

فلسفه
سکسوالیته

آلن سوبل

برگردان: زهیر باقری نوع پرست

فلسفه سکسوالیته

آلن سوبل

برگردان: زهیر باقری نوع پرست
طراحی جلد و صفحه آرایی: صفا قاسمی

تابستان ۱۳۹۶

در فلسفه‌ی سکسوالیته موضوعات بسیاری از جمله تولید مثل، جلوگیری از بارداری، امتناع از ازدواج، ازدواج، زنای محصنه، رابطه‌ی جنسی اتفاقی، لاس زدن، روسپیگری، هم‌جنس‌گرایی، خودارضایی، اغواگری، تجاوز جنسی، آزار جنسی، سادومازوخیسم، پورنوگرافی، رابطه‌ی جنسی با حیوانات، و بچه‌بازی بررسی می‌شوند. وجه اشتراک این موارد چیست؟ همه‌ی آن‌ها به اشکال متفاوت به دامنه‌ی وسیع سکسوالیته‌ی انسان‌ها مرتبط می‌شوند. به عبارت دیگر آن‌ها از یک طرف به امیال و فعالیت‌های انسان که درگیر تلاش برای حصول لذت و رضایت جنسی است، و از طرف دیگر به امیال و نیازهای انسان که باعث به وجود آمدن انسان‌های جدید می‌شود، مرتبط هستند. زیرا یکی از خصوصیات طبیعی انسان‌هاست که برخی از رفتارها و بعضی اعضای بدنش، به گونه‌ای هستند که می‌توانند برای لذت جنسی یا تولید مثل یا هر دو به کار گرفته شوند.

فلسفه‌ی سکسوالیته این موضوعات را هم به شکل مفهومی و هم به شکل هنجاری بررسی می‌کند. برای تبیین مفاهیم اصلی در فلسفه‌ی سکسوالیته، مانند میل و فعالیت جنسی، از تحلیل مفهومی استفاده می‌شود. هم‌چنین تحلیل مفهومی برای به دست آوردن تعریف‌هایی رضایت‌بخش از زنای محصنه، روسپیگری، تجاوز، پورنوگرافی و غیره به کار گرفته می‌شود. تحلیل مفهومی (به عنوان مثال: مشخصه‌های به خصوص یک میل چیست که آن را به میل جنسی تبدیل می‌کند و نه میل دیگری؟ اغواگری چه تفاوت‌هایی با تجاوز بدون خشونت دارد؟) اغلب دشوار و به ظاهر سخت‌گیرانه است، ولی به شکل غیرقابل پیش‌بینی و شگفت‌آوری مفید واقع می‌شود.

فلسفه‌ی هنجاری سکسوالیته به بررسی ارزش‌گونه‌های متفاوتی از فعالیت و لذت جنسی می‌پردازد. بنابراین، فلسفه‌ی سکسوالیته با پرسش‌های همیشگی اخلاق جنسی سر و کار دارد و بخش‌های زیادی از اخلاق کاربردی را در بر می‌گیرد. فلسفه‌ی هنجاری سکسوالیته نقشی را که سکسوالیته در زندگی خوب یا فضیلت‌مندانه بازی می‌کند، بررسی کرده و سعی دارد

وظایف اخلاقی‌ای را که باید در انجام عمل جنسی از آن‌ها پرهیز کنیم و تعهدات اخلاقی‌ای را که باید در رابطه با دیگران به آن‌ها پایبند باشیم، مشخص کند.

برخی از فیلسوف‌های سکسوالیته، تحلیل مفهومی و مطالعه‌ی اخلاق جنسی را به صورت جداگانه انجام می‌دهند. از نظر آن‌ها تعریف پدیده‌های جنسی (مانند زنای محصنه و تجاوز) یک چیز است و ارزیابی پدیده‌های جنسی چیزی دیگر. برخی دیگر از فیلسوف‌ها بر این باور هستند که تمایز شدید بین تعریف پدیده‌های جنسی و ارزیابی اخلاقی آن‌ها ممکن نیست، چرا که تحلیل مفاهیم جنسی و ارزیابی اخلاقی اعمال جنسی بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. این‌که آیا تمایز مشخصی بین ارزش‌ها و اخلاقیات از یک سو، و واقعیت‌های مفهومی، اجتماعی و طبیعی از سوی دیگر، برقرار است، از جمله بحث‌های جذابی است که درباره‌ی آن بسیار بحث شده و به فلسفه‌ی سکسوالیته محدود نمی‌شود.

متافیزیک سکسوالیته

ارزشیابی اخلاقی ما از فعالیت جنسی، تحت تأثیر نگرش ما به ماهیت تکانه‌ی جنسی یا میل جنسی در انسان‌ها است. از این حیث تمایز عمیقی بین فیلسوف‌ها وجود دارد و شاید بتوان آن‌ها را به دو دسته تقسیم کرد. نام احتمالی دسته‌ی اول، خوش‌بین‌های جنسی متافیزیکی و نام احتمالی دسته‌ی دوم، بدبین‌های جنسی متافیزیکی است.

کسانی مانند سنت آگوستین، امانوئل کانت و در برخی از مواقع، زیگموند فروید از جمله بدبین‌ها در فلسفه‌ی سکسوالیته هستند که تکانه‌ی جنسی و عمل کردن بر اساس آن را تقریباً همیشه، اگر نه ضرورتاً، برای شأن انسان نامناسب می‌دانند؛ آن‌ها ماهیت و نتایج غرایز را با اهداف و آرمان‌های مهم‌تر و بزرگ‌تر وجود انسان غیرقابل جمع می‌دانند؛ آن‌ها نگران آن هستند که قدرت و خواسته‌های تکانه‌ی جنسی، هماهنگی زندگی متمدن آن‌ها را به خطر بیندازد؛ و آن‌ها سکسوالیته را تهدیدی قوی نه تنها

برای روابط مناسب و برخورد اخلاقی با دیگران بلکه تهدیدی به همان اندازه قوی برای انسانیت خودِ شخص می‌بینند.

از طرف دیگر خوش‌بین‌های جنسی متافیزیکی قرار دارند (افلاطون در برخی از نوشته‌هایش، زیگموند فروید در برخی مواقع، برتراند راسل، و بسیاری از فیلسوف‌های معاصر) که ضرر و زیان به خصوصی در تکانه‌ی جنسی نمی‌بینند. از نظر آن‌ها سکسوالیته‌ی انسان یکی دیگر از ابعاد بی‌ضرر وجود ما انسان‌ها به عنوان موجوداتی دارای بدن یا شبیه به حیوانات است؛ قضاوت آن‌ها این است که سکسوالیته که تا حدود زیادی توسط فرگشت به ما اعطا شده است، تنها می‌تواند در سعادت ما موثر باشد بدون این که از گرایش‌های عقلانی‌مان بکاهد؛ این گروه بیش از آن که از قدرت تکانه‌ی جنسی هراسان باشند، آن را مورد تمجید قرار می‌دهند که می‌تواند ما را به گونه‌های متفاوت خوشبختی برساند.

نوع متافیزیک جنسی به خصوصی که هر کس بدان باور دارد، قضاوت‌های بعدی او را درباره‌ی ارزش و نقش سکسوالیته در زندگی خوب و فضیلت‌مندانه، این که کدام اعمال جنسی به لحاظ اخلاقی نادرست و کدام به لحاظ اخلاقی مجاز هستند، تحت تأثیر قرار می‌دهد. بگذارید برخی از این دلالت‌ها را بررسی کنیم.

بدبینی جنسی متافیزیکی

گونه‌ای بسط‌یافته از بدبینی متافیزیکی می‌تواند مدعاهایی را که در ادامه می‌آید، مطرح کند: ماهیت میل جنسی به شکلی است که وقتی شخصی به شخص دیگری میل جنسی پیدا می‌کند، آن شخص را، هم قبل و هم در طول مدت فعالیت جنسی، به ابژه تبدیل می‌کند. کانت می‌گوید که سکس «معشوق را به ابژه‌ی میل تبدیل می‌کند... که به خودی خود تنزل طبیعت بشر است»^۱. اشکال خاصی از مهارت و فریب قبل از شروع عمل جنسی با

شخص دیگر، به نظر ضروری می‌آیند، یا آن قدر متداولند که به نظر بخشی از ماهیت تجربه‌ی جنسی هستند. آن‌طور که برنارد باومریم خاطر نشان می‌کند، «تعامل جنسی ماهیتاً فریب‌کارانه است - از نظر فیزیکی، روانشناختی، هیجانی و حتی فکری».^۲

به عنوان مثال، ما تلاش زیادی می‌کنیم تا برای شخصی دیگر جذاب‌تر و خواستنی‌تر از آنچه که هستیم به نظر بیاییم و نواقص خود را پنهان کنیم. هنگامی که شخصی به لحاظ جنسی به شخص دیگری میل پیدا می‌کند، به بدن شخص دیگر، لب‌هایش، ران‌هایش، انگشت‌های پای او، سرین‌هایش به عنوان بخش‌هایی تحریک‌کننده، جدا از آن شخص، میل پیدا می‌کند. آلت جنسی شخص دیگر نیز ابژه‌ی توجه ما خواهد بود. «سکسوالیته، تمایلی نیست که انسانی نسبت به انسان دیگری پیدا می‌کند، بلکه میل به سکس شخص دیگر است... تنها سکس آن شخص ابژه‌ی امیال شخص دیگر است».^۳

علاوه بر این، عمل جنسی به خودی خود عجیب است، با برانگیختگی غیرقابل کنترل، انقباض ماهیچه‌ها به صورت غیرارادی، و با اشتیاق برای تسلط و مصرف بدن شخص دیگر. در حین عمل جنسی، شخص هم کنترل بر خود و هم توجه به انسان بودن دیگری را از دست می‌دهد. سکسوالیته‌ی ما نه تنها تهدیدی برای انسانیت شخص مقابل محسوب می‌شود، بلکه حتی شخصی نیز که تحت کنترل میل است، در معرض از دست دادن انسانیت خود است. شخصی که میل جنسی دارد، به هوا و هوس شخص دیگر برای به دست آوردن رضایت جنسی وابسته است، و در نتیجه به شخصی ضعیف تبدیل می‌شود که مستعد پذیرش درخواست‌ها و فریب‌های شخص دیگر می‌شود؛ «در میل جنسی شما خود را در نظر ابژه‌ی میل‌تان به خطر انداخته‌اید، چرا که نشان داده‌اید طرح‌هایی دارید که نسبت به مقاصد آن شخص، آسیب‌پذیر هستند».^۴ شخصی که به شخص دیگری پیشنهاد غیرقابل مقاومت جنسی می‌دهد، ممکن است در حال سوءاستفاده کردن از آن شخص باشد، که به

