

مرد روانکاری، روانکاوی نامرد^۱

در شمارهٔ پیش کوشش کردیم تا مقدمات لازم را برای بحث پیرامون حیات جنسی انسان فراهم آوریم. در این شماره بر اساس مفاهیم و یافته‌های مقالهٔ قبل به مطالعهٔ خود در مورد جنسیت^۲ و شئون مختلف آن ادامه می‌دهیم. برای سهولت و پرهیز از در هم‌میختگی مطالب در این مقاله بحث را به حیات جنسی مرد اختصاص خواهیم داد. باشد که در شمارهٔ آینده بتوانیم به بررسی زندگی جنسی زن پردازیم.

مداقه در اینکه جنسیت (سیکسوالیته) چیست و حیات جنسی (سیکسویئل) کدام است بلافاصله این پرسش را مطرح میکند که تفاوت میان زن و مرد به چه امری یا اموری مربوط می‌گردد؟ آیا این تفاوت جنبهٔ حیوانی دارد و به کالبد شناسی مربوط می‌شود یا اینکه فرق میان زن و مرد جنبهٔ اجتماعی، روانی و فرهنگی دارد؟ یکی از خصوصیات عمدهٔ علم روانکاوی این است که بنابر وجهه نظر خاصی که داراست اینگونه چندگانگی‌ها را کنار گذاشته و انسان را بعنوان موجودی نمی‌نگرد که مجموعه‌ای کلی از جنبه‌های مختلف (کالبدی، اجتماعی، روانی و فرهنگی ...) باشد. پرسش مربوط به تفاوت زن و مرد ما را به

^۱دبیره، شمارهٔ دوم، زمستان ۱۳۷۷

^۲ Sexualité

کُنه وجود آدمی یعنی به نحوه حیات جنسی او رهنمون میکند. اگر این تفاوت را منحصر به ساختمان بدن آدمی بدانیم در آن صورت انسان را به مقام حیوانی تنزل داده ایم. از سوی دیگر مطالعه تفاوت موجود میان زن و مرد از نظر اجتماعی و انحصار آن به نحوه تَقَرُّب^۳ جامعه شناسی نیز این خطر را در بر خواهد داشت که موجود انسانی را از لوازم ذات^۴ بدنی و جسمی او کاملاً متمایز بدانیم. مقوله رانِش^۵ که در مقاله شماره قبل مورد بحث قرار گرفت حاکی از تَقَرُّب علم روانکاوی نسبت به وجود آدمی بعنوان یک موجودیت کلی است زیرا که روانکاوی فرد را بعنوان فاعل نفسانی^۶ در نظر می گیرد.

کشفیات روانکاوی موکول به اصلی است که آنرا اصل دو جنسی بودن^۷ نامیده اند. این اصل حاکی از آنست که نه تنها زن و مرد بودن تمایزی مادی و غیر قابل تغییر نیست بلکه این دو مقوله همواره در وجود انسان، خواه زن باشد یا مرد، توأماً موجود هستند. بدین معنی که رابطه جدالی (دیالکتیک) موجود میان آنها خیزش حیاتی و تداوم زندگی آدمیان را امکان پذیر می سازد. در این جاست که پرسش مربوط به تفاوت میان زن و مرد ماهیت اسرار آمیز خود را آشکار می کند. چنانکه بعداً خواهیم دید صورت ظاهری موجود در اعتقاد ظاهراً قاطع جوامع انسانی در مورد تفاوت زن و مرد کوششی بیش برای پرهیز از اضطراب آدمی در عدم اعتماد به یک مرز روشن و متمایز میان آنها نیست.

³ Approche

⁴ Structure

⁵ Pulsion

⁶ Sujet

⁷ Principe de bisexualité

اصل دو سیکسی بودن آدمی ایجاب می کند که بجای سخن گفتن از زن و مرد و تفاوت میان آنها از تمایز میان **مردانگی و زنانگی** صحبت کنیم. تأیید یا تذکیر خصوصیات نیستند که به ترتیب منحصر به زن یا مرد باشند. ماهیت فرد موقوف به زن بودن یا مرد بودن او نیست. بلکه ذات هر رفتار انسانی متکی بر زنانه بودن یا مردانه بودن آن است حال فردی که به انجام آن مبادرت می ورزد خواه از لحاظ جسمانی مرد باشد یا زن.

