ارسطویی و نوافلاطونی به چشم می‌خورد.

از دیگر آثار آکوئینی، که در بررسی مسأله‌ی زیبایی از آن‌ها استفاده می‌شود، می‌توان به شرح جمل^{۳۱}، *جامع در رد کافران*^{۳۲}، *درباره‌ی حقیقت*^{۳۳} و *شرح اخلاق نیکوماخوس*^{۳۴} اشاره کرد.

۵. تعریف زیبایی و مشخصه‌های آن

همان‌طور که اشاره شد، برخلاف برخی دیگر از فیلسوفان قرن سیزدهم، توماس قدیس در آثار خود، بخش مستقلی را به مطلق زیبایی اختصاص نداده است. با این حال، ارجاعات مختلفی به مقوله‌ی زیبایی در این آثار به چشم می‌خورد. در این میان، دو متن کوتاه از بخش اول *جامع الاهیات* از اهمیت بسیاری برخوردارند. این دو متن دربردارنده‌ی تعریف و مشخصه‌های زیبایی هستند و بنابراین در قسمت حاضر، آن‌ها را بررسی می‌کنیم.

۱. متن نخست در مقاله‌ی چهارم از مسأله‌ی پنجم در بخش اول قرار دارد. عنوان مسأله‌ی پنجم این است که آیا خیر علت غایی است؟ توماس در پاسخ به یکی از اعتراضات ذیل همین مقاله، به بیان اشتراک‌ها و افتراق‌های زیبایی و خیر می‌پردازد و یادآوری می‌کند که زیبایی به قوای شناختی مرتبط است، زیرا چیزی را زیبا می‌خوانیم که از دیدن آن لذت می‌بریم.^{۳۵} وی ادامه می‌دهد که زیبایی تناسب است، زیرا حواس از ادراک اشیای متناسب لذت می‌برند.

۲. متن دوم در مقاله‌ی هشتم از مسأله‌ی سی و نهم همان بخش است. مسأله این است که آیا پدران مقدس به شایستگی، صفات ذاتی را به اشخاص تثلیث نسبت داده‌اند. زیبایی به خدای پسر نسبت داده شده است و توماس چنین ادعا می‌کند که الاهیونی که زیبایی را اولاً و بالذات به فرد دوم تثلیث نسبت داده‌اند، دلیل خوبی داشته‌اند. ایشان ابدیت

را به پدر، زیبایی را به پسر و کارایی را به روح القدس نسبت می‌دادند. در همین بخش است که صورت‌بندی معروف توماس قدیس از معیارهای سه‌گانه‌ی زیبایی مطرح می‌شود.

دو متن فوق مبنای صورت‌بندی دو گونه تعریف تومانی از زیبایی قرار گرفته‌اند:

۱. پژوهشگرانی هم‌چون تاتارکیویچ (۲۵، ص: ۲۴۷) و اشتاین‌برگ (۲۴، ص: ۴۸۵)

عبارت «آنچه از دیدنش لذت بریم زیبا خوانده می‌شود» را به وضوح، تعریف زیبایی دانسته و به بررسی آن پرداخته‌اند. توماس قدیس در بخش دیگری از جامع، این تعریف را به صورتی عام‌تر آورده، به جای «دیدن»، «ادراک» را به کار می‌برد: «آنچه از ادراکش لذت می‌بریم زیبا خوانده می‌شود» (ST. 1 - 2. 27. 1، ۷). البته توماس در همان بخش، دیدن زیبایی را امری شناختی قلمداد کرده است. بنابراین به نظر می‌رسد هر دو بیان این تعریف کمابیش گستره‌ی یکسانی دارند و انواع ادراک را در بر می‌گیرند که در ادامه‌ی مقاله، بدان خواهیم پرداخت.

این تعریف زیبایی بر جنبه‌ی ادراکی و تأثیرگذاری آن بر مخاطب تأکید دارد و بنابراین تعریفی مبتنی بر ذات و ماهیت زیبایی نیست. به همین روی، برخی پژوهشگران تعریف اصلی توماس از زیبایی را گونه‌ای دیگر دانسته‌اند.

۲. گونه‌ای دیگر از تعریف زیبایی به بیان جنبه‌های ذاتی و عینی زیبایی اختصاص دارد. بر اساس این تعریف، مشخصه‌هایی از امر، زیبا برشمرده می‌شود که سبب لذت از دیدن آن می‌گردد. غالب پژوهشگران زیبایی‌شناسی تومانی به تفصیل به شرح و بسط این تعریف از زیبایی پرداخته‌اند. چنان‌که اشاره شد، توماس قدیس در مسأله‌ی پنجم جامع، زیبایی را تناسب دانسته است. اما به شیوه‌ی کامل‌تری، در مسأله‌ی سی و نهم، به سه معیار برای زیبایی اشاره کرده است. از دیدگاه وی، برای این‌که بتوان شیئی را زیبا نامید، شرایط ویژه‌ای لازم است. این شرایط عبارت‌اند از: کمال^{۳۶} یا تمامیت^{۳۷}، تناسب^{۳۸} یا هماهنگی^{۳۹} و وضوح^{۴۰}. عین عبارت وی در این خصوص چنین است: «سه چیز برای زیبایی ضروری است: کمال، تناسب و وضوح یا درخشش؛ بنابراین چیزهای دارای رنگ‌های درخشان، زیبا خوانده می‌شوند» (ST 1. 39. 8، ۷).

توماس در قسمت‌های دیگری از کتب خود، این نکات را گاه با تفاوت‌هایی و غالباً بدون شرح و بسط، مطرح ساخته است. وی در بسیاری از آن متون، فقط به دو مشخصه و گاه فقط به یک مشخصه اشاره کرده است. مثلاً در شرحش بر *اسم‌ای الاهی*، وضوح و هماهنگی را برمی‌شمارد. در قسمت دوم از بخش دوم جامع، توماس دوباره بیان می‌کند که زیبایی وضوح و تناسب دقیق را در بر دارد (ST 2 - 2.145. 2&180. 2 ad3، ۷). در همین کتاب، گاه فقط به تناسب (ST 1. 91. 3c، ۷) یا فقط به وضوح (ST 2 - 2. 142. ۷)،

4c) اشاره شده است. درباره‌ی هریک از سه مشخصه‌ی زیبایی، موارد زیر شایسته‌ی توجه است:

کمال: از دیدگاه آکوئینی، به معنای تحقق پذیرفتن کامل هر چیزی است که شیء به فرض می‌تواند آن‌چنان باشد. وی می‌گوید: «هنگامی شیء از کمال برخوردار است که هر آنچه آن را کامل می‌کند داشته باشد» (ST. 1. 73. 1c. ۷). به عبارت دیگر، شیء کامل شیئی است که هیچ چیزی از آن غایب نباشد. به همین جهت است که آکوئینی می‌گوید: «اشیایی که فاقد چیزی هستند، به همین علت، زشت‌اند» (ST. 1. 39. 8c. ۷). از نظر آکوئینی، مصادیق هر صورت نوعیه، از الگوی ماهوی خاص آن تبعیت می‌کنند و کمال خاصی دارند که با کسر یا اضافه شدن چیزی به آن، کمال از دست می‌رود؛ به عنوان نمونه، وی می‌گوید: «همه‌ی انسان‌ها از اندازه‌ی واحدی برخوردار نیستند، اما اندازه‌ی وجود دارد که اندازه‌ی انسان‌ها از آن فراتر نمی‌رود و اندازه‌ی دیگری وجود دارد که اندازه‌ی انسان‌ها از آن کمتر نمی‌شود» (۱۲، ص: ۱۰۰).