۲- Sexual Immorality Delineated، ص ۳۰۰

۳- کانت، درس‌ها، ص ۱۶۴

۴- راجر اسکروتن، میل جنسی، ص ۸۲

واسطه‌ی میل جنسی‌اش ضعیف شده است.^۵

علاوه بر این، شخصی که میل جنسی شخص دیگر را می‌پذیرد، خود را به ابزاری برای آن شخص تبدیل می‌کند. «از آنجا که کاربرد طبیعی اندام‌های جنسی شخص دیگر لذت بردن است، که شخص خود را به خاطر آن تسلیم شخص دیگری می‌کند. در این عمل انسان خود را به یک شی تبدیل می‌کند، که با حق انسانیت خودش در تعارض است».^۶ افرادی که فعالیت جنسی انجام می‌دهند، با خواست خود و صرفاً به خاطر لذت جنسی، خود را به ابژه‌ای برای شخص دیگر تبدیل می‌کنند. بنابراین، هر دو شخص به مرحله‌ای حیوانی فروکاسته می‌شوند. «اگر مردی بخواهد میل خود را ارضا کند، و زنی بخواهد میل خود را ارضا کند، آن‌ها میل یکدیگر را تحریک می‌کنند؛ میل آن‌ها با یکدیگر منطبق است، ولی ابژه‌ی آن‌ها طبیعت انسان نیست بلکه سکس است، و هریک از آن‌ها طبیعت انسانی آن دیگری را ننگین می‌کند. آن‌ها انسانیت را به ابزاری برای رضایت شهوت و امیال خود تبدیل کرده، و با پایین آوردن آن تا سطح طبیعت حیوانی آن را بی‌حرمت می‌کنند».^۷

سرانجام، به واسطه‌ی طبیعت مُصر تکانه‌ی جنسی، وقتی شرایط برقرار باشد، اغلب جلوگیری از آن خیلی دشوار است، در نتیجه ما اغلب کارهای جنسی‌ای انجام می‌دهیم که هیچ‌گاه برنامه‌ای برای آن نریخته بودیم یا از قبل آن را نمی‌خواستیم. میل جنسی اغلب غیرقابل انعطاف هم هست؛ یکی از هوس‌هایی است که به احتمال زیاد عقل را به چالش می‌کشد، ما را به پیدا کردن رضایت وا می‌دارد، حتی در مواردی که شامل دست‌مالی کردن شخصی در کوچه‌های تاریک، کارهای کثیف به لحاظ میکروبیولوژیک، یا حرکتهای دزدکی در اطراف کاخ سفید می‌شود، یا به ازدواج به شکلی عجولانه ختم می‌گردد.

با وجود چنین متافیزیک بدبینانه‌ای از سکسوالیته‌ی انسان، می‌توان نتیجه گرفت که عمل کردن بر اساس تکانه‌ی جنسی تقریباً همیشه به لحاظ اخلاقی اشتباه است. البته ممکن است

۵- ویرجینا هلد، Coercion and Coercive Offers ص ۵۸

۶- کانت، متافیزیک اخلاق، ص ۶۲

۷- کانت، درس‌های اخلاق، ص ۱۶۴

این نتیجه‌گیری درستی باشد، حتی اگر به طور ضمنی به معنای انقراض نسل انسان‌ها باشد. البته، اغلب اوقات فراگیتاشناس‌های (دانشمندان متافیزیک) بدبین در زمینه‌ی سکسوالیته به این نتیجه می‌رسند که فعالیت جنسی تنها درون ازدواج (ازدواج دائم، تک‌همسری، و با جنس مخالف) و تنها به هدف بچه‌دار شدن مجاز است. آنچه به فعالیت‌های بدنی‌ای که هم به شکل‌گیری نطفه و هم به لذت جنسی منجر می‌شود، ارزش می‌بخشد و اهمیت عمده دارد، پتانسیل شکل‌گیری نطفه است؛ لذت‌جویی مانعی برای سکسوالیته‌ی به لحاظ اخلاقی فضیلت‌مندانه است، و نباید تعمداً لذت را به خاطر لذت جستجو کرد. لذت جنسی نهایتاً ارزش ابزاری دارد، که ما را به شرکت در عملی که هدف اولیه‌اش تولید مثل است، ترغیب می‌کند. این دیدگاه در بین متفکران مسیحی، مانند سنت آگوستین، رایج است.

خوش‌بینی جنسی متافیزیکی

خوش‌بینان جنسی متافیزیکی بر این باور هستند که سکسوالیته مکانیزمی پیونددهنده است که به صورت طبیعی و با مسرت، افراد را به لحاظ جنسی و غیرجنسی به یکدیگر مرتبط می‌کند. فعالیت جنسی شامل لذت بخشیدن به خود و دیگری در آن واحد است و این تبادل لذت منجر به شکل‌گیری محبت و احترام می‌شود، و این خصوصیات موجب می‌شوند روابط انسانی عمیق‌تر گردند و به لحاظ عاطفی قوام بیشتری پیدا کنند. علاوه بر این، مهم‌ترین نکته این است که لذت جنسی برای یک خوش‌بین متافیزیکی، به خودی خود چیز ارزشمندی است که باید به خاطر ارزش درونی‌ای که دارد - نه صرفاً ارزش ابزاری -، ترویج و گرمی انگاشته شود. بنابراین پی‌گیری لذت جنسی نیازمند توجه‌های پیچیده نیست؛ نیازی نیست فعالیت جنسی به ازدواج محدود شود یا فقط برای بچه‌دار شدن انجام گردد. زندگی خوب و فضیلت‌مندانه، در حالی که بسیاری از عوامل را در بر می‌گیرد، می‌تواند شامل انواع بسیاری از روابط جنسی باشد.

اروینگ سینگر، فیلسوف متأخر سکسوالیته، یکی از انواع خوش‌بینی متافیزیکی را به خوبی بیان می‌کند: «با این‌که تمایل جنسی از برخی از جهات شبیه اشتها است، تفاوتش با گرسنگی و تشنگی وجه بین‌فردی آن است که به ما امکان می‌دهد تا علاوه بر ذهن و شخصیت، از گوشت و بدن آن‌ها نیز لذت ببریم. با این‌که ممکن است گاهی اوقات افراد به عنوان ابژه‌ی جنسی مورد استفاده قرار بگیرند و وقتی منفعت شخص مقابل برطرف شد به کناری نهاده شوند، میل جنسی حتماً نباید این‌گونه باشد. سکسوالیته ما را نسبت به حضور شخص دیگری آگاه می‌کند و این امر به ما این امکان را می‌دهد که با آن شخص دیگر، دقیقاً همان‌طور که هست رفتار کنیم. چیزی در طبیعت سکسوالیته وجود ندارد که اشخاص را به اشیا تقلیل دهد. بلکه برعکس، می‌توان به سکس به عنوان عاملیتی غریزی نگاه کرد که افراد در آن از طریق بدن‌های خود به یکدیگر واکنش نشان می‌دهند»^۸.

پوسانیاس در ضیافت افلاطون ادعا می‌کند که سکسوالیته به خودی خود نه خوب است و نه بد. در نتیجه او تصدیق می‌کند که فعالیت جنسی می‌تواند به لحاظ اخلاقی هم خوب و هم بد باشد، و بر این اساس، تمایزی بین شهوت مبتذل و شهوت آسمانی پیشنهاد می‌کند. شخصی که شهوت مبتذل دارد میل جنسی را به صورت بی‌قید تجربه می‌کند، شهوتی دارد که هر شریکی می‌تواند آن را ارضا کند، و به صورت خودخواهانه به دنبال لذت از فعالیت‌های جنسی خود است. در نقطه‌ی مقابل، شخصی که شهوت آسمانی دارد، میل جنسی‌ای را تجربه می‌کند که به شخص خاصی مرتبط است؛ او به همان اندازه که می‌خواهد با او رابطه‌ی جسمانی داشته باشد و رضایت جنسی از او به دست بیاورد، به شخصیت و سعادت آن شخص نیز توجه می‌کند. تمایزی مشابه بین سکسوالیته فی‌نفسه و شهوت، توسط سی‌اس لوئیس در کتاب چهار عشق (فصل پنجم) مطرح شده است، و شاید این همان چیزی است که آلن بلوم هنگامی که نوشت: «حیوان‌ها سکس دارند و انسان‌ها شهوت دارند، و هیچ علم یا فلسفه‌ی دقیقی بدون ایجاد این تمایز ممکن نیست»^۹، در ذهن داشته است.

۸- طبیعت عشق، جلد دوم ص ۳۸۲

۹- عشق و دوستی ص ۱۹

بنابراین شاید بتوان تمایز بین خوش‌بینان و بدبینان متافیزیکی را بدین شکل مطرح کرد: بدبین‌های متافیزیکی فکر می‌کنند تنها در صورتی که سکسوالیته به شدت توسط هنجارهایی اجتماعی که در شخص درونی شده‌اند، محدود گردد، می‌توان مطمئن شد که توسط شهوت مبتذل کنترل نمی‌شود، در حالی که خوش‌بینان متافیزیکی فکر می‌کنند که سکسوالیته به خودی خود مبتذل نیست و به ابتذال منجر نمی‌شود، بلکه به خاطر طبیعتش می‌تواند به راحتی مقدس شود و اغلب مقدس است.

ارزش‌گذاری اخلاقی

بدون شک ما می‌توانیم فعالیت جنسی را به لحاظ اخلاقی ارزش‌گذاری کنیم و اغلب این کار را می‌کنیم: ما بررسی می‌کنیم که آیا یک عمل جنسی - چه وقوع یک عمل جنسی به خصوص (عمل جنسی که انجام می‌دهیم یا می‌خواهیم الان انجام دهیم) یا نوعی از عمل جنسی (مثلاً همه‌ی موارد سکس دهانی هم‌جنس‌گرایان) - به لحاظ اخلاقی خوب است یا بد. به طور دقیق‌تر، ما اعمال جنسی را ارزش‌گذاری می‌کنیم یا قضاوت می‌کنیم تا آن‌ها را به لحاظ اخلاقی الزام‌آور، مجاز، بیش از حد، یا اشتباه بدانیم. به عنوان مثال، همسری ممکن است وظیفه‌ی اخلاقی به داشتن رابطه‌ی جنسی با همسر خود داشته باشد؛ ممکن است به لحاظ اخلاقی مجاز باشد که همسران از قرص‌های پیشگیری از بارداری استفاده کنند؛ یا زمانی که شخصی با عمل جنسی موافقت می‌کند در حالی که خودش هیچ میل جنسی‌ای ندارد و تنها این کار را برای لذت بخشیدن به شخص دیگر انجام می‌دهد، ممکن است این عمل زاید باشد؛ و تجاوز و زنای با محارم به صورت متداول به عنوان اعمال اشتباه به لحاظ اخلاقی شناسایی می‌شوند.

توجه داشته باشید که اگر نوع خاصی از عمل جنسی به لحاظ اخلاقی اشتباه است (به عنوان مثال سکس دهانی هم‌جنس‌گرایان)، آن‌گاه تمام مصادیق آن عمل جنسی به لحاظ

اخلاقی اشتباه خواهد بود. هرچند باید به خاطر داشت این که عمل جنسی‌ای که ما می‌خواهیم انجام دهیم یا به انجام آن فکر می‌کنیم، از نظر جنسی اشتباه است، از این واقعیت نمی‌توان نتیجه گرفت که هر عمل جنسی مشابهی به لحاظ اخلاقی اشتباه است؛ عمل جنسی‌ای که ما به انجام آن فکر می‌کنیم، ممکن است به دلایل بسیار دیگری که به آن نوع عمل جنسی هیچ ربطی ندارد، اشتباه باشد.

به عنوان مثال، فرض کنید که دو شخص غیرهمجنس در حال سکس (یا هر کار دیگری) هستند و این عمل خاص اشتباه است، چون زنای محصنه است. اشتباه بودن این فعالیت جنسی به این نتیجه ختم نمی‌شود که سکس دو غیرهمجنس به عنوان یک نوع عمل جنسی، به لحاظ اخلاقی اشتباه است. البته در برخی موارد یک فعالیت جنسی به خصوص بنا به چند دلیل از نظر اخلاقی اشتباه است: نه تنها به این دلیل اشتباه محسوب می‌شود که نوع خاصی از عمل جنسی است (به عنوان مثال نمونه‌ای از سکس دهانی همجنس‌گرایان است)، بلکه علاوه بر آن، حداقل یکی از دو نفری که در حال انجام سکس است، با فرد دیگری ازدواج کرده است (اشتباه بودن این عمل همچنین به خاطر محصنه بودن آن است).