در بحث پیرامون تفاوت زن و مرد و حیات جنسی آنها آنچه که می بایستی مورد مطالعه قرار گیرد مقوله تأیید یا تذکیر است. در یک چنین مطالعه ای بجای آنکه معلوم کنیم زن کیست و مرد کدامست می بایستی روشن سازیم چه رفتار و شئونی زنانه و کدام مردانه است. بعبارت دیگر بجای مرد و زن **حیث مردانگی و حیث زنانگی** آنها مورد نظر خواهد بود.

فریود نیروی محرک حیات جنسی را **لی بیدو**⁸ می خواند. لی بیدو از نظر روانکاوی وجه مشترک حیث مردانگی و حیث زنانگی است. برای توجیه این مطلب می بایستی از دو محک یا اعتباری که عموماً در مورد تبعیض زن و مرد عنوان می شود سخن گفت: **حیث انفعالی و فعالیت**. سیکسوالیته و نحوه ظهور آن نزد مردان عموماً حالتی فعال دارد در حالیکه نحوه تظاهر آن نزد زنان معمولاً جنبه انفعالی بخود می گیرد. این تمایز که به ظاهر مسأله تفاوت جنسی میان زن و مرد را حلّ می کند از نظر روانکاوی جنبه اعتباری داشته فاقد مبنای استواری است. چه انفعال خود چیزی جز شکل و صورتی تغییر یافته از فعالیت نیست.

⁸ Libido

گرچه لی بیدو یا نیروی جنسی غالباً نزد زنان جنبه ای انفعالی بخود میگیرد مع الوصف فروید آن را اساساً مقوله ای فعال می داند . لذا اگر حیات جنسی آدمی بر لی بیدو متکی است در آنصورت می بایستی گفت که لی بیدو اساساً و منحصرأً **نیروی مردانه** است که بنا بر مقتضیات مختلف می تواند ظاهری انفعالی پیدا کند.

حال باید دید حیث فعالِ تمنای آدمی در چیست و عملکرد آن کدامست؟ به عبارت دیگر چرا تمنای آدمی فرایندی مردانه است؟ چنانکه بعداً خواهیم دید **بهمان نحو که تمنای انسان امری مذکر است** بهمان ترتیب نیز **عشق فرایندی زنانه و مؤنث می باشد**. بدین معنی که هنگامی که مردی عاشق می شود در واقع حیث زنانه خویش را نمودار می سازد. ولی باید در عین حال دانست که عشق و تمنا در رابطه ای دیالکتیک هستند و نمی توان آنها را دو مقوله جدا از هم بحساب آورد. این رابطه جدالی حاکی از تعارض آنها بوده نشان میدهد که احساسات آدمی همواره دستخوش پیچیدگی های بسیاری است.

حال به پرسش اصلی خود در مورد مذکر بودن تمنا و آرزومندی انسان بازگردیم. گفتیم که مردانه بودن تمنا بدان معنی است که عامل اصلی آن بر اساس فعالیت متکی است. در بحث پیرامون **رانش** که در شماره قبل آمد ملاحظه کردیم که در این فرایند سه عنصر متفاوت را می توان از هم متمایز کرد:

1. **مطلوب** یا متعلق رانش یعنی عنصری که رانش بر آن تعلق می گیرد (مثلاً پستان

مادر در رانش دهانی).

2. **فاعلِ** رانش یعنی شخصی که عاملِ رانش را تشکیل می دهد (مثلا طفل در عمل مکیدن پستان).

3. عنصری اساسی در رانش که آن را **غیر بزرگ** نامیدیم (در مثال مکیدن پستان، وجود مادر از آن جهت که صاحبِ اصلیِ تمنا نزد کودک است).

باید به یاد آورد که مطلوب رانش همواره عنصری **جزئی** است (مثلا پستان که برای طفل عنصری **جدا شدنی** از کالبد مادر بحساب می آید). این نوع مطلوب را **غیر اضافی** یا **غیر جزئی**⁹ می خوانند.

اگر در عمل رانش فاعل یا اِعمال کننده آن همواره با شیئی جزئی و اضافی سروکار دارد این بدان معنی است که رابطه موجود میان آنها بر اساس **فَعَالِیَّت** استوار است. چه مطلوب رانش نزد فاعل آن آلتی بیش نبوده موجودیتی جزئی و اضافی دارد. مثلا در رانش مکیدن انگشت گوئی این عضو از دیگر اجزاء بدن جدا شده است وچندان رابطه ای با کل آن ندارد. در رابطه جنسی مرد کالبد زن حالت مطلوبی جزئی دارد. رابطه مرد نسبت به کالبد زن مبتنی بر میل به غلبه جویی و تسلط است.