مفهوم کمال از دیدگاه آکوئینی را گاه به مثابه‌ی نوعی خاص از تناسب، یعنی تناسب اجزای مختلف یک شیء با خودش به عنوان یک کل، تفسیر کرده‌اند. در توضیح تفسیر یادشده، به این گفته‌ی آکوئینی استناد می‌شود که «انسان‌های دارای نقص عضو را زشت می‌دانیم. آنچه ایشان فاقد آن‌اند، تناسب دقیق اجزا با کل است» (۱۲، ص: ۹۹). مفهوم دیگر کمال عبارت است از آن که شیء در عمل کرد، بی‌نقص باشد (۱۸، ص: ۱۲).

تناسب: از دیدگاه آکوئینی، دست‌کم دو معنای کلی برای تناسب وجود دارد؛^{۴۱} معنای کمی و معنای کیفی. او در جامع‌الاهیات تصریح می‌کند: «هنگامی که می‌گوییم چیزی با چیز دیگری تناسب دارد، گاه منظورمان این است که آن دو به صورت کمی با هم نسبت دارند، مثلاً دوبرابر، سه‌برابر و مساوی از اقسام تناسب به این معنا هستند و گاه هر نوع رابطه‌ای^{۴۲} که یک چیز می‌تواند با چیزی دیگر داشته باشد مد نظرمان است» (ST. 1. 12. 1). آکوئینی از معنای دوم تناسب برای تبیین رابطه‌ی میان خداوند و انسان استفاده کرده است. این رابطه به نسبت‌های ریاضیاتی صرف مربوط نمی‌شود، بلکه به ارجاعی دوسویه یا تشابه یا نوعی سازگاری میان دو طرف نسبت اشاره دارد.

بنابراین، تناسب فقط یک معنای خاص ندارد. در واقع، هرگاه وحدتی در کثرات متحقق باشد، تناسبی نیز وجود دارد، اما وجه تناسب در هر مورد متفاوت است. «تناسب» واژه‌ای مشکک است و معانی متعددی دارد، که هریک از آن معانی با توجه به بافت خود، تعیین می‌گردند. توماس زیبایی را از این لحاظ، به سلامتی تشبیه کرده است. معنای هر دو واژه برگرفته از موضوعی است که به آن‌ها مربوط می‌شود. سلامتی (از دیدگاه کهن) حاصل

از تناسب مزاج در بدن است، اما تناسبی که در بدن یک پسر بچه موجب سلامتی می‌شود با آنچه بدن یک مرد سالخورده را سالم نگه می‌دارد یکسان نیست. بنابراین می‌توان گفت که سلامتی هماهنگی مزاج‌ها در موضوعی مفروض است. به طور مشابه، زیبایی هماهنگی میان اعضای بدن یا رنگ‌هاست، اما این هماهنگی در یکی با دیگری متفاوت است. در نتیجه، خود زیبایی را باید در نسبت با متعلقش درک کرد؛ زیبایی یک چیز با چیز دیگر یکسان نیست (۱۸، ص: ۱۱).

وضوح: آکوئینی در فصل چهارم شرح/اسمای/الاهی دیونوسیوس، به تبع وی، به بحث از وضوح می‌پردازد. دیونوسیوس توضیح می‌دهد که خداوند علت وضوح است، چون اوست که به همه‌ی مخلوقات «به سان نور»، شکوه و روشنی می‌بخشد. آکوئینی در توضیح این مطلب، یادآوری می‌کند که موهبت نور الاهی، در واقع، تعبیری خطابی از افاضه‌ی الاهی و بهره‌مندی مخلوقات از اوست (۵، صص: ۲۱۲ - ۲۱۳). آکوئینی در ادامه توضیح می‌دهد که صورت‌ها (که اشیا به واسطه‌ی آن‌ها از وجود برخوردارند)، در واقع، بهره‌مندی اشیا از ظهور الاهی‌اند.

مفهوم وضوح، در بردارنده‌ی قرار گرفتن صورت بر ماده است. آنچه برای زیبایی اثر ضرورت دارد صورت تابنده^{۴۳} است. چون ماده با عقل ادراک‌شدنی نیست، قالب یک صورت حفظ می‌شود و تعامل میان فاعل شناسا و شیء، به وضوح شیئی که ادراک می‌شود بستگی دارد. در کمال شیء زیبا، کمال خود ذهن منعکس است و عامل بارزی که در آن حضور دارد، «وضوح» به معنی درخشش است. هرچه درجه‌ی وضوح بیشتر باشد، یعنی صورت درخشان‌تر باشد، تجربه‌ی ما از شیء زیبا نیز طبیعی‌تر خواهد بود. این شیء دارای عناصر مادی اصلی است، که «صورت تابنده» از طریق آن‌ها ساطع می‌گردد. صورت ذاتی معنوی است که ماده‌ی شکل‌بخشیده‌شده را ظاهر می‌سازد.

ذکر این نکته جالب است که تلقی از زیبایی در *اسمای/الاهی*، بی‌واسطه از تلقی نور تبعیت می‌کند. نور همه‌چیز را زیبا می‌کند، اما باید آن را به معنایی تمثیلی در نظر بگیریم. مرتبه‌ی اولیه‌ی این تمثیل نور محسوس است. اما اگر به معنای تابندگی معقول به کار رود، ذاتاً به خداوند تعلق دارد و شایسته‌ی عالم الاهی است (ST. I. 39. 8، ۷).

از آنچه گفته شد نتیجه می‌شود که هر سه معیار زیبایی تلویحاً یا آشکاراً با مفهوم صورت ارتباط دارند. در واقع، صورت یک مفهوم کلیدی در زیبایی‌شناسی آکوئینی است: هر آنچه او درباره‌ی زیبایی می‌گوید، حاکی از آن است که زیبایی مبتنی بر صورت است و امر زیبا باید از منظر علت صوری‌اش مد نظر قرار گیرد. اشیا به واسطه‌ی صورتشان بر ما آشکار می‌گردند. صورت‌ها جنبه‌هایی هستند که اشیا در لوای آن‌ها بر ما پدیدار می‌شوند و رو

می‌نمایند و ما به واسطه‌ی آن‌ها اشیا را می‌شناسیم. صورت‌ها ماهیت اشیا را بر ما روشن می‌سازند و بنابراین طبیعی است که برای درک و فهم هر چیز، باید صورت آن را هم‌چون نوری بدانیم که ما را به مقصد می‌رساند. به بیان توماس قدیس، زیبایی به علت صوری تعلق دارد (ST. 1. 5. 4، ۷)، اما از آن‌جا که صورت برای کمال خویش، نیازمند وجود است، سرچشمه‌ی غایی زیبایی هر شیء فعل وجودی یا وجود آن است.

۶. ادراک و لذت زیبایی‌شناختی

به نظر می‌رسد، برای فهم نظریه‌ی توماس قدیس درباره‌ی ادراک و لذت زیبایی‌شناختی، توجه به سه مسأله‌ی مرتبط، از اهمیت بیشتری نزد پژوهشگران برخوردار بوده است. در ادامه، هریک از این مسایل بررسی می‌شود:

۱. مفهوم دید زیبایی‌شناسانه

فهم اندیشه‌ی آکوئینی در خصوص دید برای درک درست از نظریه‌ی زیبایی‌شناختی وی اهمیت بسیاری دارد. آکوئینی در عبارتی که پیش‌تر از وی نقل شد (چیزی را زیبا می‌خوانیم که از دیدن آن لذت بریم)، این مفهوم را در تعریف امر زیبا به کار گرفته است. اگر این کلمه را به معنای ظاهری و حسی آن در نظر آوریم، صرفاً بر ادراک حسی از طریق چشم یا همان قوه‌ی بینایی دلالت خواهد داشت. اما به نظر می‌رسد که آکوئینی براساس سنت پیشین، تصویری از دید را بسط داده است که از معرفت حسی بسیار فراتر می‌رود. درک مدرن از دید و بینایی، به مثابه‌ی گونه‌ای از تحرک فیزیکی اعضای حسی، ممکن است از دیدگاه روان‌شناختی، کمک‌کننده باشد، اما توان ما را برای درک بازتاب‌های الاهیاتی این واژه نزد توماس و دیگر فیلسوفان قرون وسطی کاهش می‌دهد.