ارزش‌گذاری‌هایی غیر از ارزش‌گذاری اخلاقی

ما همچنین می‌توانیم فعالیت جنسی را از منظری غیر از اخلاق ارزش‌گذاری کنیم (هم وقوع یک عمل جنسی خاص و هم گونه‌ای خاص از فعالیت جنسی): سکس خوب در این مورد فعالیت جنسی‌ای است که برای طرفین لذت جسمی یا عاطفی ایجاد می‌کند، در حالی که سکس بد از این منظر سکس غیرجذاب، کسل‌کننده، ملال‌آور و بدون لذت است.

یک مثال می‌تواند تمایز بین ارزش‌گذاری امری را به عنوان خوب یا بد، از منظر اخلاقی و از منظرهای دیگر، روشن کند. رادیوی روی میز من رادیوی خوبی است، به معنایی غیر از معنای اخلاقی، به این دلیل که توقع من از یک رادیو را برآورده می‌کند: همیشه امواجش

بدون خش هستند. ولی اگر رادیوی من اغلب اوقات خش خش می کرد رادیوی بدی می بود، از منظری غیر از منظر اخلاقی، و سرزنش کردن رادیو به خاطر این اشکالاتش بی معنا خواهد بود و نمی توانم او را تهدید کنم که اگر رفتارش را درست نکند او را به جهنم خواهم فرستاد. به همین شکل، فعالیت جنسی می تواند از منظری به غیر از منظر اخلاقی آنچه را که ما از یک فعالیت جنسی می خواهیم برآورده کند، که معمولاً منظور لذت جنسی است، و این واقعیت خود هیچ دلالت ضروری اخلاقی ندارد.

درک این واقعیت دشوار نیست که فعالیت جنسی ای که به لحاظی غیر از اخلاق به خوبی انجام شود و هر دو طرف نهایت رضایت را به دست بیاورند، بدین معنا نیست که این عمل به لحاظ اخلاقی خوب است: برخی از فعالیت های جنسی بین یک شخص متأهل با غیر از همسرش، ممکن است برای هر دو طرف به شدت لذت بخش بوده، ولی از نظر اخلاقی اشتباه باشد. علاوه بر این، اگر فعالیت جنسی به لحاظی غیر از منظر اخلاقی بد باشد یعنی نتواند برای طرفین لذت به وجود بیاورد، این بدان معنا نیست که این عمل به لحاظ اخلاقی بد است. ممکن است بین افرادی که تجربه ی کمی در رابطه ی جنسی دارند، فعالیت ناخوشایند جنسی رخ دهد (آن ها هنوز نمی دانند که چگونه کارهای جنسی انجام دهند یا هنوز علائق خود را در سکس شناسایی نکرده اند)، ولی این که نمی توانند برای یکدیگر لذت بیافرینند، به این معنا نیست که به لحاظ اخلاقی کاری اشتباه انجام می دهند.

بنابراین ارزش گذاری اخلاقی فعالیت جنسی، مسئله ای جدا از ارزش گذاری های دیگر فعالیت جنسی است، حتی اگر ارتباط های مهمی بین آن ها برقرار باشد. به عنوان مثال، این واقعیت که عمل جنسی برای هر دو طرف لذت بخش باشد، و بنابراین از منظری غیر از اخلاق خوب است، ممکن است به عنوان دلیلی قوی و در ظاهر خوب برای این که فکر کنیم عملی از نظر اخلاقی خوب است یا حداقل تا حدودی دارای ارزش اخلاقی است، مورد استفاده قرار گیرد. فایده گرایانی مانند جرمی بنتام و حتی جان استوارت میل ممکن است در کل ادعا کنند خوب بودن عمل جنسی از جهاتی غیر از اخلاق می تواند تا حدود زیادی این عمل را توجیه کند. مثال دیگر: اگر شخصی هیچ گاه تلاش نکند که به شریک خود لذت

جنسی بدهد، و به صورت خودخواهانه بر تجربه‌ی لذت خودش تأکید کند، آن‌گاه نقش آن شخص در فعالیت جنسی به لحاظ اخلاقی مشکل‌دار و سوال‌برانگیز است. ولی این قضاوت صرفاً بر این واقعیت استوار نیست که آن شخص به شخص دیگر لذت جنسی نبخشیده است؛ یعنی رابطه‌ی جنسی صرفاً به این دلیل که از منظری غیر از منظر اخلاقی بد بوده، از لحاظ اخلاقی اشتباه نیست. این قضاوت به طور دقیق‌تر بر انگیزه‌ی آن شخص برای لذت ندادن به طرف دیگر استوار است؛ یعنی عدم تلاش آن فرد برای بهتر کردن این تجربه از منظری غیر از منظر اخلاقی برای شخص مقابل.

یک نکته‌ی دیگر، تمایز مقوله‌های ارزش‌گذاری خوب و بد از منظر اخلاقی، و خوب و بد از منظر غیر از اخلاق است. چیز دیگر اندیشیدن درباره‌ی رابطه‌ی روانشناختی یا هیجانی بین کیفیت اخلاقی فعالیت جنسی و کیفیت آن از منظری غیر از اخلاق است. شاید فعالیت جنسی خوب به لحاظ اخلاقی لذت‌بخش‌ترین فعالیت جنسی باشد. درست بودن این مدعا بستگی به این دارد که منظور ما از سکسوالیته‌ی خوب به لحاظ اخلاقی و برخی ویژگی‌های روانشناسی اخلاقی انسان‌ها چیست.

اگر همیشه رابطه‌ای مشخص بین کیفیت اخلاقی عمل جنسی و خصوصیات دیگر که به اخلاق مرتبط نمی‌شوند وجود داشت، زندگی ما چه شکلی می‌شد؟ من مطمئن نیستم دنیای جنسی انسان‌ها چه شکلی می‌شد. ولی یافتن مثال‌هایی که این رابطه‌ی مشخص را، در این دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم، نقض می‌کنند، کار آسانی است. یک عمل جنسی ممکن است از منظر اخلاقی و از منظرهای دیگر خوب باشد؛ فعالیت جنسی خوشایند و جذاب یک زوج تازه‌مزدوج را در نظر بگیرید. ولی یک عمل جنسی ممکن است از نظر اخلاقی خوب و از منظرهای دیگر بد باشد؛ عمل جنسی عادی و روزمره‌ی این زوج را پس از ده سال از ازدواجشان در نظر بگیرید. عمل جنسی می‌تواند به لحاظ اخلاقی بد باشد ولی از منظرهای دیگر خوب؛ یکی از این دو همسر که ده سال است ازدواج کرده است، با شخص متأهل دیگری رابطه جنسی برقرار می‌کند و فعالیت جنسی به شدت رضایت‌بخشی را تجربه می‌نماید. و نهایتاً یک عمل جنسی ممکن است هم از نظر اخلاقی بد باشد هم از منظرهای

دیگر: این دو شخصی که با هم زنای محصنه دارند، ممکن است از یکدیگر خسته شوند و آن هیجان اولیه‌ای را که تجربه می‌کردند، دیگر تجربه نکنند. دنیایی که در آن تفاوتی بین کیفیت اخلاقی و دیگر کیفیت‌های فعالیت جنسی وجود ندارد، ممکن است از جهانی که در آن زندگی می‌کنیم بهتر یا بدتر باشد. اگر از این که خوب یا بد بودن اخلاقی فعالیت جنسی به چه چیزی منجر می‌شد مطمئن بودم، قضاوت خود را ارائه می‌دادم، ولی برای انجام این قضاوت نیاز به معرفت بسیار بیشتری درباره‌ی روانشناسی انسان دارم. گاهی اوقات هنگامی که یک عمل جنسی را به لحاظ اخلاقی بد می‌دانیم، خود این امر به افزایش لذت این عمل جنسی کمک می‌کند.

خطرات سکس

برای قضاوت یک عمل جنسی، بر اساس کیفیت آن از منظری غیر از اخلاق، تنها لذت جنسی کافی نیست: ملاحظات پراگماتیک و احتیاط نیز می‌توانند در تعیین این که یک عمل جنسی از منظر غیر از اخلاق خوب است یا نه، نقش بازی کنند. بسیاری از فعالیت‌های جنسی می‌توانند به لحاظ فیزیکی یا روانشناختی خطرناک یا آسیب‌زا باشند. سکس مقعدی، به عنوان مثال، چه توسط یک زوج غیرهم‌جنس و چه توسط دو مرد هم‌جنس‌گرا انجام شود، می‌تواند به برخی از بافت‌ها آسیب بزند و پتانسیل انتقال ویروس‌های متعدد اچ‌آی‌وی را (همان‌طور که در سکس واژینال هم ممکن است رخ دهد) فراهم کند. بنابراین برای این که قضاوت کنیم یک عمل جنسی در کل با معیاری به غیر از معیار اخلاقی خوب یا بد است، نه تنها باید لذت و رضایت آن را در نظر بگیریم، بلکه باید همه‌ی انواع آثار جانبی ناخواسته را هم در نظر آوریم: این که یک عمل جنسی ممکن است به بدن ما آسیب بزند، آن‌چنان که در برخی اعمال سادومازوخیسم روی می‌دهد، به انتقال بیماری‌های مقاربتی ختم شود، یا به بارداری ناخواسته بینجامد، یا این که ممکن است شخص پس از

این که با شخصی، در جای خاصی یا تحت شرایط به خصوصی عمل جنسی انجام می‌دهد، احساس پشیمانی، خشم یا احساس گناه کند.

تمام این فاکتورهای پراگماتیک و احتیاطی می‌توانند در ارزش‌گذاری اخلاقی فعالیت جنسی دخیل باشند: درد یا ناراحتی عمدی برای پارتنر جنسی خود ایجاد کردن، یا احتیاط‌های لازم را برای جلوگیری از بارداری احتمالی انجام ندادن، یا پارتنر جنسی خود را از آنچه که ممکن است عفونت آلت تناسلی باشد با خبر نکردن (فقط نگاه کنید به مخالفت برانگیزاننده‌ی دیوید مایو در «تعهد به آگاه کردن از ابتلا به اچ آی وی»)، می‌تواند از نظر اخلاقی اشتباه باشد. بنابراین، بسته به این که کدام یک از اصول اخلاقی مرتبط با سکسوالیته را بپذیریم، عوامل مختلفی که کیفیت عمل جنسی را از منظری غیر از اخلاق تعیین می‌کند، می‌تواند قضاوت اخلاقی ما را درباره‌ی آن عمل جنسی، تحت تأثیر قرار دهد.

انحراف جنسی

علاوه بر پرسش از کیفیت از منظر اخلاقی و دیگر منظرها در رابطه با یک عمل جنسی یا گونه‌ای از فعالیت جنسی، می‌توانیم بپرسیم آیا این عمل جنسی طبیعی است یا غیرطبیعی (یا به عبارتی انحرافی) است. صرفاً برای این که یک تعریف کلی ارائه کرده باشیم، اعمال جنسی طبیعی اعمالی هستند که یا از طبیعت جنسی انسان به صورت طبیعی برمی‌خیزند، یا حداقل، تمایلات جنسی را که به صورت طبیعی از میل جنسی ما انسان‌ها ناشی می‌شود، از بین نمی‌برند. این که طبیعی بودن تمایل‌ها و فعالیت‌های جنسی انسان شامل چه مواردی می‌شود، بخشی از سوال کلی‌تر ما از طبیعت بشر است که می‌توان آن را انسان‌شناسی فلسفی نامید و حیطه‌ی وسیعی دارد.