در اینجا باید به عنصر اساسی دیگری نیز در کامجوئی مرد از کالبد زن توجه داشت : عمل جنسی یا رانش سِکسی مرد توأم با یک سلسله تخیلات است که فروید آنها را **فانتسم**¹⁰ (صحنه سازی های اوهامی) می نامد. اعضاء و قسمت های مختلف بدن زن هر یک مورد و

⁹ Objet petit « a » (objet partiel)

¹⁰ Fantasme

متعلق چنین تخیلاتی برای مرد بوده در صحنه سازی های اوهامی او بسیار دخیل هستند. مرد نیاز مبرمی به این گونه صحنه سازی های خیالی دارد چه در غیر این صورت قادر به ادامه فعالیت خود در آمیزش جنسی نخواهد بود. از اینرو ارضاء تمنای جنسی مرد متکی بر یک سلسله توهمات است و او تنها از این طریق است که می تواند با کالبد زن در رابطه باشد.

این بدان معنی است که مرد غالباً فاقد توانایی لازم در تمتع جویی واقعی از زن بعنوان غیر یا مخاطبی واحد و کلی است. لذا مرد امکان تمتع جویی را از کالبد زن بعنوان یک وجود تام از دست میدهد و قادر نیست که با وجود او بعنوان یک غیر واقعی مواجه شود. وجود فرایند تقطیع و تجزیه اعضای زن در رابطه جنسی مرد و همچنین عدم امکان تمتع از وجود کامل او موجب شده است که ژک لکان، روانکار بزرگ فرانسوی، آمیزش جنسی مرد را نوعی **انحراف جنسی متعدد الشکل**¹¹ بنامد. گوئی مرد تمام انحرافات جنسی را در خود جمع دارد.

اما باید بخاطر داشت که چنانکه در مقاله پیشین متذکر شدیم فاعل رانش فاعلی **اعتباری** است بدین معنا که فعالیت رانشی او تحت تسلط و بازرسی او نیست. هم از اینروست که می بایستی میان فانتسم از یک سو و هوی و هوس های خیالی از سوی دیگر تفاوت قائل شد. چه فانتسم حاصل فرایندهای ذهن باطن یعنی ضمیرناآگاه فرد است و شعور و اراده ظاهری او چندان دخالتی در آن ندارد.

¹¹ Perversion polymorphe

انفصال و تجزیه کالبد زن که در کامجوئی جنسی مرد اهمیتی این چنین دارد فرایندی است که در مورد کالبد خود مرد هم صادق است. آلت تناسلی مرد نیز همواره برای او گوئی بعنوان عضوی جدا از بدن بحساب می آید. این امر را **قابلیت انفصال عورت**^{۱۲} می خوانند. گوئی وجود مرد و آلت تناسلی (عورت) او دو موجودیت متمایز از هم هستند. قابلیت انفصال عورت بدین معنی است که آلت تناسلی مرد دارای استقلال خاص خویش است و مرد آن را در فعالیتهای جنسی و آمیزشی خویش بمثابه موجودی جدا از خود درک واحساس می کند. البته استقلال کارکرد عورت نزد مرد امری مربوط به فیزیولوژی نیست بلکه فرایندی صرفاً نفسانی است. قابلیت انفصال عورت یا استقلال موجود در کارکرد آن حاکی از اعتباری بودن فاعلیت آدمی در رفتار و کردار اوست بدین معنی که انسان اساساً موجودی دوگانه و منقسم است. گوئی اعمال او از سوی فرد دیگری انجام می گیرند. لذا مرد در آمیزش جنسی خود همواره در مقابل این پرسش قرار میگیرد که آیا عامل حظّ جنسی زن کیست؛ آیا این خود اوست که زن را به چنین اوجی از کامجویی می رساند یا موجودی دیگر.

اصل انقسام نفسانی آدمی بسیار پیچیده است که در این مختصر مجال بحث آن نیست. در اینجا بهمین اکتفا می کنیم که این اصل بر اساس اعتباری بودن فاعلیت انسان استوار است. در مقاله قبل اندکی در این مورد بحث کردیم و سعی کردیم نشان دهیم که اصل انقسام فاعلیت بر آن دلالت دارد که آدمی همواره خود را بعنوان غیر می شناسد. مثلاً

¹² Amovibilité du pénis

در رؤیا گوئی عامل رؤیا خود فرد نیست بلکه وی تحت تصاحب موجود دیگری قرار گرفته است.