آکوئینی خود بر گستره‌ی معنایی واژه‌ی دید تصریح می‌کند و می‌گوید: «هر واژه‌ای را می‌توان به دو معنی به کار برد: یکی بر اساس وضع اولیه‌ی آن کلمه و دیگری بر اساس کاربرد رایجش. این نکته درباره‌ی کلمه‌ی دید نیز آشکار است. ارجاع اولیه‌ی این کلمه به فعلی است که قوه‌ی بینایی انجام می‌دهد... اما این واژه در کاربرد رایج، به کلیه‌ی ادراکات حسی... و حتی به ادراکات عقلی نیز بسط داده می‌شود» (ST. 1. 67. 1c، ۷).

از آن‌چه گفته شد، مشخص می‌گردد این اندیشه به تمایز میان ادراک حسی امر زیبا اشاره دارد که از طریق حواس و تعقل امر زیبا، به عنوان نتیجه‌ی دید زیبایی‌شناختی، رخ می‌دهد. واضح است که هر آن‌چه برای حس بینایی آشکار می‌گردد و هرآن‌چه برای دیگر حواس آشکار می‌شود لزوماً زیبا قلمداد نمی‌شود. حال آن‌که اگر زیبایی یک صفت متعالی ملازم و مقارن وجود باشد، همه‌چیز را از دیدگاه متعالی می‌توان زیبا خواند.

۲.۶. قوای شناختی برتر^{۴۴}

توماس قدیس معتقد است زیبایی برای حواس بینایی و شنوایی اولویت دارد (در مقابل چشایی، لامسه و بویایی)، چراکه این قوای حسی به صورت مستقیم‌تری، به قوه‌ی ادراک مرتبط‌اند. وی می‌گوید: «زیبا چیزی است که میل به واسطه‌ی شهود یا ادراک آن تسکین می‌یابد. بنابراین حواسی در وهله‌ی اول با زیبایی پیوند دارند که بیشتر با معرفت ما ارتباط داشته باشند؛ یعنی حس بینایی و حس شنوایی وقتی در خدمت عقل قرار می‌گیرند. به همین سبب است که از دیدنی‌های زیبا و شنیدنی‌های زیبا سخن می‌گوییم، اما از چشیدنی‌های زیبا و رایحه‌های زیبا سخن نمی‌گوییم؛ ما درباره‌ی سه حس دیگر، از زیبایی سخن نمی‌گوییم» (۷، ST. 1 – 2. 27. 1 ad3). به نظر می‌رسد قصد اصلی توماس قدیس از تفکیک میان قوای حسی، تأکید بیشتر بر ارتباط زیبایی با قوای شناختی بوده است، زیرا هم در عبارتی که نقل شد چنین تأکیدی وجود دارد و هم در ادامه‌ی همین عبارت، نتیجه گرفته می‌شود که فزونی زیبایی به خیر، ارجاع آن به قوای شناختی است.

۳.۶. نقش فاعل شناسا در تشخیص امر زیبا (عینیت^{۴۵} یا ذهنیت^{۴۶} زیبایی)

توماس آکوئینی در همان تعریف از زیبایی که آن را به مثابه‌ی «چیزی که از دیدن آن لذت حاصل می‌شود» تعریف می‌کند، به نقش فاعل شناسا در تشخیص امر زیبا اشاره کرده است. اما میزان دقیق نقش فاعل شناسا در این خصوص، محل بحث است. تردیدی نیست که از دیدگاه آکوئینی، میان زیبایی و ادراک انسان ارتباط وجود دارد، چنان‌که در جامع‌الاهیات می‌گوید: «انسان از زیبایی اشیا محسوس لذت می‌برد» (۷، ST. 1. 91. 3. ad3)، اما سؤال این‌جاست که آیا زیبایی صرف نظر از تجربه و لذت بشری، از عینیت برخوردار است، یا آن‌که شیئی فقط زمانی زیبا قلمداد می‌شود که متعلق تجربه‌ی انسان قرار گرفته و لذتی از آن حاصل آید؟

مسأله‌ی عینیت‌گرایی یا ذهنیت‌گرایی زیبایی از دیدگاه آکوئینی، محل بحث و نزاع پژوهشگران معاصر بوده است. به طور کلی در این خصوص، سه دیدگاه در میان پژوهشگران زیبایی‌شناسی تومائی به چشم می‌خورد:

۱. پژوهشگران معدودی ذهنیت‌گرایی زیبایی‌شناختی را به توماس قدیس نسبت می‌دهند؛ به عنوان نمونه، می‌توان به مارک دومونینک^{۴۷} اشاره کرد. بر این اساس، دیدگاه آکوئینی معمولاً چنین تفسیر می‌شود: یک شیء تنها بدان حد زیباست که متعلق مشاهده قرار گیرد. تنها چیزی که متعلق شناسایی برای مواجهه‌اش با فاعل شناسا پیش می‌نهد واقعیت صرف وجودش است و نه صفات واقعی‌ای که آن‌ها را متعلق شناسایی دارد. بنابراین

سه شرطی را که آکوئینی مطرح کرده، یعنی کمال، تناسب و وضوح، در واقع، زیبایی را شکل نمی‌دهند، بلکه زیبایی تنها منوط به لذت حسی است.

۲. برخی پژوهشگران معتقدند از دیدگاه توماس قدیس، حکم زیبایی‌شناختی از نوعی توافق و تطابق میان فاعل شناسا و متعلق شناسایی حاصل می‌گردد؛ به عنوان نمونه، می‌توان از موریس دو ولف، لئونارد کالاهان، ماتزانتینی و اشتاین‌برگ یاد کرد. بنا به تفسیر اشتاین‌برگ، از دیدگاه آکوئینی، زیبایی اولاً و بالذات، محصول تعامل مؤثر کیفیات یک شیء با فعالیت ارگانسیم ادراکی است. او معتقد است آکوئینی مسأله‌ی جایگاه امر زیبا را بسیار مشابه با راه حل جان دیوئی^{۴۸} در تبیین تعامل میان ارگانسیم و محیط حل کرده است. وی تصریح می‌کند که لذت مشاهده را در چارچوب «تطابق ذهن و عین» و «متعلق شناسایی ادراک شده توسط فاعل شناسا» تعریف کرد که زیبایی نتیجه‌ی این تعامل است.

۳. اغلب پژوهشگران اندیشه‌ی تومائی معتقدند توماس قدیس روی‌کردی عینیت‌گرایانه به مقوله‌ی زیبایی برگرفته است؛ به عنوان نمونه، می‌توان به ژیلسون، ماریتن، اکو، ماورر و تاتارکیویچ اشاره کرد. تاتارکیویچ تصریح می‌کند که توماس نسبت میان زیبایی و مدرک آن را مد نظر قرار نداده است و از دیدگاه وی، یک زیبایی ناشناخته، باز هم به واسطه‌ی نظم واقعی اجزایش، وجودی واقعی دارد (۲۵، ص: ۲۴۹).