توجه داشته باشید که قضاوت در مورد این که عمل جنسی به خصوصی یا گونه‌ای خاص از فعالیت جنسی، طبیعی یا غیرطبیعی است، می‌تواند از ارزش‌گذاری آن عمل یا آن نوع عمل به عنوان خوب یا بد به لحاظ اخلاقی یا دیگر معیارها متمایز باشد. در اینجا صرفاً به خاطر این که

باید مثالی بیاوریم فرض کنید که عمل جنسی واژنی بین یک زن و مرد، فعالیت جنسی طبیعی و سکس دهانی همجنس‌گراها، غیر طبیعی یا انحراف جنسی است.

حتی اگر چنین باشد نمی‌توان از این قضاوت‌ها به این نتیجه رسید که سکس واژنی بین زن و مرد به لحاظ اخلاقی خوب است (ممکن است محصنه یا تجاوز باشد)، یا این که سکس دهانی همجنس‌گرایان به لحاظ اخلاقی اشتباه است (ممکن است با توافق دو شخص بالغ و در خلوت خودشان باشد). علاوه بر این، از این واقعیت که رابطه‌ی جنسی آلتی بین یک مرد و زن طبیعی است، نمی‌توان نتیجه گرفت از جهاتی غیر از اخلاق خوب هستند، مثلاً لذت‌بخش هستند؛ هم‌چنین نمی‌توان از این که سکس دهانی دو مرد همجنس‌گرا انحرافی است، به این نتیجه رسید که نمی‌تواند لذت جنسی برای اشخاصی که انجامش می‌دهند، به ارمغان آورد.

اعمال جنسی طبیعی و غیرطبیعی می‌توانند به لحاظ پزشکی یا روانشناختی، پرمخاطره یا خطرناک باشند. هیچ دلیلی ندارد که فرض کنیم اعمال جنسی طبیعی در کل از اعمال جنسی غیرطبیعی امن‌تر هستند؛ به عنوان مثال، عمل جنسی بین زن و مرد بدون وسایل پیشگیری از چندین جهت از این که دو شخص همجنس با هم خودارضایی کنند، خطرناک‌تر است.

از آن جایی که رابطه‌ای ضروری بین ارزش‌گذاری یک عمل به خصوص جنسی یا گونه‌ای خاص از عمل جنسی به عنوان طبیعی یا غیرطبیعی از یک سو و ارزش‌گذاری بین کیفیت‌ها از منظر اخلاقی یا دیگر منظرها از سوی دیگر، وجود ندارد، چرا باید به این فکر کنیم که یک عمل جنسی یا گونه‌ای از عمل جنسی طبیعی است و گونه‌ای دیگر انحرافی؟ یک دلیل این است که فهمیدن این که چه چیزی در سکسوالیته‌ی انسان‌ها طبیعی و چه چیزی غیرطبیعی است، به ما کمک می‌کند تا تصویر خود از طبیعت بشر را به طور کلی‌تر کامل کنیم، و کمک می‌کند ما انسان‌ها نوع خود را بهتر بشناسیم. با چنین تأملاتی، درون‌اندیشی در مورد بشریت و شرایط انسانی، که در قلب فلسفه است، کامل‌تر می‌شود. دلیل دوم این است که تمایز بین طبیعی و انحراف در سکسوالیته‌ی انسان می‌تواند برای روانشناسی مفید باشد، به خصوص اگر فرض را بر این بگذاریم که تمایل یا میل به انجام فعالیت‌های جنسی انحرافی، نشانه یا علائم بیماری روانشناختی یا ذهنی است.

انحراف جنسی و اخلاق

در نهایت، با توجه به این که فعالیت جنسی طبیعی صرفاً از نظر اخلاقی خوب نیست و فعالیت جنسی غیرطبیعی ضرورتاً به لحاظ اخلاقی اشتباه نیست، می‌توانیم بحث کنیم که آیا طبیعی یا غیرطبیعی بودن عمل جنسی به خصوصی یا گونه‌ی خاصی از سکسوالیته می‌تواند کم و بیش، خوب یا بد بودن آن عمل را به لحاظ اخلاقی تحت تأثیر قرار دهد. همان طور که خوب یا بد بودن عمل جنسی از جهتی غیر از اخلاق - مثلاً این که آیا برای افرادی که آن را انجام می‌دهند لذت‌بخش است یا خیر - ممکن است گاهی عامل مهمی در ارزش‌گذاری اخلاقی یک عمل باشد، این که آیا یک عمل یا گونه‌ای از ابراز جنسی، طبیعی یا غیرطبیعی است، می‌تواند گاهی نقش بزرگی در تصمیم بر سر این که عملی به لحاظ اخلاقی خوب یا بد است، داشته باشد.

مقایسه‌ای بین فلسفه‌ی جنسی الهیات‌دان کاتولیک سده‌های میانی، توماس آکویناس و فیلسوف سکولار معاصر، تامس نیگل در این راستا بسیار آموزنده است. می‌توان این گونه فهمید که هم آکویناس و هم نیگل امور غیرطبیعی در سکسوالیته‌ی انسان را انحراف می‌شمارند، و منظور از آنچه که در سکسوالیته‌ی انسان‌ها، انحرافی یا غیرطبیعی است، صرفاً کارهایی است که از سکسوالیته‌ی طبیعی انسان پیروی نمی‌کنند یا با آن در تعارض هستند. ولی به غیر از این توافق‌های کلی، تفاوت‌های عمیقی بین آکویناس و نیگل وجود دارد.

قانون طبیعی آکویناس

بر اساس مقایسه‌ی سکسوالیته‌ی انسان‌ها و حیوانات (پستانداران به طور خاص)، آکویناس به این نتیجه می‌رسد که سکسوالیته‌ی طبیعی برای انسان‌ها، میل داشتن به جماع با غیرهم‌جنس است. جماع با غیرهم‌جنس مکانیسمی است که خدای مسیحیت برای تضمین بقای گونه‌های حیوانات، که شامل انسان‌ها هم می‌شود، طراحی کرده است، و بنابراین انجام این عمل ابراز

طبیعی طبیعت جنسی انسان است. علاوه بر این، این خدا هر یک از اعضای بدن را برای انجام اعمال به خصوصی طراحی کرده است، و از نظر آکویناس، خداوند آلت جنسی مردان را برای کاشت اسپرم درون مهبل زنان - به هدف انجام تولید مثل - آفریده است.

آکویناس از این نتیجه می‌گیرد که ریختن اسپرم در جایی به جز درون مهبل زنان غیرطبیعی است: تخطی از طراحی خداوند است، و برخلاف طبیعت چیزها. منظور از طبیعت چیزها، همان شکلی است که خدا آن‌ها را دایر کرده است. از نظر آکویناس، تنها به این دلیل، چنین فعالیت‌هایی غیراخلاقی و توهینی بزرگ به نقشی هوشمندانه‌ی قادر متعال هستند. عمل جنسی با حیوانات، با افراد هم‌جنس و خودارضایی برای آکویناس اعمال جنسی غیرطبیعی هستند و دقیقاً به همین دلیل غیراخلاقی هستند. اگر این اعمال با نیت و اراده‌ی شخص انجام شوند، موجب برهم زدن نظم جهان به آن شکل که خدا آفریده و دستور داده که به آن احترام بگذاریم، می‌شوند.^{۱۰}

در هیچ یک از این اعمال امکان تولید مثل وجود ندارد و از اجزای جنسی و غیرجنسی بدن برای اهدافی به غیر از آنچه برای آن‌ها طراحی شده‌اند، استفاده شده یا سوءاستفاده گشته است. هرچند آکویناس به صورت مشخص عنوان نمی‌کند ولی می‌توان از جهت‌گیری او در فلسفه‌ی سکسوالیته برداشت کرد که سکس دهانی حتی هنگامی که توسط افراد غیرهم‌جنس انجام شود نیز انحراف جنسی و به لحاظ اخلاقی اشتباه است. دست کم در مواردی که سکس دهانی به ارگاسم ختم می‌شود، اسپرم در جایی که باید قرار نمی‌گیرد و بنابراین تولید مثل ممکن نیست. اگر ورود آلت تناسلی مرد به مهبل الگوی عمل طبیعی است، پس هرگونه ترکیب آناتومیک دیگر غیرطبیعی و بنابراین غیراخلاقی خواهد بود؛ به عنوان مثال، آلت تناسلی مرد، دهان یا انگشتان وارد مقعد شوند. در نظر داشته باشید که معیار آکویناس برای طبیعی بودن، یعنی این که عمل جنسی باید ماهیت تولید مثلی داشته باشد و بنابراین باید شامل یک آلت جنسی مردانه باشد که وارد یک مهبل می‌شود، هیچ اشاره‌ای به روانشناسی انسان نمی‌کند. خط فکری آکویناس معیاری آناتومیک از سکس

۱۰ - Summa Theologiae جلد ۴۳، 2a2ae، صص ۱۵۳-۱۵۴

طبیعی و انحرافی می‌دهد که تنها به اندام‌های بدن و آنچه که این اندام‌ها می‌توانند به لحاظ فیزیولوژیک انجام بدهند و رابطه‌ی این اندام‌ها با یکدیگر، ارجاع دارد.

فلسفه‌ی سکولار نیگل

توماس نیگل پیش‌فرض اصلی آکویناس را مبنی بر این که برای کشف این که چه چیزی در سکسوالیته‌ی انسان‌ها طبیعی است باید به اشتراک انسان‌ها با دیگر حیوانات تأکید کنیم، رد می‌کند. با به کارگیری این فرمول، آکویناس به این نتیجه رسید که هدف فعالیت جنسی و اندام جنسی در انسان‌ها تولید مثل است، همان‌طور که در دیگر حیوانات این گونه است. تقریباً همه چیزهای دیگر در فلسفه‌ی سکسوالیته‌ی آکویناس، به لحاظ منطقی از این الگو منتج می‌شود.

در مقابل، استدلال نیگل این است که برای کشف این که چه چیزی در سکسوالیته‌ی طبیعی انسان متمایز است و پس از آن کدام اعمال جنسی غیرطبیعی و انحرافی است، باید بر عدم اشتراک انسان‌ها و حیوان‌های دیگر تمرکز کنیم. باید بر انواع تفاوت بین انسان‌ها و دیگر حیوانات و بر دلایلی که طبق آن‌ها انسان‌ها و سکسوالیته‌ی آن‌ها به خصوص است، تأکید نماییم. بنابراین، نیگل استدلال می‌کند که انحراف جنسی در انسان می‌تواند به عنوان یک پدیده‌ی روانشناختی فهمیده شود، برخلاف رویکرد آکویناس که نگرشی آناتومیک و فیزیولوژیک داشت. چرا که روانشناسی انسان است که ما را از دیگر حیوانات تمایز کامل می‌بخشد، و بنابراین تبیین سکسوالیته‌ی طبیعت بشر باید یگانگی روانشناسی انسان را تصدیق کند.