حال به بحث پیرامون فانتسم باز میگردیم. **فرهنگ روانکاوی**¹³ فانتسم را این گونه تعریف می کند: " سناریوئی است خیالی که فرد شخصاً در آن حضور داشته و حاکی از انجام وارضاء میل و تمنائی ناآگاه است که کما بیش به جهت فرایندهای دفاعی حالتی ملبس و تغییر شکل یافته بخود گرفته است. فانتسم صور و اشکال مختلفی دارد: 1. فانتسم های آگاه (رؤیاهای روزانه) 2. فانتسم های ناآگاه که روانکاوی در جریان درمان بعنوان ساخت باطنی محتویات ظاهری رؤیا کشف می کند... " لذا فانتسم سناریوئی خیالی است و چنان که گفتیم عملکرد آن اساساً **تقوم** بخشیدن به میل و تمنای جنسی فرد است، بدین معنی که فرد بدون وجود آن قادر به ادامه عمل در آمیزش جنسی نیست.

فانتسم دارای دو صفت مثبت و منفی است. از آن جهت مثبت است که مرد را قادر به ارضاء تمنای جنسی خود کرده تقوم بخش اصلی رانش جنسی اوست. جنبه منفی آن در این است که نه تنها توانایی بهره جستن واقعی را از کالبد زن از او می گیرد بلکه او را از مقابله نسبت به زن بعنوان وجودی تمام عیار عاجز می کند. ضرورت فانتسم در عمل جنسی موجب می شود که مرد به این تصور باطل دلخوش سازد که کاملاً بر وجود زن غلبه دارد. ولی اندکی مذاقه در این امر نشان می دهد که مرد بدون توسل به این گونه حیل و دسایس اساساً موجودی منفرد و تنهاست که قادر به بهره جوئی حقیقی از وجود زن نبوده می توان او را

¹³ *Vocabulaire de la psychanalyse*, J. Laplanche & J.B.Pontalis, PUF, 1976.

بالقوه یک ناتوان جنسی دانست. می بینیم که توانایی جنسی مرد در رابطه ای دیالکتیک با ناتوانی جنسی اوست.

با متوقف شدن صحنه سازی های اوهامی آرزومندی جنسی مرد نیز از دست می رود. **ترس از فقدان یا از دست دادن آرزومندی جنسی**^{۱۴} اضطراب و وحشت اساسی مرد را تشکیل می دهد. یکی از خصوصیات رانش در این است که مطلوب آن، پس از ارضاء، ارزش خود را برای شخص از دست می دهد و بصورت موجودی بی تفاوت برای او در می آید. همین گونه رابطه نیز پس از اتمام عمل جنسی میان مرد به عنوان عامل رانش و کالبد زن (مطلوب رانش) می تواند پدید آید. مرد که تا آن لحظه با تمام وجود خواهان و آرزومند تن و کالبد زن بود ناگه تمناى خویش را از دست می دهد. این بدان معنی است که در رابطه جنسی مرد، زن همواره غیر یا متعلقى اضافی و جزئی بحساب می آید و هم از اینروست که وجود زن برای او ناگهان پس از عمل جنسی ارزش آرزومندانۀ خود را موقتاً از دست می دهد. فانتسم و پناه بردن بدان اساساً متکی بر وحشت مرد در از دست دادن تمنا و آرزومندی جنسی است. از اینرو مردان غالباً در این وحشت بسر می برند که در حین یا حتی قبل از آمیزش جنسی آرزومندی خویش را از دست بدهند و کالبد زن دیگر نتواند جذابیت خود را برای آنها حفظ کند.

سقوط غیر یا متعلق اضافی (یعنی کالبد زن) از آرزومندی مرد حاکی از آن است که کامجویی و حظ جنسی مرد از زن تمتعی است اساساً رانشی چندانکه ژک لکان آن را **تمتعی**

¹⁴ Aphanisis

حماقت آمیز¹⁵ توصیف کرده است. مرد غالباً بر آن گرایش دارد که علت نارضائی یا از کف دادن آرزومندی خود را به زن منسوب کند. زنانِ دیگر یعنی غیرها و متعلقات اضافی دیگر پیوسته به ظهور مجدد و تقوّم آرزومندی او یاری می کنند. هر رابطه جدیدی برای او انگیزه تازه ای برای بیداری و تقوّم آرزومندی از دست رفته است.