۷. زیبایی متعالی

آیا بنا به دیدگاه آکوئینی، زیبایی یکی از صفات متعالی قلمداد شده است؟ برای پاسخ به این سؤال، نخست صفات متعالی را بررسی می‌کنیم و سپس جایگاه زیبایی را در میان آن‌ها می‌سنجیم.

۷.۱. تعریف صفات متعالی

نظریه‌ی امور متعالی یکی از مشخصه‌های مهم اندیشه‌ی قرون وسطی است. فیلیپ دو شانسلیه در قرن سیزدهم میلادی، مفهوم *communissima* را به معنای صفات بسیار عمومی و رایج یا مشترک میان همه‌ی چیزها به کار برد. او این اصطلاح را برای اشاره به «مفاهیم اولیه»^{۴۹} استفاده می‌کرد؛ یعنی مفاهیمی که مفهومی مقدم بر آن‌ها وجود ندارد و نمی‌توان این مفاهیم اولیه را به مفاهیم مقدم بر خودش تجزیه کرد. فیلیپ این صفات را چنین برمی‌شمارد: وجود، وحدت، حقیقت و خیر. کار فیلیپ تأثیر زیادی در اندیشه‌ی الکساندر هیلزی و آلبرت کبیر بر جای گذاشت. این دو در جامع برادران اسکندران، درباره‌ی این کیفیات نوشته‌اند و آن‌ها را «امور نخستین»^{۵۰} خوانده‌اند (۲۱، ص: ۲۳).

اصطلاح «امور متعالی»^{۵۱} در قرون وسطی، غالباً برای اشاره به صفاتی به کار می‌رفت که به وجود بما هو وجود اختصاص داشتند. بدین سبب، این صفات را «متعالی» خوانده‌اند که ذیل مقولاتی قرار نمی‌گیرند که اشیا بر اساس آن‌ها طبقه‌بندی می‌شوند (مثل کم، کیف، این، متی)؛ بلکه در مقایسه با آن‌ها متعالی و برترند. به تعبیر توماس قدیس، امور متعالی به بیان «وجودی» از وجود می‌پردازند که در واژه‌ی «وجود»، اشاره‌ای به آن‌ها نشده است، اما با این همه، در وجود، مضمّن هستند (De Veritate, 1. 1. ۴).

۲.۷. متعالی بودن زیبایی

توماس آکوئینی در قسمت‌های متعددی از آثار خود، از جمله در کتاب‌های دربارهی حقیقت، دربارهی قدرت‌الاهی و شرح جمل، در باب امور متعالی، به بحث و بررسی پرداخته است.^{۵۲} وی در عبارات آغازین دربارهی حقیقت، شش صفت متعالی برشمرده است. آکوئینی در آن‌جا موجود^{۵۳}، شیء^{۵۴}، واحد^{۵۵}، حاصل^{۵۶}، حق^{۵۷} و خیر^{۵۸} را به مثابه‌ی امور متعالی برمی‌شمارد (De Veritate, 1. 1. ۴). در کتاب دربارهی قدرت‌الاهی، فقط چهار امر را معرفی می‌کند که عبارت‌اند از: وجود، وحدت، حقیقت و خیر. در جاهای دیگری، مثلاً در شرح جمل و دربارهی حقیقت، فقط از وحدت، خیر و حقیقت سخن می‌گوید. او گاهی حتی فهرست مختصرتری را بیان می‌کند یا اصطلاحات دیگری هم‌چون کثرت^{۵۹} را به این فهرست می‌افزاید. با این حال، زیبایی در هیچ‌یک از این فهرست‌ها وجود ندارد. به نظر می‌رسد که آکوئینی زیبایی را به شیوه‌ی غیر مستقیم در زمره‌ی امور متعالی وارد ساخته است. ژیلسون در بخشی از کتاب عناصر فلسفه‌ی مسیحی، با عنوان «امر متعالی فراموش شده: زیبایی» به بررسی این موضوع می‌پردازد.^{۶۰}

نظریه‌ی امور متعالی از جمله نظریات آکوئینی است که صبغه‌ای افلاطونی دارد. افلاطون مدعی می‌شود که زیبا و خیر یکی هستند. وی می‌گوید: «چیزهای زیبا به مقدار کثیر، چیزهای خوب به مقدار کثیر، و هم‌چنین چیزهایی که دارای صفاتی دیگرند به مقدار کثیر هستند» (۲، ج: ۲، ص: ۱۱۲۰). وی هم‌چنین معتقد است که در همه‌ی جهان، هر خوبی و زیبایی ناشی از ایده‌ی «خیر» است و حقیقت و خرد آثار آن هستند (۲، ج: ۲، ص: ۱۱۳۳). افلاطون در رساله‌ی لوسیسیس تأکید می‌کند که هر آن‌چه «خیر» است «زیبا» نیز هست (۲، ج: ۱، ص: ۱۵۰). وی در تیمائوس فراتر رفته و این ایده را با خلقت پیوند داده است: «از آن‌جا که خدا بهتر از همه است، نباید چیزی بسازد جز آن‌چه زیباتر از همه باشد». بنابراین هر آن‌چه خیر مطلق می‌آفریند، خیر و زیباست (۲، ج: ۳، ص: ۱۸۳۹).

سنت افلاطونی در باب امور متعالی، از طریق آثار فلوطین، آگوستین و به ویژه دیونوسیوس، به آکوئینی انتقال پیدا کرده است. پای‌بندی دیونوسیوس به روی‌کرد

افلاطونی در رساله‌ی *اسماء الاهی وی* (که آکوئینی بر آن شرح نگاشته) آشکار است. دیونوسیوس در آن رساله تصریح می‌کند: «امر زیبا با خیر یکسان است، چون هر چیزی به خاطر وجود، زیبا و خیر دیده می‌شود و هیچ چیزی در عالم وجود ندارد که از زیبایی و خیر بی‌بهره باشد... این واحد (خیر و زیبا) با وحدت خویش، علت کثرت خیر و زیبا است (۵، صص: ۱۹۲ - ۱۹۳). آکوئینی در شرح خود بر *اسمای الاهی دیونوسیوس*، همین موضع افلاطونی را اتخاذ کرده است.

۸. نسبت زیبا و خیر

در مقام مقایسه‌ی زیبا و خیر از دیدگاه آکوئینی، نکات زیر شایان توجه است:

۱. خیر و زیبا به لحاظ مفهوم متفاوت هستند. توماس قدیس در *جامع الاهیات* چنین می‌گوید: «زیبا و خیر از نظر موضوع یکسان هستند... اما به لحاظ مفهوم متفاوت‌اند» (ST 1. 5. 4. ad 1.7). از دیدگاه آکوئینی، تفاوت مفهومی این دو از آن جا برمی‌خیزد که خیر به خواسته‌ها می‌پردازد، اما زیبا شناخت را مد نظر دارد. به تعبیر دیگر، وی چیزی را خیر می‌خواند که خوشایند میل بوده و آن را تسکین دهد، اما چیزی را زیبا می‌خواند که در دریافت صرف، لذت‌بخش باشد. هم زیبا و هم خیر ما را فرامی‌خوانند، اما به طرق مختلف. خیر ما را می‌خواند تا بدان دست یازیم و خود را با آن یکی سازیم، و زیبا به گونه‌ای متفاوت، ما را فرامی‌خواند. در این جا، چیزی که باعث خرسندی ما می‌شود دقیقاً خود آن چیز نیست، بلکه دیدن آن است. بر خلاف تمایل به خیر، تجربه‌ی زیبا بلا اقتضا^{۶۱} است.