نیگل پیشنهاد می‌کند که تعاملی جنسی که در آن هر شخص با متوجه شدن برانگیختگی جنسی شخص دیگر، آن را با برانگیختگی جنسی پاسخ می‌گوید، نمایانگری روانشناختی است که برای سکسوالیته‌ی انسان طبیعی است. در چنین مواجهه‌ای، هر شخصی از خود و دیگری به عنوان سوژه و ابژه‌ی تجربه‌ی جنسی مشترکشان آگاه می‌شود. مواجهه یا رویدادهای انحراف جنسی مواردی هستند که در آن‌ها این تشخیص دوجانبه‌ی برانگیختگی غایب است، و شخص

در آن صرفاً یا به طور کامل سوژه است یا ابژه‌ی تجربه‌ی جنسی باقی می‌ماند. بنابراین انحراف جنسی جدایی یا نقصان الگوی کامل روانشناختی برانگیختگی و هشیاری است^{۱۱}. در تبیین روانشناختی نیگل از طبیعی بودن و انحراف در سکسوالیته، هیچ ارجاعی به اندام بدن یا فرآیندهای فیزیولوژیک داده نمی‌شود. به عبارتی برای این که یک مواجهه‌ی جنسی طبیعی باشد، لازم نیست فرم تولید مثل داشته باشد، مادامی که شرط لازم روانشناسی به رسمیت شناختن دوطرفه حاضر باشد.

از نظر نیگل، این که فعالیت جنسی طبیعی یا انحرافی است، وابسته به اندام به کار گرفته شده در این فعالیت یا این که هر یک از اندام‌ها کجا قرار می‌گیرد نیست، و تنها به ماهیت روانشناختی مواجهه‌ی جنسی وابسته است. بنابراین نیگل با آکوناس بر سر این که همجنس‌گرایی به عنوان یک گونه‌ی به خصوص عمل جنسی، غیرطبیعی و انحرافی است مخالف است، چرا که عمل جنسی دهانی آمیزش همجنس‌گرایان ممکن است با به رسمیت شناختن برانگیختگی جنسی طرف مقابل و واکنشی به آن باشد.

یادگارپرستی (فتیشیسم)

مقایسه‌ی آنچه که دیدگاه‌های نیگل و آکوناس در رابطه با یادگارپرستی دلالت می‌کنند، برای روشن کردن بحث مفید است. منظور از یادگارپرستی عادت‌ی معمولاً مردانه است و در حالی که با کفش یا لباس زیر زنانه ور می‌روند، خودارضایی می‌کنند. نیگل و آکوناس بر سر این که چنین فعالیت‌هایی غیرطبیعی و انحرافی است موافق هستند، ولی بر سر زمینه‌ی این ارزیابی‌ها با یکدیگر مخالفند. برای آکوناس، خودارضایی در حالی که کفش یا لباس زیر را نوازش می‌کنید غیرطبیعی است چرا که اسپرم در جایی که باید ریخته

۱۱ - نگاه کنید به «Sexual Perversion» نوشته‌ی نیگل، صص ۱۵-۱۷

نمی‌شود، و بنابراین این عمل هیچ پتانسیلی برای تولید مثل ندارد. برای نیگل، خودارضایی یادگارپرستانه بنا به دلیلی کاملاً متفاوت انحرافی است: در این فعالیت، هیچ امکانی برای آگاه شدن از برانگیختگی شخصی دیگر و برانگیخته شدن به وسیله‌ی برانگیختگی او وجود ندارد. برانگیختگی یادگارپرست از منظر روانشناسی انسان طبیعی، معیوب است.

در این مثال به یک تفاوت دیگر بین نیگل و آکویناس توجه کنید: از نظر آکویناس فعالیت جنسی یک یادگارپرست غیراخلاقی است، دقیقاً به این دلیل که انحراف است (از قالب طبیعی‌ای که توسط خداوند بنا نهاده شده است، تخطی می‌کند)، در حالی که نیگل به این نتیجه نمی‌رسد که باید از نظر اخلاقی اشت - هرچه باشد عمل جنسی یادگارپرستانه ممکن است کاملاً بدون آزار رساندن به دیگران انجام شود - حتی اگر مشخص کند که امری مشکوک درباره‌ی روانشناسی یادگارپرست وجود دارد.

تغییر تاریخی و اجتماعی از تبیین اخلاقی تومیستی نسبت به انحراف جنسی، به سمت تبیین روانشناختی غیراخلاقی (منظور ضد اخلاقی نیست) مانند تبیین نیگل، نمایانگر گرایش بسیار گسترده‌تری است: جایگزینی تدریجی قضاوت‌های دینی و اخلاقی در مورد انواع رفتارهای منحرف، با قضاوت‌ها و مداخله‌های پزشکی و روانپزشکی.^{۱۲}

سکسوالیته‌ی زنانه و قانون طبیعی

نوع دیگری از اختلاف نظر با آکویناس را در دیدگاه‌های کریستین گودرف - الهیات‌دان مسیحی - که از طرفی با آکویناس اشتراکات زیادی دارد، مشاهده می‌کنیم. گودرف با این که مطالعه‌ی آناتومی و فیزیولوژی، ما را به برنامه و طراحی خدا آگاه می‌کند موافق است، و نیز این که رفتار جنسی انسان باید با هدف خدا از خلقت همخوانی داشته باشد. به عبارتی فلسفه‌ی گودرف

درون سنتِ قانونِ طبیعیِ تومیستی قرار می‌گیرد.

ولی گودرف خاطر نشان می‌کند که اگر به آناتومی و فیزیولوژی اعضای جنسی زنانه دقیق‌تر نگاه کنیم، به خصوص به کلیتوریس، به جای آن که به طور انحصاری روی آلت جنسی مرد - همان‌طور که آکویناس این کار را کرد - متمرکز شویم، نتایج کاملاً متفاوتی درباره‌ی نقشه و طراحی خدا به دست خواهد آمد و بنابراین اخلاق جنسی مسیحی محدودیت‌های کمتری ایجاد خواهد کرد. گودرف عنوان می‌کند که به طور خاص کلیتوریس عضوی از بدن است که تنها هدفش ایجاد لذت جنسی است و برخلاف آلت جنسی مردان که کارکردی دوگانه یا ترکیبی دارد، هیچ ارتباطی با تولید مثل ندارد.

گودرف به این نتیجه می‌رسد که وجود کلیتوریس در بدن زن بدین معناست که قصد خدا این بوده است که هدف فعالیت جسمانی همان‌قدر که به خاطر تولید مثل بوده، به خاطر لذت جنسی نیز باشد. بنابراین، از منظر گودرف، فعالیت جنسی لذت‌بخش که به هدف تولید مثل انجام نشود از طراحی خداوند تخطی نمی‌کند، غیرطبیعی نبوده و بنابراین ضرورتاً از نظر اخلاقی اشتباه نیست، مادامی که در زمینه‌ی ازدواج تک‌همسری انجام شود^{۱۳}. امروزه مانند آکویناس نمی‌توانیم مطمئن باشیم که با بررسی بدن انسان و حیوان‌ها می‌توانیم نقشه‌ی خداوند را کشف کنیم؛ ولی چنین شک‌گرایی‌ای در مورد توانایی ما برای تشخیص قصد خداوند از واقعیت‌های دنیای طبیعی شامل نظرات گودرف نیز می‌شود.

بحث‌هایی درباره‌ی اخلاق جنسی

اخلاق رفتار جنسی به عنوان شاخه‌ای از اخلاق کاربردی، به اندازه‌ی اخلاق هر پدیده‌ی دیگری که در اخلاق کاربردی بررسی می‌شود، مناقشه‌برانگیز است. به عنوان مثال به بحث‌های پرسروصدا درباره‌ی اتونازی، اعدام، سقط جنین، و استفاده از حیوانات برای غذا،

لباس، تفریح و تحقیق پزشکی فکر کنید.

بنابراین جای تعجب نیست که هرچند بحث اخلاق جنسی ممکن است به از بین بردن یک سری سوء تفاهم‌ها و شفاف‌سازی‌ها در مسائل بینجامد، بعید است از فلسفه‌ی سکسوالیته، پاسخی نهایی به پرسش در مورد اخلاق فعالیت جنسی حاصل شود. تا جایی که من با بررسی بحث‌های موجود در رابطه با اخلاق جنسی می‌توانم بگویم، حداقل سه موضوع عمده وجود دارد که فیلسوف‌های سکسوالیته بحث‌های بسیاری در مورد آن‌ها انجام داده‌اند و هر یک، عرصه‌ای برای ادامه بحث‌ها فراهم می‌کنند.

قانون طبیعی در مقابل اخلاق لیبرال

تا بدین جا با یک بحث آشنا شده‌ایم: منازعه‌ای وجود دارد بین رویکرد قانون طبیعیِ تومیستی به اخلاق جنسی و رویکردی لیبرال و سکولارتر که رابطه‌ی تنگاتنگ را بین آنچه در سکسوالیته‌ی انسان غیرطبیعی و غیراخلاقی است، نفی می‌کند. فیلسوف‌های لیبرال سکولار بر ارزش‌هایی مانند انتخاب مستقل، خودمختاری، و لذت برای رسیدن به قضاوت اخلاقی درباره‌ی رفتار جنسی تأکید می‌کنند و در مقابل سنت تومیستی اخلاق جنسی محدودکننده‌تری را با استفاده از طرحی توجیه می‌کند که وضع‌شده‌ی الهی است و عمل انسان باید از آن تبعیت کند.

تجاوز برای یک فیلسوف لیبرال سکسوالیته، نمونه‌ی بارز یک عمل جنسی است که به لحاظ اخلاقی اشتباه بوده و در آن شخصی خود را به شخص دیگر تحمیل کرده یا از تهدید و ارباب برای انجام فعالیت جنسی استفاده می‌کند. در مقابل، برای لیبرال‌ها هر آنچه که به صورت داوطلبانه بین دو یا چند نفر انجام شود، به طور کلی به لحاظ اخلاقی مجاز است. بنابراین، برای لیبرال سکولار، عمل جنسی اگر غیرصادقانه، با ارباب، یا فریب‌کارانه باشد، به لحاظ اخلاقی اشتباه است، و نظریه‌ی قانون طبیعی نیز با این موارد موافق است، ولی اضافه می‌کند که صرف غیرطبیعی بودن عملی، دلیل مستقل دیگری برای محکوم کردن آن عمل به لحاظ اخلاقی است. به عنوان مثال، کانت

بر این باور بود که «خودارضایی سوءاستفاده از توانایی جنسی است، به وسیله‌ی آن، فرد شخصیت خود را پس می‌زند و خود را به پایین‌تر از سطح حیوانات تنزل می‌دهد... رابطه‌ی جنسی بین دو فرد هم‌جنس نیز خلاف غایت‌های بشری است»^{۱۴}. اما، لیبرال‌ها معمولاً هیچ اشکال یا اشتباه اخلاقی‌ای در خودارضایی یا فعالیت جنسی هم‌جنس‌گرایانه نمی‌بینند. این فعالیت‌ها ممکن است غیرطبیعی باشد، و شاید به نوعی از حیث احتیاط انجام آن‌ها عاقلانه نباشد، ولی در بسیاری از موارد اگر نه در اکثریت موارد می‌توان این اعمال را بدون این که به دیگری آسیبی وارد شود، انجام داد. قانون طبیعی حتی اگر جزییات آن امروزه با رویکرد اصلی آکونیناس هم‌خوانی نداشته باشد، هم‌چنان بین فیلسوف‌های سکسوالیته مطرح است. به عنوان مثال، فیلسوف معاصر جان فینیس استدلال می‌کند که اعمال جنسی بی‌ارزشی به لحاظ اخلاقی وجود دارند که در آن‌ها «بدن شخص به عنوان ابزاری برای تضمین رضایت تجربی خویشتن‌هشیار به کار گرفته می‌شود»^{۱۵}. به عنوان مثال، در خودارضایی یا ورود آلت تناسلی به مقعد در سکس، بدن صرفاً ابزاری برای رضایت جنسی است و در نتیجه خویشتن شخص چندپاره می‌شود. «خویشتن انتخاب‌گر، شبه‌برده‌ای برای خویشتن تجربه‌گر می‌شود که به دنبال کامروایی است». از نظر جان فینیس چندپاره شدن و بی‌ارزشی مرتبط با خودارضایی و سکس مقعدی، به «تمام انواع لذت جنسی خارج از ازدواج» تسری پیدا می‌کند. این بدین دلیل است که تنها در جماع بین دو غیر هم‌جنس که ازدواج کرده‌اند، «اندام تولید مثل» افراد «آن‌ها را به یک واحد بیولوژیک تبدیل می‌کند». فینیس استدلال خود را با این شهود بدبینانه‌ی متافیزیکی شروع می‌کند که فعالیت جنسی بدن انسان‌ها به صورت ابزار در نظر می‌گیرد، و با این اندیشه نتیجه‌گیری می‌کند که فعالیت جنسی در ازدواج - به طور خاص رابطه‌ی جنسی آلتی - مانع گسیختگی می‌شود چرا که تنها در این مورد است که طبق نقشه مورد نظر خداوند، زوج به وحدت اصیل دست می‌یابند: «اتحاد ارگاسمی آلت‌های جنسی شوهر و زن واقعاً آن‌ها را به لحاظ بیولوژیک متحد می‌کند»^{۱۶}.