اگر بخواهیم تصویر دقیق تری از حیث جنسی مرد بدست دهیم می بایستی این نکته اساسی را در نظر بگیریم که مرد در آمیزش جنسی خود حالتی برزخی و منقسم دلرد. برزخ یا انقسام نفسانی بدین معنی است که مرد از یک سو گرفتار عمل رانشی خویش است و لذا کالبد زن را به مثابه شیئی یا مطلوبی جزئی می نگرد و از سوی دیگر در رابطه خود با زن او را بعنوان غیری واقعی و تمام عیار که واجد آرزومندی و تمنائی خاص خویش احساس می کند.

حال دو حیث انفعال و فعالیت را که در تفاوت حیات جنسی مرد و زن مورد نظر قرار دادیم می بایستی تحت دو مقوله کلی دیگر مورد بررسی قرار دهیم.

نسبت مرد با عالم نسبتی است اساساً **آفاقی** حال آنکه مناسبت زن با آن رابطه ای است **انفسی**. مرد به مثابه ذکر خویش پیوسته متوجه عالم ظاهر یعنی جهان خارج است حال آنکه میل و تمنای زن بموجب فقدان ذکر به عالم باطن نظر دارد. این دو وجه متفاوت نتایج بیشماری در اطوار و شئون زن و مرد بدست می دهند. از آن جمله است رابطه هریک از آنها با زمان.

¹⁵ Jouissance de l'idiot

نسبت آفاقی واجد حیث زمانی خاصی است که بموجب آن پیوسته فرد غایت معینی را در رفتار و امیال خویش دنبال می کند. در این جستجو نتیجه کار بمراتب نسبت به وسایل نیل بدان اهمیتی بیشتر می یابد. حال آنکه رابطه انفسی زن او را قادر می سازد در جزئیات تأمل و درنگ کند و زیر و بم امور را به تفصیل مورد مذاقه قرار دهد. شاید از همین رو بود که فروید مرد را اساساً نقاش و زن را بافنده می انگاشت.

نگاه نقاش همواره متوجه مطلوبی خارجی است. نگاه انفسی او نیز جز بازگشتی از همین سیر آفاقی نیست. حال آنکه در عمل بافندگی آنچه ذهن یعنی میل بافنده را بخود جلب می کند سلسله بی پایانی است از آنات و "اکنون ها" که گوئی همچنان مهره های سینه ریزی در پی یکدیگر قرار می گیرند بدون آنکه پایان و نهایی بتوان برای توالی و تداوم آنها در نظر گرفت. این حیث زمانی را بخوبی در تابلو معروف **ورمیر**، نقاش هلندی قرن هفدهم، موسوم به **بافنده توری** (دانتیل) ملاحظه می کنیم.



بافنده تور (یان ورمیر)

بدین ترتیب زن در رابطه عاطفی با مطلوب خود لحظات و دقایق را پیوسته مغتنم شمرده قادر می گردد از حضور آن بهره مند گردد بی آنکه غایت خاصی را دنبال کند یا در پی غرض و سودی آنی و مشخص باشد. لذا زن واجد استعدادی فوق العاده در ایجاد نسبتی مستقیم و مبسوط با مطلوب خویش است. این امر حالتی شهودی به زن داده به او هاله ای اسرارآمیز می بخشد.

ولی این نکته را نیز نمی بایست فراموش کرد که رابطه انفسی زن می تواند حالتی تسلط جویانه پیدا کند. چه در ظاهری از انفعال محض می تواند سایه استیلای خود را به روی مطلوب بگستراند. به موجب چنین رابطه ای رانشی است که زن خود را در اختیار تام و تمام مطلوب خویش قرار داده از هر گونه خدمت و اطاعتی از او سرباز نمی زند. در این نوع خدمتگذاری سرور یا ارباب سرانجام حالتی جز برده یا رعیت نخواهد داشت.