۲. خیر به علت غایی مربوط است، اما زیبایی به علت صوری. آکوئینی در *جامع الاهیات*، ضمن بحث درباره‌ی نحوه‌ی ارتباط خیر با علل اربعه، به بحث درباره‌ی زیبایی و ارتباط آن با علت صوری نیز پرداخته است. عنوان مقاله‌ی مزبور به ارتباط میان خیر با علت غایی اشاره دارد. اعتراضاتی که در آن مقاله مطرح شده مبتنی بر این است که خیر نه با علت غایی، بلکه با علت صوری یا علت فاعلی در ارتباط است. در اعتراض اول، چنین آمده است که «به نظر می‌رسد خیر به علت غایی مربوط نیست، بلکه به علت دیگری مربوط است؛ زیرا دیونوسیوس در *اسمای الاهی* می‌گوید که خیر به مثابه‌ی زیبایی تحسین می‌شود». از طرفی، زیبایی به علت صوری مربوط است، بنابراین خیر نیز به علت صوری مربوط است. آکوئینی در پاسخ به تعریف خیر، می‌گوید خیر امری است که همه چیز بدان میل می‌کند و چون این موضوع به غایت مربوط است، نتیجه می‌گیرد که خیر به علت غایی مربوط است. در مقابل، از آن جا که زیبایی به قوه‌ی شناخت مربوط است و شناخت از طریق

محاکات رخ می‌دهد و محاکات نیز به صورت مربوط است، زیبایی به علت صوری مربوط است (ST 1. 5. 4. ۷).

۳. خیر و زیبا هر دو به لحاظ عینی یکی هستند و به سلسله‌ی امور متعالی تعلق دارند. بنا به دیدگاه آکوینی، خیر و زیبا از آن حیث که جنبه‌های متعالی وجود هستند «یک چیزند». وجود مطلق هم خیر است و هم زیبا، هم میل را برآورده می‌سازد و هم ذهن را لذت می‌بخشد. به تعبیر متافیزیکی، زیبایی و خیر این‌همانی دارند، زیرا میل به خیر، میل به زیبایی نیز هست (۴، De Veritate, 22, I, ad 2). توماس قدیس در شرح اسمای الاهی دیونوسیوس، می‌نویسد: «خیر و زیبا یکی هستند، زیرا همه‌ی چیزها خیر و زیبا را به مثابه‌ی علت خود طلب می‌کنند و بنابراین چیزی وجود ندارد که در زیبا و خیر سهیم نباشد، چون هر چیز بنا به صورت خویش، زیبا و خیر است و به علاوه می‌توان گفت که حتی ماده‌ی اولی نیز از زیبایی و خیر برخوردار است» (۵، Comm. De div. nom. 4, 8).

۹. رابطه‌ی زیبایی محسوس با زیبایی متعالی

درک آکوینی از زیبایی، آن‌گونه که وی در شرح فصل چهارم اسمای الاهی دیونوسیوس توصیف کرده، وی را قادر ساخته تا از زیبایی متعالی و زیبایی محسوس سخن بگوید، همان‌گونه که در مسأله‌ی سی و نه از بخش نخست جامع‌الاهیات چنین کرده است. در ادامه، به بررسی نظرات توماس قدیس درباره‌ی رابطه‌ی زیبایی متعالی و زیبایی محسوس در دو منبع فوق خواهیم پرداخت.

۱. آکوینی در شرح خود بر فصل چهارم، با این‌که به ابعاد امور متعالی می‌پردازد، به هیچ‌وجه جنبه‌های محسوس زیبایی را نادیده نمی‌گیرد. آکوینی چنین شرح می‌دهد که حمل زیبایی بر خداوند، به دو شیوه‌ی ممکن رخ می‌دهد: نخست، زیبایی بر خداوند حمل می‌شود از آن حیث که او علت همه‌ی زیبایی‌ها است و دوم این‌که زیبایی به خداوند اختصاص دارد، بدون آن‌که به هیچ چیز دیگری نیاز داشته باشد. آکوینی چنین می‌گوید که دیونوسیوس این تمایزها را به این سه دلیل مطرح ساخته است: برای نشان دادن این‌که زیبایی به گونه‌های متفاوتی به خداوند و به مخلوقات نسبت داده می‌شود؛ برای نشان دادن این‌که چگونه زیبایی به مخلوقات نسبت داده می‌شود؛ و برای نشان دادن این‌که چگونه زیبایی به خداوند نسبت داده می‌شود.

آکوینی معتقد است که دیونوسیوس در این‌باره که چگونه زیبایی بر خداوند حمل می‌شود تمایزی قائل بوده است و او خود با به کار بردن مفهوم علیت، بر این تمایز صحه

می‌گذارد. از آن‌جا که زیبایی خداوند ورای زیبایی همه‌ی موجودات است، مایل است خویش را در بیرون متجلی سازد.

در پرتو معرفت‌شناسی آکوئینی - معرفت‌شناسی‌ای که عمیقاً تحت تأثیر ارسطو بوده است و به نحو شایسته‌ای می‌توان آن را در این عبارت خلاصه کرد: «هیچ چیزی در عقل وجود ندارد، مگر آن‌که نخست توسط حواس ادراک شده باشد» - به نظر می‌رسد که زیبایی محسوس باید نقطه‌ی آغاز ما باشد. اگر شناخت امر زیبا فقط از طریق تجربه‌ی حسی اشیای زیبای محسوس امکان‌پذیر است، پس به نظر می‌رسد آغاز کردن با بررسی مشخصه‌های محسوس زیبایی، امر مرجحی باشد. زیبایی محسوس بدین معنی در مرتبه‌ی نخست قرار دارد که دانش اولیه‌ی ما درباره‌ی امر زیبا از طریق ادراک مشخصه‌های زیبایی‌شناختی، یعنی تمامیت، تناسب و وضوح، حاصل می‌شود.

این واقعیت که شناخت ما از زیبایی از تجربه‌ی حسی آغاز می‌شود ضرورتاً به این معنا نیست که همیشه زیبایی حسی باید در قیاس با زیبایی متعالی در مرتبه‌ی نخست قرار گیرد. زیبایی فراحسی به این معنا در مرتبه‌ی نخست قرار دارد که زیبایی به صورت اتم و اکمل در خداوند موجود است (۱۴، ص: ۵).

۲. آکوئینی در جامع‌الاهیات نیز بین تصورات حسی و فراحسی از زیبایی پیوند جالب توجه‌ی برقرار کرده است. عبارت معروف او درباره‌ی مشخصه‌های سه‌گانه‌ی زیبایی، یعنی تمامیت، تناسب و وضوح، در پاسخ او به اعتراضی است که بیشتر به زیبایی فراحسی وارد شده است تا به زیبایی حسی. این پرسش در بخش نخست جامع‌الاهیات بدین صورت آمده است: «آیا پدران مقدس به نحو درستی صفات ذاتی را به اشخاص تثلیث نسبت داده‌اند یا خیر» (ST. 1. 39. 8. ۷). فضای این بحث به سنت رایج قدیمی در مسیحیت درباره‌ی کاربرد مشخصه‌هایی مربوط است که به طور ویژه، به هریک از اشخاص تثلیث اختصاص داده می‌شده است. آکوئینی معتقد است متأللهانی که زیبایی را اولاً و بالذات به دومین شخص تثلیث نسبت داده‌اند برای کار خود، دلایل موجهی داشته‌اند. بنا به فرض، دومین شخص تثلیث، یعنی عیسی مسیح^{۶۲}، تنها شخص رؤیت‌پذیر و متجسد این سه شخصیت است. بنابراین اگر آکوئینی قصد داشت بر کیفیات محسوس زیبایی تأکید نماید، طبیعتاً او و دیگر پدران مقدسی که از او پیروی می‌کردند می‌بایست این کیفیات را به پسر نسبت می‌دادند، نه به پدر یا روح‌القدس. آکوئینی برای مربوط کردن زیبایی محسوس و زیبایی متعالی به یکدیگر، شدیداً بر اصل حمل تشکیکی تکیه می‌کند. نگاه دقیق‌تر به دلایلی که بدان جهت توماس اتصاف زیبایی را به شخص دوم تثلیث شایسته‌تر دانسته

می‌تواند کمک کند تا واضح‌تر مشاهده کنیم که وی چگونه قیاس میان زیبایی فراحیسی و زیبایی حسی را به کار گرفته است.