۱۴- Lectures ص ۱۷۰

۱۵- به مقاله‌ی «Is Homosexual Conduct Wrong?» مراجعه کنید

۱۶- به مقاله‌ی «Law, Morality, and Sexual Orientation» مراجعه کنید

توافق کافی نیست

بحث دیگر این است که برای برآورده کردن الزامات اخلاق جنسی کافی است که به شخص ثالثی آسیبی نرسد و دو نفر در عمل جنسی داوطلبانه، با توافق آزادانه و آگاهانه‌ی خود شرکت کنند. البته، افرادی که در سنت قانون طبیعی هستند کفایت توافق را رد می‌کنند، چرا که از نظر آن‌ها انجام داوطلبانه‌ی عمل جنسی غیرطبیعی از نظر اخلاقی اشتباه است، ولی آن‌ها در کاهش اهمیت اخلاقی توافق تنها نیستند.

فعالیت جنسی بین دو نفر ممکن است برای یک یا هردوی آن‌ها آسیب‌زا باشد، و یک اخلاق‌گرای قیّم‌مآب یا یک کمال‌گرا ادعا خواهد کرد که آسیب رساندن یک شخص به دیگری اشتباه است، یا این که شخصی به دیگری اجازه دهد به او آسیب بزند، حتی هنگامی که هر دو توافقی آزادانه و آگاهانه برای عمل مشترکشان داشته باشند. توافق در این مورد کافی نیست، و در نتیجه برخی از گونه‌های سادومازوخیسم به لحاظ اخلاقی اشتباه هستند. همچنین انکار کفایت توافق، مکرر توسط فیلسوف‌هایی که ادعا می‌کنند فعالیت جنسی بین دو نفر، تنها در رابطه‌ی متعهدانه، به لحاظ اخلاقی مجاز است، مورد تأکید قرار گرفته است. توافق آزادانه و آگاهانه‌ی دو نفر ممکن است شرط لازم برای اخلاقی بودن فعالیت جنسی باشد، ولی بدون حضور عاملی دیگر (مانند عشق، ازدواج، صمیمیت و غیره) فعالیت جنسی آن‌ها صرفاً استفاده و ابزارسازی دو طرفه باقی می‌ماند و بنابراین، به لحاظ اخلاقی مشکل دارد.

به عنوان مثال، در سکس اتفاقی، دو نفر صرفاً از یکدیگر برای لذت جنسی خود استفاده می‌کنند؛ حتی وقتی که واقعاً با توافق باشد، این استفاده‌های جنسی دوطرفه منجر به عمل جنسی فضیلت‌مندانه نمی‌شود. کانت و پاپ ژان پل دوم این دیدگاه را دارند: اگر با اراده‌ی خود اجازه بدهید شخص دیگری از شما به لحاظ جنسی استفاده کند، خود را به شی تبدیل کرده‌اید. برای کانت، فعالیت جنسی تنها در ازدواج است که مانع می‌شود از شخص دیگر به عنوان وسیله استفاده شود، چرا که در ازدواج هر دو شخص بدن و روح خود

را به یکدیگر تسلیم کرده‌اند و وحدت متافیزیکی ظریفی به دست آورده‌اند.^{۱۷}

از نظر پاپ ژان پل دوم «تنها عشق می‌تواند مانع از استفاده از یک شخص توسط دیگری شود»^{۱۸}. چرا که عشق، وحدت اشخاص ناشی از اهدا کردن خود به دیگری به طور دوجانبه است. با این حال، در نظر داشته باشید که عشق وحدت‌بخش به عنوان عاملی که فعالیت جنسی را (فراتر از توافق صرف) توجیه می‌کند دلالت‌های جالب و نقیضه‌آمیزی دارد: روابط جنسی لذت‌ها و گی‌ها در صورتی که ازدواج مبتنی بر عشق و تک‌همسری و هم‌جنس‌گرایانه انجام شود، مجاز است (رویکردی که توسط دو الهیات‌دان یعنی پاتریشیا یونگ و رالف اسمیت در Heterosexism از آن دفاع شده است). در این قسمت از استدلال، پیروان این دیدگاه که فعالیت جنسی تنها در ازدواج قابل توجیه است، معمولاً به قانون طبیعی روی می‌آورند تا ازدواج هم‌جنس‌گرایانه را ممنوع کنند.

توافق کافی است

در رویکرد دیگری به این مسائل، این واقعیت که فعالیت جنسی به صورت داوطلبانه توسط همه‌ی افراد انجام می‌شود، بدین معناست که - به فرض این که به شخص ثالثی آسیبی وارد نشود - فعالیت جنسی به لحاظ اخلاقی مجاز است. در دفاع از این دیدگاه کفایت توافق، توماس مایس می‌نویسد که «احترام برای اشخاص شامل این است که هر یک از ما مرجعیت اشخاص دیگر را به عنوان موجوداتی عاقل که می‌توانند زندگی شخصی خود را آن‌گونه که مناسب می‌بینند، برنامه‌ریزی کنند»، بپذیریم.^{۱۹}

مجاز برشمردن توافق شخص به عنوان عامل کنترل برای برقراری رابطه‌ی جنسی با شخص

۱۷ - Lectures ص ۱۶۷

۱۸ - Love and Responsibility ص ۳۰

۱۹ - Sexual Morality and the Concept of Using Another Person ص ۲۰۴

دیگر، به معنای احترام گذاشتن به خودمختاری شخص مقابل، توانایی خردورزی و تصمیم‌گیری اوست، در حالی که وقتی به شخص دیگر اجازه نمی‌دهیم که تصمیم بگیرد چه زمانی فعالیت جنسی داشته باشد، به طور غیرمحرمانه‌ای قیّم‌آبانه رفتار کرده‌ایم. اگر توافق شخص دیگر کفایت کند، بدان معناست که من انتخاب غایت‌های او را محترم بر می‌شمارم، یا حتی اگر نسبت به انتخاب اهداف به خصوصی موافق نباشم، حداقل می‌توانم به توانایی انتخاب اهداف خودش احترام بگذارم. بنا بر دیدگاه مبتنی بر قوت توافق، نمی‌توان به فعالیت جنسی اتفاقی، رابطه‌ی جنسی با غریبه‌ها، و هرزگی جنسی ایرادی اخلاقی گرفت، مادامی که افرادی که در رابطه‌ی جنسی دخیل هستند، واقعاً توافق داشته باشند.

اگر معیار توافق آگاهانه و آزادانه‌ی مایس برای اخلاقی بودن فعالیت جنسی صحیح باشد، هم‌چنان باید با چند پرسش دشوار روبرو شد. توافق به چه میزان باید صریح باشد؟ هنگامی که شخصی در لحظه با شخص دیگری به صورت مبهم توافق می‌کند، «باشه، بیا سکس کنیم»، آن شخص الزاماً با هرگونه نوازش جنسی یا روش آمیزش جنسی که مد نظر شخص دیگر است، توافق نکرده است. توافق چقدر باید صریح باشد؟ آیا توافق را می‌توان با رفتاری غیرارادی متوجه شد (به عنوان مثال، آه کشیدن) یا مشخصه‌های غیرکلامی (مانند نعوظ یا روغن زدن) می‌توانند به شکل قاطع نشان دهند که شخص دیگر به انجام سکس موافقت کرده است؟ برخی از فیلسوف‌ها تأکید دارند که توافق باید مشخصاً در مورد انجام عمل جنسی باشد، و برخی تنها توافق کلامی صریح را مجاز می‌دانند، از نظر آن‌ها زبان بدنی به تنهایی نمی‌تواند برای ابراز میل و قصد افراد کافی باشد.^{۲۰}

هم‌چنین در نظر بگیرید که همه‌ی فیلسوف‌ها با مایس و دیگر افرادِ هم‌فکر او، هم‌نظر نیستند که توافق کاملاً خودآگاهانه، برای به لحاظ اخلاقی مجاز بودن فعالیت جنسی، همواره لازم است. به عنوان مثال، جفری مورفی در این زمینه شک و شبهه‌هایی را مطرح کرده است:^{۲۱} «با من سکس داشته باش یا یک دوست‌دختر دیگر پیدا می‌کنم» به نظر من (تحت

۲۰- نگاه کنید به Alan Soble, «Antioch's Sexual Offense Policy»

۲۱- Some Ruminations on Women, Violence, and the Criminal Law ص ۲۱۸

شرایط معمولی) تهدیدی مجاز به لحاظ اخلاقی است، و «با من سکس داشته باش و من با تو ازدواج خواهم کرد» به نظر من (با فرض این که این پیشنهاد واقعی باشد) پیشنهادی مجاز به لحاظ اخلاقی است... ما راه خود را در بخش عمده‌ای از زندگی با طرح‌واره‌های تهدیدها و پیشنهادها هموار می‌کنیم... و دلیلی نمی‌بینم که چرا قلمروی سکسوالیته باید از این روش خیلی نرمال انسان بودن جدا شود».

مورفی بر این باور است که برخی از تهدیدها مصداق ارباب هستند و بنابراین ماهیت داوطلبانه بودن مشارکت در فعالیت جنسی یکی از اشخاص را دچار مشکل می‌کند، ولی او اضافه می‌کند این گونه تهدیدها همیشه به لحاظ اخلاقی اشتباه نیستند. می‌توان گفت که در مواردی که مورفی توصیف می‌کند، تهدیدها و پیشنهادها اصلاً مصداق ارباب نیستند و هیچ مانعی برای مشارکت داوطلبانه در سکس ایجاد نمی‌کنند.^{۳۲} اگر چنین باشد، موارد مورد نظر مورفی ما را به این نتیجه نمی‌رسانند که برای اخلاقی بودن فعالیت جنسی، توافق داوطلبانه همیشه مورد نیاز نیست.