شدت و حدت رابطه رانشی مرد در رابطه با زن چنان است که می بایستی آن را محور اصلی تخیلات و امیال او بدانیم. گرچه او هر بار واجد نسبت و رابطه ای جزئی با زن است ولی تداوم رانش او بحدی است که می توان زن را مطلوب منحصر بفردی برای او دانست. رابطه جزئی و رانشی مرد ایجاب می کند که در مورد میل جنسی او بیشتر از زنان (بصورت جمع) صحبت کرد تا از زن بصورت مفرد آن. لذا اشتهای جنسی مرد وجه جنون آمیزی بخود می گیرد و فانتسم های او را در حالتی از تداوم نگه می دارد. ناگفته پیداست که چنین اشتھائی از واقعیت بدور بوده اساساً متکی بر حیث خیالی اوست. ولی این امر بهیچ وجه از حدت و جدیت آن نمی کاهد.

چنانکه گفتیم آنچه مطلوب مرد را تشکیل می دهد بیشتر متوجه جمع زنان است. رنج و تألم او هنگامی آغاز می شود که تمنای وی بر زنی معین اختصاص یابد. در چنین صورتی مطلوب او مطلقیت یافته نه تنها حالت جزئی خود را از دست می دهد بلکه با تمامیتی که پیدا می کند مرد را به اسارت مجنون واری می کشاند. در چنین فرایندی است که مطلوب حالتی ایده آل یافته هرگونه دسترسی واقعی را بخود غیرممکن می سازد.

این عشق یادگاری است حسرت آمیز از رابطه تحریم شده طفل با مادر و از همین روست که مرد را دچار ممانعتی باطنی^{۱۶} نسبت به معبود خود می گرداند. در چنین رابطه خانمان سوزی شعله عشق چندان فزونی می گیرد که هرگونه وصال را غیر ممکن می سازد. هرچه وصال غیرممکن تر باشد آتش دل نیز فزونی بیشتری می گیرد و مرد را در دور باطلی عاطفی درگیر می آورد. لذا جداییت خیال وصال به محبوب با رنج و عذاب فراق تلفیق شده "خراب آبادی" برای مرد پدید می آورد که در عین روشنی بخشیدن به قلب عاشق او موجب تیرگی روح وی می شود. در اینجاست که فعالیت مندرج در رانش مرد می تواند به انفعال محض تبدیل شده وی را از روال اصلی آرزومندی او بیگانه سازد. این بیگانگی از خود که او را پیوسته به پرتگاه نابودی نزدیک تر می کند فرآورده اصلی رانش مرگ را تشکیل می دهد. زیرا چنانکه در مقاله قبل آمد رانش مرگ در بطن رانش زندگی نهفته است. بدین معنی که رانش مرگ جز حالتی اغراق آمیز^{۱۷} از رانش زندگی نیست.

¹⁶ Inhibition

¹⁷ Pulsion par excellence (Freud)

متعلق رانش که در عشق بصورت **مطلوب مطلق**^{۱۸} درمی آید هیأتی **ذکری**^{۱۹} بخود گرفته فرد را به میل به تصاحب آن برمی انگیزد. یک چنین میلی است که عاشق را محکوم به فقری ابدی می کند، بدین معنی که او را در مقابل محرومیت ذاتیش از ذکر قرار می دهد. در اینجاست که عاشق بر آن می شود که با اعطای محرومیت ذکری خود به معشوق همچنان هیأت ذکری او را بصورت خیالی حفظ کند. هم از این روست که لکان بر آن بود که عشق عبارت است از **اعطای چیزی** که فرد **فاقد** آنست، اعطا به کسی که هیچگونه میلی به دریافت آن ندارد.

مرد در عشق خانمانسوز خود نسبت به معشوق به **سیری قهقرائی**^{۲۰} گرفتار می آید که بموجب آن یاد حسرت آمیز مادر او را به طرح های اولیه دوران کودکیش می کشاند، یعنی به زمانی که مادر برای طفل موجودی بود منقسم به دو نیم متناقض (مادر خوب و مادر بد). مطابق روانکاوی **ملنی کلین**^{۲۱} کودک در وهله اول مادر را در ذهن خود به دو شق خوب و بد تقسیم می کند، یا بشدت او را می پرستد (مثلاً موقعی که به مراقبت از او می پردازد) یا بنهایت از او انزجار پیدا می کند (هنگامی که مثلاً به گریه و فریادهای او فوراً پاسخ نمی دهد). تبدیل شدن مطلوب رانشی مرد به مطلوب مطلق نیز توأم با چنین حالتی برای مرد است. گاه معشوق را بنهایت می ستاید و گاه برعکس او را بشدت بباد انتقاد می گیرد. هر یک از این دو حالت موجب فزونی گرفتن احساس متقابل می گردد... این نیست مگر بدین

¹⁸ la Chose (*das Ding*)

¹⁹ Phallique

²⁰ Régression

²¹ Mélanie Klein

علت که مطلوب بصورت مطلوبی نفسانی (درونی) درآمده است به نحوی که مرد دیگر گریزی از آن نمی تواند داشته باشد.