توماس بر مرجعیت هیلاری^{۶۳} تکیه می‌کند تا اتصاف زیبایی به شخص دوم در پندار تثلیث را موجه سازد. هیلاری سرمدیت را به پدر، زیبایی را به پسر و کارایی را به روح‌القدس نسبت داده است. شخص دوم تثلیث، به نحوی که جدا از دو شخص دیگر در نظر گرفته شود، به مثابه‌ی نوع خاصی وجود دارد. «نوع» شخص پسر به بهترین وجه با مفهوم زیبایی تصویر می‌شود. توماس دقیقاً از آن‌جا که پسر یکی از اشخاص متمایز سه‌گانه است، نه از آن‌جا که او خداست، زیبایی را به شخص دوم تثلیث نسبت می‌دهد.

توماس نسبت دادن زیبایی به پسر را با ذکر چند مشخصه از نسبت فرزندی پسر برای پدر توجیه می‌کند. این توجیه را با ایجاد ارتباط میان این مشخصه‌ها و هریک از سه صفت ذاتی زیبایی، یعنی کمال، تناسب و وضوح، انجام می‌دهد. از آن‌جا که پسر، خود، ماهیتاً از کمال پدر برخوردار است، «کمال» به آن نسبت داده می‌شود. به عبارت دیگر، تمامیت پسر به عنوان یک شخص، ناشی از برخورداری کامل او از طبیعت پدر است.

تناسب، یعنی دومین کیفیت ذاتی زیبایی، از آن حیث که پسر نسبت داده شده است که پسر باز نمود کاملی^{۶۴} از پدر است. مطلب جالب توجه این‌که به نظر می‌رسد توماس تناسب را به نظریه‌ی افلاطونی محاکات مربوط ساخته است. توماس می‌گوید: «از آن‌جا که پسر به‌طور کامل، پدر را باز می‌نمایاند، در نتیجه، تناسبی کامل را به نمایش می‌گذارد». توماس بار دیگر برای دفاع از استدلال خویش، آگوستین را به یاری می‌طلبد. سرانجام وی می‌گوید: «وضوح بدان جهت به پسر تعلق دارد که او کلمه است، یا به تعبیر یحیی دمشقی، او نور و تابش عقل است».

سه مشخصه‌ی زیبایی، یکسره به‌صورتی متعالی، به پسر متعلق نیستند. به همان ترتیب، یکسره به‌صورتی محسوس یا زیبایی‌شناختی نیز به او تعلق ندارند. کمال بر پسر حمل می‌گردد، زیرا او به‌طور تام و کاملی از ماهیت پدر برخوردار است. این سخن توماس را نباید صرفاً به معنای کمال برای پسر، آن‌گونه که به‌طور مجرد موجود است، به کار برد. عیسی به‌طور کامل از ذات پدر برخوردار است. آن‌چنان که در این مقاله، از تأکید آکوئینی بر این‌همانی کامل کمال پدر با کمال پسر پیداست، زیبایی‌ای که از آن سخن می‌گوید صرفاً زیبایی رؤیت‌شدنی پسر نیست که در شخصیت تاریخی عیسی ناصری دیده می‌شود. این زیبایی به زیبایی شخصیت دوم تثلیث، به گونه‌ای اشاره دارد که در ازل و پیش از شکل‌گیری گوشت و پوستش در زهدان مریم مقدس بوده و به سوی پدر در آسمان‌ها صعود کرده است. بنابراین درک این عبارت در چنین بافتی، موجب می‌شود که

مشخصه‌های زیبایی‌شناختی امر زیبا را در هر دو حوزه‌ی حسی و فراحسی مشاهده کنیم (۱۳، صص: ۴ - ۵).

۱۰. نتیجه

توماس آکوئینی در مباحث زیبایی‌شناختی خود، علاوه بر دو منبع اولیه، یعنی فیلسوفان یونان، به ویژه افلاطون و ارسطو و کتاب مقدس، از پدران کلیسا و دیگر فیلسوفان قرون وسطی، نظیر آگوستین و دیونوسیوس مجعول نیز تأثیر فراوان پذیرفته است. در عین حال، وی سعی کرده در چارچوب نظریات خود درباره‌ی وجود و معرفت و نیز بر پایه‌ی الاهیات مسیحی، آن‌ها را بسط دهد. بر این اساس، برای داشتن درک درست از نظریات زیبایی‌شناختی آکوئینی، به ویژه کتاب جامع الاهیات، شایسته است به مبانی الاهیات مسیحی و آموزه‌های آن، نظیر تثلیث، لطف، رؤیت بهجت‌انگیز، فضایل و ملکات نفس توجه کرد. بر خلاف کتاب جامع الاهیات و برخی آثار دیگر توماس قدیس، که تأثیرات آرای ارسطو در آن‌ها بارز است، در شرح اسمای الاهی، دیدگاه‌های افلاطونی و نوافلاطونی غلبه دارد. توماس در جامع الاهیات، به تعریف زیبایی پرداخته و مشخصه‌های آن، یعنی کمال، تناسب و وضوح را بیان کرده است. او مشخصه‌های سه‌گانه‌ی زیبایی محسوس را در جامع الاهیات، نخست در رابطه با شخص دوم تثلیث، یعنی عیسی مسیح (ع)، مطرح ساخته است. هم‌چنین در تعریف دیگری، زیبایی را امری دانسته که به دیده لذت بخشد. مفهوم دیدن در این تعریف، منشأ بحث‌های مختلف معرفتی بوده است. از دیگر مباحث معرفت‌شناختی آکوئینی درباره‌ی زیبایی، می‌توان به بحث قوای شناختی برتر اشاره کرد. آکوئینی در خصوص زیبایی، دیدگاهی عینیت‌گرایانه اتخاذ کرده است. به علاوه، اگرچه وی از زیبایی در فهرست امور متعالی ذکری به میان نیاورده، می‌توان از نظریاتش چنین استنباط کرد که وی به متعالی بودن زیبایی قائل بوده است. او زیبایی و خیر را مساوق یک‌دیگر دانسته و معتقد است اگرچه این دو به لحاظ مفهوم متفاوت‌اند، به لحاظ وجود عینی، این‌همانی دارند. هم‌چنین معتقد است خیر اصالتاً به علت غایی مربوط است، اما زیبایی در درجه‌ی اول، به علت صوری تعلق دارد. آکوئینی میان زیبایی محسوس و زیبایی متعالی، پیوند برقرار کرده و از یکی به دیگری ارجاع داده است. با این حال، وی زیبایی الاهی را زیبایی اتم و اکمل دانسته، که زیبایی مطلق و بذاته است. این زیبایی آن‌چنان است که برای ظهور و بروز خود، خلقت عالم را سبب گشته است.