همان‌طور که مثال‌های مورفی نشان می‌دهند، بحث دیگر حول معنا و کاربرد مفهوم «داوطلبانه» می‌گردد. برای اخلاقی بودن فعالیت جنسی خواه توافق صرفاً ضروری باشد یا خواه این که کافی هم باشد، هر اصل اخلاقی که بر توافق بنا نهاده شده تا تمایزی اخلاقی بین رویدادهای جنسی قائل شود، فهمی مشخص از ابعاد داوطلبانه‌ی توافق را پیش‌فرض گرفته است. می‌توان گفت که مشارکت در فعالیت جنسی نباید از نظر فیزیکی توسط شخصی به شخصی دیگر تحمیل شود. ولی این حقیقت واضح مسائل را حل نشده باقی می‌گذارد. به عنوان مثال اونورا اونیل بر این باور است که سکس اتفاقی به لحاظ اخلاقی اشتباه است چرا که توافقی که به نظر می‌آید در آن وجود دارد، خیلی بعید به نظر می‌رسد که به حد کافی داوطلبانه باشد، از آنجا که افراد برای مشارکت در فعالیت جنسی، تحت تأثیر فشار ماهرانه‌ای قرار می‌گیرند که معمولاً بر یکدیگر وارد می‌کنند.^{۳۳}

یک ایده‌آل اخلاقی این است که مشارکت واقعاً توافقی در فعالیت جنسی، نیازمند هیچ‌گونه

۳۲- نگاه کنید به Alan Wertheimer, «Consent and Sexual Relations»

۳۳- «Between Consenting Adults»

ارعاب یا فشار از هر نوعی نیست. چرا که مشارکت در فعالیت جنسی می‌تواند به شکل‌های متفاوت خطرناک یا پرمخاطره باشد. از منظر این ایده‌آل، ما به لحاظ فیزیکی، روانشناختی، و متافیزیکی دوست داریم مطمئن باشیم که هر کسی که در فعالیت جنسی شرکت می‌کند، این کار را به صورت کاملاً داوطلبانه انجام می‌دهد.

برخی از فیلسوف‌ها استدلال کرده‌اند که این ایده‌آل تنها هنگامی تحقق می‌یابد که برابری سیاسی و اقتصادی قابل توجهی بین افراد در رابطه‌ی جنسی وجود داشته باشد. به عنوان مثال، جامعه‌ای که در درآمد یا ثروت نابرابری‌های اعضای مختلفش را نشان می‌دهد، جامعه‌ای است که در آن برخی از افراد در معرض ارعاب اقتصادی قرار می‌گیرند. اگر برخی از گروه‌های مردم (زنان و اعضای اقلیت‌های قومی به طور خاص) قدرت اجتماعی اقتصادی کمتری از دیگران داشته باشند، اعضای این گروه‌ها از بین انواع ارعاب، به طور خاص در معرض ارعاب جنسی قرار می‌گیرند.

یکی از پیامدهای این تفکر این است که روسپیگری که برای بسیاری از لیبرال‌های جنسی، تجارتی معامله‌ای بین ارائه‌دهنده‌ی خدمات جنسی و یک مشتری است و تا حدود زیادی مشخصه‌ی مکفی آن توافق آگاهانه و آزادانه است، ممکن است از نظر اخلاقی اشتباه باشد: اگر شرایط اقتصادی روسپی به عنوان عامل فشاری عمل کند که ماهیت داوطلبانه مشارکت او را نفی نماید.

علاوه بر این زنان دارای فرزند که به لحاظ اقتصادی به همسرانشان وابسته هستند ممکن است خود را در شرایطی بیابند که مجبور باشند صرف نظر از خواسته‌شان و از ترس رها شدن، در فعالیت جنسی مشارکت کنند؛ این زنان نیز ممکن است در فعالیت جنسی به طور کاملاً داوطلبانه شرکت نکنند. زنی که تحت فشار با داشتن رابطه‌ی جنسی با همسرش موافقت می‌کند، نگران این است که اگر بیش از اندازه «نه» بگوید، ممکن است از نظر اقتصادی - یا حتی فیزیکی و روانشناختی - رنج بکشد.

چارلین موهلینهارد و جنیفر شرگ این دیدگاه را بیان کرده‌اند که حضور هرگونه فشار ارعاب‌آمیز است و ماهیت داوطلبانه‌ی مشارکت در فعالیت جنسی را نفی می‌کند و بنابراین از نظر اخلاقی قابل اعتراض است.^{۲۴} از جمله مواردی که آن‌ها خاطرنشان می‌کنند می‌توان به

«ارباب جایگاهی» (هنگامی که زنان به داشتن فعالیت جنسی یا ازدواج به واسطه‌ی شغل یک مرد مجبور می‌شوند) و «تبعیض علیه لزبین‌ها» (تبعیضی که زنان را وادار می‌کند تنها با مردها روابط جنسی برقرار کنند) اشاره کرد که شکل‌هایی از ارباب هستند که ماهیت داوطلبانه‌ی مشارکت زنان در فعالیت جنسی با مردان را زیر سوال می‌برد.

ولی با توجه به موردی که ما در ذهن داریم، شاید دقیق‌تر این باشد که بگوییم برخی از فشارها ارباب‌آمیز نیستند و به شکل محسوسی داوطلبانه بودن را زیر سوال نمی‌برند، یا این که برخی از فشارها ارباب‌آمیز هستند ولی با این حال به لحاظ اخلاقی نمی‌توان به آن‌ها ایرادی گرفت. آیا این همیشه صحیح است که وجود هرگونه فشار روی شخصی دیگر به اربابی می‌انجامد که ماهیت داوطلبانه‌ی توافق را بر هم می‌زند، به صورتی که فعالیت جنسی متعاقب آن به لحاظ اخلاقی نادرست باشد؟

تحلیل مفهومی

فلسفه‌ی مفهومی سکسوالیته با آنالیز و شفاف‌سازی مفاهیمی که در این بخش از فلسفه بنیادی هستند، سر و کار دارد: فعالیت جنسی، میل جنسی، احساس جنسی، انحراف جنسی، و دیگر مفاهیم. هم‌چنین این شاخه از فلسفه سعی دارد مفاهیمی را که کمتر انتزاعی هستند تعریف کند، مفاهیمی مانند روسپیگری، پورنوگرافی و تجاوز. خوش دارم فلسفه‌ی مفهومی سکسوالیته را با تمرکز بر یک مفهوم به خصوص یعنی «فعالیت جنسی» مشخص کنم، و بررسی کنم که این مفهوم به چه شکلی با دیگر مفاهیم اصلی مانند «لذت جنسی» مرتبط است. یکی از درس‌هایی که باید اینجا بیاموزیم این است که فلسفه‌ی مفهومی سکسوالیته می‌تواند مانند فلسفه‌ی هنجاری سکسوالیته دشوار و نزاع‌برانگیز باشد، و در نتیجه نتایج قطعی مفهومی معمولاً به دشواری حاصل می‌شوند.

فعالیت جنسی در برابر «سکس کردن»

طبق پژوهش بدنامی که در سال ۱۹۹۹ توسط ژورنال انجمن پزشکی آمریکایی (در چه شرایطی خواهی گفت «سکس داشته‌ای» توسط استفانی سندرز و جون راینیش) چاپ شده است، درصد بالایی از دانشجویان دوره‌ی کارشناسی، یعنی حدود ۶۰- سکس دهانی را، «سکس داشتن» به حساب نمی‌آورند. این یافته‌ها در نگاه اول خیلی تعجب‌آور هستند، ولی به طور همدلانه فهم آن خیلی دشوار نیست.

هرچند ما به عنوان فیلسوف به راحتی به این نتیجه می‌رسیم که سکس دهانی گونه‌ای خاص از فعالیت جنسی است. ولی «فعالیت جنسی» مفهومی تخصصی است، در حالی که «سکس داشتن» مفهومی در زبان رایج است، که اصولاً به آمیزش دو غیرهم‌جنس اشاره دارد. بنابراین، هنگامی که مونیکا لووینسکی به محرم اسرار خود لیندا تریپ، گفت که با بیل کلینتون «سکس نداشته است»، ضرورتاً خودفریبی نمی‌کرد، دروغ نمی‌گفت، یا حقه‌بازی نمی‌کرد. او صرفاً به تعریفی در زبان عامه یا بر اساس معیار «سکس داشتن» که با مفهوم «فعالیت جنسی» فلاسفه یکی نیست، تکیه کرده بود، تعریفی که همیشه شامل سکس دهانی نمی‌شود و معمولاً مستلزم آمیزش آلتی است. نتیجه‌ی دیگری از پژوهش یاد شده می‌توان به دست آورد. اگر فرض کنیم که آمیزش غیرهم‌جنس‌ها به طور عمده، یا در موارد بسیاری، لذت بیشتری برای مشارکت‌کنندگان نسبت به سکس دهانی ایجاد می‌کند، یا حداقل در آمیزش غیرهم‌جنس‌ها عمل متقابل‌تری نسبت به لذت جنسی یک طرفه‌ی سکس دهانی رخ می‌دهد، و به همین دلیل است که تفکر عادی به کمتر دیدن اهمیت هستی‌شناختی سکس دهانی تمایل دارد، شاید بتوانیم از این بهره بگیریم تا تبیینی فلسفی از فعالیت جنسی به دست آوریم، که با تفکر عادی سازگار باشد.

فعالیت جنسی و لذت جنسی

در اندیشه‌ی رایج، این که عمل جنسی از منظری غیر از اخلاق خوب یا بد است، معمولاً با قضاوت نسبت به این که آن عمل اصلاً جنسی است یا خیر، مرتبط است. گاهی ما لذتی از عمل جنسی نمی‌بریم و گاهی لذت خیلی کمی می‌بریم (مثلاً، صرفاً به شخص مقابل لذت می‌بخشیم، یا حتی لذت را به شخص دیگری می‌فروشیم)، و فکر می‌کنیم که حتی با این که دیگری تجربه‌ی جنسی داشته است، ما نداشته‌ایم. یا این که شخص دیگری سعی کرد به ما لذت جنسی ببخشد ولی به شکل فلاکت‌باری یا از سر نادانی در اصول مهارتی یا صرف نپختگی جنسی ناموفق بود. در چنین مواردی به نظر گفتن این که تجربه‌ی جنسی نداشته‌ایم و بنابراین عمل جنسی نداشته‌ایم، غیرمحتمل می‌آید. اگر خانم لووینسکی صرفاً به خاطر لذت جنسی بیل کلینتون عمل جنسی دهانی را و فقط با توجه به نیازهای او انجام داده است و نه نیازهای خود، پس شاید خود او در عمل جنسی مشارکتی نداشته است.

رابرت گری فیلسوفی است که این ایده‌ی تفکر عامی را برگزیده و بر اساس آن استدلال کرده است که «فعالیت جنسی» باید از منظر تولید لذت جنسی تحلیل شود. از نظر او «هر فعالیت می‌تواند فعالیت جنسی باشد» اگر از آن لذت جنسی به دست بیاید، و فعالیت‌هایی که لذت جنسی به دست ندهد فعالیت جنسی نیست^{۲۵}. شاید حق با گری باشد، چرا که ما معمولاً فکر می‌کنیم که گرفتن دست دیگری فعالیت جنسی است، هنگامی که لذت جنسی از این عمل حاصل شود، ولی در غیر این صورت گرفتن دست دیگری خیلی جنسی نیست. دست دادن معمولاً عمل جنسی نیست، و معمولاً لذت جنسی به دست نمی‌دهد؛ ولی دو عاشق که انگشت‌های یکدیگر را نوازش می‌کنند هم عمل جنسی انجام می‌دهند و هم برایشان لذت جنسی تولید می‌شود.