حال به رانش بازگردیم که **جایگاه جسمی** تمنا است.

مرد جسم را با آرزومندی اشتباه می کند حال این جسم خواه تن خود او باشد یا کالبد زن. حال آنکه دسترسی به تمنا و آرزومندی او بر این اساس استوار است که بتواند از آلت تناسلی و عورت خود فنا پیدا کند. **فنا از عورت** موجب رویگردانی مرد از جنسیت صرفاً رانشی او گردیده وی را به آرزومندیش رهنمون می شود. این رویگردانی نمی بایستی بر اساس اصل صوفیان و ریاضت کشان تفسیر شود. چه **اصرار** در کالبد رانشی اساساً تفاوتی با **اجتناب** از جسم و کامجویی از آن ندارد.

این نکته ای اساسی است که کالبد آدمی را نمی توان به مادیتی صرف تنزل داد. مطالعه بیماریهای **روان تنی**^{۲۲} از قبیل آسم، زخم معده، قسمت مهمی از بیماری های پوستی، مرگ زودرس نوزادان، صداع یا دردسر و آلرژی های مختلف نشان دهنده این امر است که جسم آدمی موجودیتی صرفاً مادی نیست. از اینرو باید گفت که تن آدمی تنی آرزومند است و محدود به مادیت خود نیست. غفلت از آرزومندی انسان در مطالعه کالبد او در واقع چیزی جز شیئی انگاری وجود او نیست. مطالعه بیماری های روان تنی نشان می دهد که آرزومندی از جمله **لوازم ذات** جسم آدمی است بنحوی که نمی توان آن را فرع بر آن دانست. یا بالعکس چنان نیست که بتوان نخست به آرزومندی آدمی توجه کرد و آنگاه به

²² Psychosomatique

مطالعهٔ جسم مادی او پرداخت. روانکاوی بر اینگونه ثنویت‌ها استوار نیست بلکه بر این اصل متکی است که تن آدمی در نهایت مادیت خود تنی آرزومند است.

مرد می‌بایستی از آلت تناسلی خود فنا پیدا کند تا به ساحت راستین خود یعنی به آرزومندی خویش نائل آید. فنای از عورت یعنی پاسخگوئی به حدیث نفس و قبول باطنی این امر که تن آدمی جسمی آرزومند است. اصرار در عورت حاکی از نوع خاصی از جنسیت است که فروید آن را **خودشهوی**^{۲۳} خوانده است. استمناء یکی از مظاهر عمدهٔ آن است.

فنای از عورت قبول سروری **ذکر** است. آنچه باعث بهره‌وری مرد از عورت می‌شود خصوصیت مادی و بیولوژیک آن نیست.. آرزومندی بدون فرایند فنا از عورت امکان‌ناپذیر است. فنای از عورت بدین معنی است که تن آدمی جسمی آرزومند است نه کالبدی صرفاً زیستی یا مادی. فنای از عورت فرد را در فراروی ذکر قرار می‌دهد. حال باید دید ذکر چیست و معنای آن کدامست.

ذکر **اسم دلالت**^{۲۴} آرزومندی انسان است. یعنی آرزومندی چیزی جز **دلالت** حاصل از ذکر بعنوان اسم دلالت (**دال**) نیست. پرسشی که بلافاصله مطرح می‌شود این است که **مدلول** ذکر کدامست؟ ذکر لازمهٔ ذات آرزومندی است. ناگفته پیداست که آرزومندی با آنچه میل و خواهش خوانده می‌شود متفاوت است. میل کردن همیشه میل کردن به چیزی بوده و

²³ Autoérotisme

²⁴ Le signifiant

متعلق معینی دارد. در حالیکه آرزومندی فاقد هرگونه مورد و متعلق ثابتی است. رابطه انسان با فرایند آرزومندی مانند نسبت اوست با سایه اش. با این وصف که وی علیرغم اینکه با سایه اش در یک نوع پیوستگی دائمی است هرگز نمی تواند آن را تصاحب کند. در هر مورد آرزومندی فرد در این تصور باطل است که سرانجام مورد و متعلق تمنای خویش را یافته است در حالیکه بهره مندی از آن بلافاصله منجر به جستجوی مورد دیگری از آرزومندی می گردد.