یادداشت‌ها

1. Thomas Aquinas

۲. چنان‌که در کتاب حکمت، به این سه عامل در باب خلقت الاهی اشاره شده است.
۳. به عنوان نمونه، در *مزامیر* (۲۷:۴) به زیبایی الاهی اشاره شده است: «تنها خواهش من از خداوند این است که اجازه دهد تمام روزهای عمرم در حضور او زینت کنم و در خانه‌ی او به او تفکر نمایم و جمال او را مشاهده کنم». در کتاب *آفرینش* (۲۶:۷) به زیبایی بشری اشاره می‌شود: «وقتی که مردم آن‌جا درباره‌ی ربکا از او سؤال کردند، گفت او خواهر من است، چون ترسید اگر بگویند همسر من است، به خاطر تصاحب زنش، او را بکشند، زیرا ربکا بسیار زیبا بود». در *شعیا* (۵۲:۷) زیبایی به گام‌های پیک خوش‌خبر نسبت داده می‌شود: «چه زیباست پاهای پیک خوش‌خبری که از کوهستان می‌آید و خبر صلح و نجات را می‌آورد و به اسرائیل می‌گوید خدای تو سلطنت می‌کند».
۴. به این نکته، به ویژه در آغاز کتاب *آفرینش*، اشاره شده است. در آن‌جا پس از آفرینش زمین و آسمان‌ها و دیگر موجودات، خداوند آن‌ها را زیبا می‌خواند. (۱:۳۱)

5. The Order of Cistercians (O.C.S.O)

6. Bernard of Clairvaux (1090 – 1153)

7. Franciscans

8. Dominicans

9. Bonaventure (1221 – 1274)

10. Saint Albert the Great (1193/1206 – 1280)

11. Ulrich of Strasburg (c.1225 – 1277)

۱۲. چندین مؤلف، از جمله خود الکساندر هلیایی و یوهانس لاروشلی، جامع *برادران اسکندران* (*Summa Fratris Alexandri*) را نگاشته‌اند، که گاه به الکساندر هلیایی منتسب شده است و جامع هلیایی (*Summa Halensis, Summa Halesiana*) نیز خوانده می‌شود. بخش‌هایی از کتاب‌های اول (S.H. I, pars I, inq. 1, tr. 3, qu. 3, membr. 1, c. 1, a. 2) و دوم (S.H. II, pars I, inq. 1, tr. 2, qu. 3, c. 1-6) این جامع، به بحث درباره زیبایی اختصاص دارد.

۱۳. در کتاب‌های اول (S. Th. I, tr. 6. qu. 26, c. 1, a. 2, part. 3) و دوم (qu. 62) این جامع، بحث‌هایی در باب زیبایی وجود دارد.

14. *De Summo Bono*

۱۵. به ویژه در یکی از بخش‌های مفصل کتاب (II. tr. 3. c. 4) زیبایی مورد بررسی قرار گرفته است.

16. Edgar de Bruyn, *Etudes d'esthetique medievale*, 3 vols. (Brugge: De Tempel, 1946).

17. Tatarakiewicz, W. (1970-1974). *The History of Aesthetics*. England: Thommes

قسمت زیبای‌شناسی توماس آکوئینی از این کتاب در منبع زیر به فارسی ترجمه شده است:
تاتارکوویچ، ولادیسلاو. تاریخ زیبایی‌شناسی: زیبایی‌شناسی توماس آکوئینی. ترجمه مینا نبئی. *فصلنامه زیبا شناخت*، ۹ (۱۹)، ۱۳۸۷، ص: ۴۹-۶۴.

18. Assunto, R. (1982). *Die Theorie des schönen im Mittelalter*. Köln: DuMont.
19. Eco, Umberto (1986). *Art and beauty in the Middle Ages*. New Haven, London: Yale University Press.
20. Eco, Umberto (1988). *The Aesthetics of Thomas Aquinas*. Translated by Hugh Bredin. Cambridge: Harvard University Press .
21. Callahan, Leonard (1927). *A Theory of Esthetic: according to the principles of St. Thomas Aquinas*. Washington D. C. : the Catholic university of America Press.
22. Duffy, John Alphonsus (1945). *A Philosophy of poetry based on Thomistic principles*. Washington D. C. : the Catholic University of America Press.
23. Maurer, Armand A. (1983). *About beauty; a Thomistic interpretation*. Houston: Center for Thomistic studies.
24. Kovach, F. J. (1961). *Die Ästhetik des Thomas von Aquin*. Berlin: De Gruyter.
25. Vallet, Piere (1887). *L'Idee du beau dans la philosophie: de Saint Thomas d' Aquin*. Paris: A. Roger et f. chernoviz, editeurs.
26. Gilby, Thomas. (1934). *Poetic experience; an introduction to Thomist aesthetic*. New York: Sheed & Ward INC.
27. Sella, Nelson. (1930). *Estetics musicale in San Tommaso*. Turin: Istituto superiore di magistero del Piemonte.

۲۸. تنها واژه در سنت لاتینی که غالباً بی‌قید و شرط دلالت بر زیبایی دارد Pulchrom است. از دیگر واژگانی که فیلسوفان مدرسی در ارتباط با زیبایی استفاده کرده‌اند می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: species, decorum و honestum. برای مشاهده برخی از این واژگان رک: Eco, 1988, Maurer, 1983, p.3؛ Spargo, 1953, p. IX؛ p.3

متن لاتین و ترجمه‌ی انگلیسی آثار توماس در اینترنت نیز مدعای فوق را تأیید می‌کند؛ به عنوان نمونه، برای مشاهده‌ی متن لاتین و ترجمه‌ی انگلیسی شرح توماس بر مزامیر، رک:
<http://www.josephkenny.joyeurs.com/CDtexts/PsalmsAquinas/index.htm>

این مطلب در معادل‌گذاری لاتین به انگلیسی فرهنگ‌های لغت نیز آشکار است؛ به عنوان نمونه رک:

Pulchritas Oxford Latin dictionary, 1983, p.1527

۲۹. رساله‌ی *اسمای‌الاهی*، که توسط راهب معروف قرن ششم پس از میلاد نگاشته شده، برای آموزش هر راهب قرون وسطایی محوریت داشت. علاقه‌ی راهبان به این اثر افلاطونی سخت و دشوار، نخست و بیش از همه، به دلیل ارتباط منتسب میان نویسنده آن با پولس رسول بود. آکویینی در خلال سال‌های ۱۲۴۸ تا ۱۲۵۲، هنگامی که تحت آموزش‌های آلبرت کبیر در کلن تعلیم می‌دید، به این موقعیت دست یافت که در درس‌گفتارهای آلبرت در خصوص رساله‌ی

اسمای الهی دیونوسیوس مجعول شرکت کند. آشکار است که علاقه‌ی آکوئینی به اندیشه‌ی دیونوسیوس، ارسطوگرایی وی را متوقف نکرد. با این حال، آکوئینی شرحی را بر *اسمای الهی* نگاشت، که نگارش آن به پیش از ۱۲۶۸؛ یعنی بیست سال پس از شنیدن درس‌گفتارهای آلبرت درباره‌ی اثر دیونوسیوس در کلن، باز می‌گردد.

۳۰. بخش‌هایی که به مباحث ارتباط خیر و علت غایی (ST 1. 5. 4)، رویت بهجت‌انگیز (ST 1. 4. 12)، انتساب زیبایی به خدای پسر (ST 1. 39. 8)، زیبایی آفرینش و خلقت هنرمندانه‌ی عالم و انسان (ST 1. 66. 1; 69.1; 70. 1) و لذت انسان از زیبایی (ST 1. 3. 91) پرداخته شده، از جمله بخش‌های مربوط به زیبایی در بخش نخست جامع الاهیات هستند. در فصل اول از بخش دوم همان کتاب، مباحث مربوط به عشق و عواطف (ST 1-2. 26. 1; 27.1; 27. 2) و ملکات و فضایل (ST 1-2. 49&50&54&77) و بحث لطف (ST 1-2. 110-112)، به زیبایی اشاره دارند. در فصل دوم از بخش دوم، بخش‌های مربوط به اخلاق و فضایل انسانی، به ویژه مباحثی که درباره‌ی فضایل معقول از جمله اعتدال (ST 2-2. 141. 1&5&8; 145. 2&3&4; 169. 2) مطرح شده و نیز بحث‌های مربوط به زندگی دینی (ST 2-2. 180. 1&2; 181. 3; 182. 2&3) در بردارنده‌ی عناصر زیبایی‌شناسی تومائی است.