دلیل دیگری وجود دارد که این ایده را جدی بگیریم که فعالیت جنسی دقیقاً فعالیت‌هایی هستند که لذت جنسی تولید می‌کنند. چه چیزی در فعالیت جنسی انحرافی وجود دارد، که

آن را «جنسی» می‌کند؟ ممکن است بگوییم که این عمل غیرطبیعی است چرا که هیچ ارتباطی با هدف متداول عمل جنسی که تولید مثل است، ندارد. ولی تنها چیزی که به نظر می‌رسد عملی را انحراف جنسی می‌کند این است که تقریباً به صورت پایدار همواره لذت جنسی تولید می‌کند. یادگارپرستی لباس زیر انحراف جنسی است، و صرفاً انحراف «پارچه‌ای» نیست، چرا که لذت جنسی در آن دخیل است. به همین شکل، چه چیزی در فعالیت جنسی هم‌جنس‌گراها وجود دارد که آن را جنسی می‌کند؟ تمامی چنین اعمالی غیرتولید مثلی هستند، با این حال یک نکته‌ی مشترک خیلی مهم با فعالیت‌های جنسی دگرجنس‌خواهانه دارند: آن‌ها لذت جنسی تولید می‌کنند، همان نوع لذت جنسی.

فعالیت جنسی بدون لذت

فرض کنید از شما بپرسند «در پنج سال اخیر چند شریک جنسی داشته‌اید؟»، اگر حواستان جمع باشد، قبل از پاسخ گفتن خواهید پرسید «تعریف شریک جنسی چیست؟» (شاید نسبت به سوال من شک دارید چرا که مقاله‌ی گرتا کریستینا «ما الان سکس داریم یا چی؟» را خوانده‌اید). در این مرحله من باید تحلیلی مکفی از «فعالیت جنسی» ارائه بدهم، و به شما بگویم که هرکسی را که بر اساس این تعریف با او فعالیت جنسی داشته‌اید، بشمارید. آنچه قطعاً نباید انجام بدهم، این است که به شما بگویم تنها افرادی را که تجربه‌ی جنسی رضایت‌بخش یا لذت‌بخشی با آن‌ها داشته‌اید بشمارید، و یا افرادی را که از جهاتی غیر از جهات اخلاقی سکس بدی داشته‌اید، فراموش کنید و نشمارید. ولی اگر تحلیل‌گری از فعالیت جنسی را بپذیریم، که در آن فعالیت جنسی دقیقاً فعالیت‌هایی هستند که لذت جنسی به وجود می‌آورند، باید از شما بخواهم که افرادی که در پنج سال اخیر با آن‌ها از جهاتی غیر از جهات اخلاقی تجربه‌ی جنسی بدی داشته‌اید، به حساب نیاورید. در نهایت شما تعداد پارتنرهای جنسی کمتری را از آنچه که واقعاً داشته‌اید، گزارش خواهید کرد. شاید این کار

باعث شود احساس بهتری پیدا کنید.

نکته‌ی کلی این است. اگر «فعالیت جنسی» به لحاظ منطقی به «لذت جنسی» وابسته است، و بدین ترتیب لذت جنسی معیار خود فعالیت جنسی است، بنابراین، نمی‌توان از لذت جنسی برای اندازه‌گیری کیفیت فعالیت‌های جنسی، از منظری غیر از اخلاق بهره برد. به عبارت دیگر، این تحلیل «فعالیت جنسی» به وسیله‌ی «لذت جنسی»، موجب خلط آنچه که یک عمل را فعالیت جنسی می‌کند با آنچه که یک عمل را از منظری غیر از اخلاق، فعالیت خوب جنسی می‌کند، می‌شود. در چنین تحلیلی، فعالیت‌های جنسی تولید مثلی، هنگامی که آلت تناسلی مرد درون مهبل قرار می‌گیرد، تنها در صورتی فعالیت جنسی به حساب می‌آید که تولید لذت کند و نه هنگامی که مانند دست دادن از نظر شهوانی کسل‌کننده باشد. علاوه بر این، قربانی تجاوز، که سکس‌خوبی از منظری غیر از منظر اخلاقی را تجربه نکرده است، نمی‌تواند مدعی شود که به مشارکت در فعالیت جنسی اجبار شده است، حتی اگر عملی که به انجام آن مجبور شده است [چرا که طبق این تعریف، اصلاً عمل جنسی‌ای صورت نگرفته]، قضیب‌لیسی یا آمیزش باشد.

ترجیح می‌دهم بگویم زوجی که رغبت جنسی‌شان را نسبت به یکدیگر را از دست داده‌اند، و در یک فعالیت تکراری جنسی که لذتی از آن حاصل نمی‌شود مشارکت می‌کنند، هم‌چنان فعالیت جنسی دارند. ولی با تحلیل پیشنهادی گری نمی‌توانیم بگوییم که در فعالیت جنسی بد از منظری غیر از منظر اخلاقی مشارکت داشته‌اند، چرا که از نظر گری آن‌ها در هیچ‌گونه فعالیت جنسی‌ای مشارکت نداشته‌اند. بلکه می‌توانیم نهایتاً بگوییم که آن‌ها تلاش کردند در فعالیت جنسی مشارکت کنند ولی ناتوان بوده‌اند. شاید این یک واقعیت ناراحت‌کننده در مورد دنیای جنسی ما است که در فعالیت جنسی مشارکت می‌کنیم و لذت‌چندانی از آن به دست نمی‌آوریم یا هیچ لذتی از آن نمی‌بریم، ولی این واقعیت نباید دلیلی برای خودداری از «جنسی» نامیدن این رویدادهای نارضایت‌بخش باشند.

- Aquinas, St. Thomas. *Summa Theologiae*. Cambridge, Eng.: Blackfriars, 76-1964.
- Augustine, St. (Aurelius). On Marriage and Concupiscence, in *The Works of Aurelius Augustine, Bishop of Hippo*, vol. 12, ed. Marcus Dods. Edinburgh, Scot.: T. & T. Clark, 1874.
- Baker, Robert, Kathleen Wininger, and Frederick Elliston, eds. *Philosophy and Sex*, 3rd edition. Amherst, N.Y.: Prometheus, 1998.
- Baumrin, Bernard. «Sexual Immorality Delineated,» in Robert Baker and Frederick Elliston, eds., *Philosophy and Sex*, 2nd edition. Buffalo, N.Y.: Prometheus, 1984, pp. 11-300.
- Bloom, Allan. *Love and Friendship*. New York: Simon and Schuster, 1993.
- Christina, Greta. «Are We Having Sex Now or What?» in Alan Soble, ed., *The Philosophy of Sex*, 3rd edition. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1997, pp. 3-8.
- Finnis, John. «Law, Morality, and «Sexual Orientation»,» *Notre Dame Law Review* 1994 (69:5), pp. 76-1049.
- Finnis, John and Martha Nussbaum. «Is Homosexual Conduct Wrong? A Philosophical Exchange,» in Alan Soble, ed., *The Philosophy of Sex*, 3rd edition. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1997, pp. 89-94.
- Gray, Robert. «Sex and Sexual Perversion» in Alan Soble, ed., *The Philosophy of Sex*, 3rd edition. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1997, pp. 57-66.
- Grisez, Germain. *The Way of the Lord Jesus*. Quincy, Ill.: Franciscan Press, 1993.
- Gudorf, Christine. *Sex, Body, and Pleasure: Reconstructing Christian Sexual Ethics*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 1994.
- Hampton, Jean. «Defining Wrong and Defining Rape,» in Keith Burgess-Jackson, ed., *A Most Detestable Crime: New Philosophical Essays on Rape*. New York: Oxford University Press, 1999, pp. 56-118.
- Held, Virginia. «Coercion and Coercive Offers,» in J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds., *Coercion: Nomos XIX*. Chicago, Ill.: Aldine, 1972, pp. 49-62.
- Jung, Patricia, and Ralph Smith. *Heterosexism: An Ethical Challenge*. Albany, N.Y.:

State University of New York Press, 1993.

Kant, Immanuel. *Lectures on Ethics*. Translated by Louis Infield. New York: Harper and Row, 1963.

Kant, Immanuel. *The Metaphysics of Morals*. Translated by Mary Gregor. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1996.

Lewis, C. S. *The Four Loves*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1960.

Mappes, Thomas. «Sexual Morality and the Concept of Using Another Person,» in Thomas Mappes and Jane Zembaty, eds., *Social Ethics*, 4th edition. New York: McGraw-Hill, 1992, pp. 26-203.

Mayo, David. «An Obligation to Warn of HIV Infection?» in Alan Soble, ed., *Sex, Love and Friendship*. Amsterdam. Hol.: Editions Rodopi, 1997, pp. 53-447.

Muehlenhard, Charlene, and Jennifer Schrag. «Nonviolent Sexual Coercion,» in A. Parrot and L. Bechhofer, eds, *Acquaintance Rape. The Hidden Crime*. New York: John Wiley, 1991, pp. 28-115.

Murphy, Jeffrie. «Some Ruminations on Women, Violence, and the Criminal Law,» in Jules Coleman and Allen Buchanan, eds., *In Harm's Way: Essays in Honor of Joel Feinberg*. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1994, pp. 30-209.

Nagel, Thomas. «Sexual Perversion,» in Alan Soble, ed., *The Philosophy of Sex*, 3rd edition. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1997, pp. 9-20.

O'Neill, Onora. «Between Consenting Adults,» *Philosophy and Public Affairs* 14:3 (1985)), pp. 77-252.

Plato. *Symposium*. Translated by Michael Joyce, in E. Hamilton and H. Cairns, eds., *The Collected Dialogues of Plato*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1961, pp. 74-526.

Posner, Richard. *Sex and Reason*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.

Sanders, Stephanie, and June Reinisch. «Would You Say You «Had Sex» If . . . ?» *Journal of the American Medical Association* 281:3 (January 1999 ,20), pp. 77-275.

Scruton, Roger. *Sexual Desire: A Moral Philosophy of the Erotic*. New York: Free Press, 1986.

Singer, Irving. *The Nature of Love*, vol. 2: *Courtly and Romantic*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1984.

Soble, Alan. «Antioch's <Sexual Offense Policy>: A Philosophical Exploration,» *Journal of Social Philosophy* 1997) 28:1), pp. 22-36.

Soble, Alan. *The Philosophy of Sex and Love: An Introduction*. St. Paul, Minn.: Paragon House, 1998.

Soble, Alan. *Sexual Investigations*. New York: New York University Press, 1996.

Soble, Alan. ed. *Eros, Agape and Philia*. New York: Paragon House, 1989.

Soble, Alan. ed. *The Philosophy of Sex*, 3rd edition. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1997.

Soble, Alan. ed. *Sex, Love and Friendship*. Amsterdam, Hol.: Editions Rodopi, 1996.

Solomon, Robert, and Kathleen Higgins, eds. *The Philosophy of (Erotic) Love*. Lawrence. Kan.: University Press of Kansas, 1991.

Stewart, Robert M., ed. *Philosophical Perspectives on Sex and Love*. New York: Oxford University Press, 1995.

Vannoy, Russell. *Sex Without Love: A Philosophical Exploration*. Buffalo, N.Y.: Prometheus, 1980.

Verene, Donald, ed. *Sexual Love and Western Morality*, 2nd edition. Boston, Mass.: Jones and Bartlett, 1995.

Wertheimer, Alan. «Consent and Sexual Relations,» *Legal Theory* 1996) 2:2), pp. 89-112.

Wojtyla, Karol [Pope John Paul II]. *Love and Responsibility*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1981.