- | | |
|--|----------------------------------|
| 31. <i>Scriptum super libros Sententiarum.</i> | 32. <i>Summa contra gentiles</i> |
| 33. <i>De Veritate.</i> | 34. <i>Sententia Ethicorum.</i> |
| 35. <i>Id quod visum placet</i> | 36. <i>integritas</i> |
| 37. <i>perfectio</i> | 38. <i>Debita proportia</i> |
| 39. <i>consonantia</i> | 40. <i>claritas</i> |

۴۱. اومبرتو اکو، به هشت کاربرد متفاوت از تناسب در دیدگاه آکوئینی اشاره کرده است. نک. (Eco, 1988, pp. 83-98)

- | | |
|---|-------------------------------|
| 42. <i>habitudo</i> | 43. <i>splendor formae</i> |
| 44. <i>maxime cognoscitivi</i> | 45. <i>objectivity</i> |
| 46. <i>subjectivity</i> | 47. <i>Marc de Munnynk.</i> |
| 48. <i>John Dewey</i> (۱۹۵۲-۱۸۵۹) | 49. <i>primae intentiones</i> |
| 50. <i>the firsts</i> | 51. <i>Transcendentals</i> |
| 52. <i>See: De Veritate q. 1 a. 1</i> | 53. <i>ens</i> |
| 54. <i>res</i> | 55. <i>unum</i> |
| 56. <i>aliquid</i> | 57. <i>verum</i> |
| 58. <i>bonum</i> | 59. <i>multitudo</i> |
| 60. <i>See: (Etienne Gilson ,1960, pp. 159-163)</i> | 61. <i>Disinterested</i> |

۶۲. اعتقاد به خدا بودن عیسی مسیح و تصور او به عنوان دومین شخص پندار تثلیث، از جمله پندارهای مسیحیانی هم‌چون توماس بوده و ناگفته پیداست که این توهم، بنا به باورهای اسلامی کاملاً باطل و مردود شناخته می‌شود و از جمله تحریف‌ها در مسیحیت راستین دانسته می‌شود. برای مشاهده‌ی نظرات توماس در این باب، به عنوان نمونه؛ رک. جامع علیه کفار، بخش سوم از کتاب چهارم. توماس در آن بخش تحت عنوان «پسر خدا، خداست» می‌گوید: «از متون مقدس

آموخته‌ایم که پسر خدا، خداست. پطرس تصدیق کرده که عیسی مسیح پسر خداست، چراکه وی در انجیل متی (۱۶/۱۶) می‌گوید: «تو مسیح، پسر خدای زنده‌ای». توماس نتیجه می‌گیرد که عیسی مسیح، خداست». برای مشاهده ترجمه انگلیسی این متن در اینترنت رک.

<http://www.josephkenny.joyeurs.com/CDtexts/ContraGentiles4.htm#3>

63. Hilary of Potiers

64. perfecte repraesentat

منابع

۱. کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید، (۱۳۸۰)، ترجمه‌ی فاضل خان همدانی، ویلیام گلن، هنری مرتن، تهران: اساطیر.

۲. دوره‌ی آثار افلاطون، (۱۳۵۷)، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی.

3. Aertsen, Jan. A., (1998), "Beauty: Medieval Concepts", In M. Kelly (Editor-in-Chief), *Encyclopedia of Aesthetics*, vol. 1, pp. 249-251, New York: Oxford University Press.

4. Aquinas, Thomas, (1952), *The Disputed questions on truth*, De Veritate, Chicago: Robert W. Mulligan.

5. _____, (1977), "Commentary on Divine Names", in Ananda Kentish Coomaraswamy, *Coomaraswamy: Selected Papers, Traditional Art and Symbolism*, ed. Rodger Lipsey, Princeton: Princeton University Press.

6. _____, (1955), *Summa Contra Gentiles*, book Four, Charles J. O'Neil (trans). New York: Hanoree House, Retrieved from <http://www.josephkenny.joyeurs.com/CDtexts/ContraGentiles4.htm#3>

7. _____, (1964), *Summa Theologiae*, Latin text and English trans. 60 vols. London: Blackfriars.

8. Beardsley, Monroe C., (1975), *Aesthetics from Classical Greece to the Present*, Alabama: University of Alabama.

9. Callahan, Leonard, (1947), *A Theory of Aesthetic according to the Principles of St. Thomas Aquinas*, Ph.D dissertation, Washington, D.C.: The Catholic University of America.

10. Copleston, Frederick Charles, (2003), *A History of Philosophy*, v. 2, London&New York: Continuum.

11. Duffy, John, (1945), *A Philosophy of Poetry based on Thomistic Principles*, Ph.D. dissertation, Washington, D. C.: The Catholic University of America.
12. Eco, Umberto, (1988), *The Aesthetics of Thomas Aquinas*, Hugh Bredin (Trans.) Cambridge: Harvard University Press.
13. Gallagher, Daniel, B., (2006a), "The Analogy of Beauty and the Limits of Theological Aesthetics" in *Theandros: an Online Journal of Orthodox Christian Theology and Philosophy*,3(3), Retrieved from <http://www.theandros.com/beauty.html>.
14. _____, (2006b), "The Platonic-Aristotelian Hybridity of Aquinas's Aesthetic Theory", in *Hortulus: The Online Graduate Journal of Medieval Studies*, 2(1), 2-15. Retrieved from <http://hortulus.net/journal/20061/Gallagher.pdf>.
15. Gilson, Etienne, (1960), *Elements of Christian Philosophy*, New York: Greenwood.
16. Jordan, Mark D., (1989), "The Evidence of the Transcendentals and the Place of Beauty in Thomas Aquinas", in *International Philosophical Quarterly*, 29(4), 303- 407.
17. Maritain, Jacques, (1962), *Art and Scholasticism*, Joseph W. Evans (Trans). New York: Scribner.
18. Maurer, Armand A.,(1983), *About Beauty:A Thomistic Interpretation*, Houston:Center for Thomistic Studies.
19. *Oxford Latin dictionary*, (1983), P. G. W. Glare (Ed.). New York: Oxford.
20. Rolt, C. E., (2000), *Dionysius the Areopagite: On the Divine Names and theMmystical Theology*, London: Grand Rapids.
21. Smit, Laura A., (1998), *He is all Delight:Aesthetics knowing in Thought of Bonaventure*, Ph.D. dissertation, Boston: Boston University.
22. Spargo, E. J., (1953), *The Category of the Aesthetic in the Philosophy of Saint Bonaventure*, New York: the Franciscan Institute.
23. Speer, Andreas, (1998), "Aquinas, Thomas", In M. Kelly (Editor-in-Chief) *Encyclopedia of Aesthetics*, vol. 1, pp. 76-79, New York: Oxford University Press.

24. Steinberg, Charles Side, (1941), "The Aesthetics of St. Thomas Aquinas" in *The Philosophical Review*, 50 (5), 483-497.
25. Tatarkiewicz, Wladyslaw, (1999), *History of Aesthetics*, v.2, C. Barrett (Ed.), Bristol: Thommes Press.