چنانکه گفتیم آرزومندی فرایندی اساساً جنسی است و با حیات جنسی آدمی تلفیقی ناگسستنی دارد. این بدان معنی است که تمنای جنسی نیز فاقد مورد و مطلوبی ثابت و دائمی است. وانگهی جماع یا آمیزش جنسی به معنای واقعی آن امری است امکان ناپذیر^{۲۵}. بقول منتقد ادبی معروف فرانسوی، ژلان بارت^{۲۶}، جنسیت در همه چیزی هست به جز در عضو و آلت تناسلی. این امر بدان اشاره دارد که جنسیت با زبان تکلم یعنی حدیث آرزومندی آدمی بی ارتباط نیست. بعبارت دیگر جنسیت در عورت و آلت تناسلی مرد نیست بلکه در فنای از آن است. چنانکه گفتیم فنای از عورت آدمی را در فرا روی ذکر قرار می دهد. چه ذکر اسم دلالتی است فاقد مدلول.

در اینجا به ذکر یک مثال که حاکی از فنای عورت نزد کودک است می پردازیم : فرزند کودک ده ساله ای است که از شب ادراری^{۲۷} رنج می برد. فعالیت تحصیلی او بسیار رضایت

²⁵ « Il n'a pas de rapport sexuel » (J.Lacan).

²⁶ Roland Barthes

²⁷ Enurésie

بخش بوده و امتحانات ثلث دوم امسال را با موفقیت بسیار پشت سر گذاشته است. هنگام مصاحبه پدر و مادرش با روانکاو در بحث بطور جدی شرکت کرده و با وقار تمام رفتار می کند. ولی در موقع طرح مشکل اصلیش در مورد شب ادراری حالتی شرم آمیز بخود می گیرد و بخوبی نشان می دهد که این مسأله موجب نگرانی اوست. فرزند در چهارمین جلسه روانکاو به محض ورود به دفتر کار روانکاو با خوشحالی از اینکه از هفته قبل دچار مشکل شب ادراری نشده سخن گفته رؤیای زیر را برای او شرح می دهد :

قرار است به اتفاق خانم معلم و شاگردان کلاسش به کنار دریا برود. اما موقع رسیدن به آنجا همگی بجای رفتن به دریا تصمیم می گیرند که در استخری که در آن نزدیکی هاست آب تنی کنند. فرزند در این موقع متوجه می شود که مایوی خود را گم کرده نمی تواند با دیگران شنا کند. در صحنه بعدی خود را برای رفتن به پیش روانکار آماده می کند ولی هنگام خروج از منزل مادرش موفق به پیدا کردن کلید اتومبیل نمی شود. فرزند از آن می ترسد که سر وقت به دفتر روانکاو نرسد...

رؤیای مسافرت به کنار دریا در واقع بهبودی فرزند را از شب ادراری نشان می دهد. چه رموز و اشارات موجود حاکی از آنند که برای فاصله گرفتن از مشکل خود از عناصر دیگری چون آب، دریا، مایو و استخر استمداد می جوید. مسافرت به اتفاق خانم معلم اشاره به تمنائی جنسی و باطنی اوست بدین نحو که لذت عورتی (شب ادراری) جای خود را به آرزومندی جنسی داده یعنی ذکر جای عورت را گرفته است. پیدا نکردن مایو یا گم کردن

کلید اتومبیل رموز و اشاراتی به فرایند فنا از عورت می باشند. ترس از نرسیدن به جلسه روانکاوی حاکی از رقابت اوست نسبت به روانکاو که احتمالاً موضع پدری را در این رؤیا احراز می کند.

در این مثال می بینیم که شب ادراری کودک بعلت عدم توانایی اوست در دسترسی به ذکر یعنی آرزومندی جنسی. چه لذت حاصل از پیشاب یعنی اصرار در عورت مانع از دسترسی او به فرایند آرزومندی گردیده است.

ذکر طنین ندای وجود در نفس آدمی است. قبول سروری آن پذیرش این امر است که آرزومندی در سلطه و تصاحب هیچ کسی نیست. اینکه ذکر اسم دلالتی است فاقد مدلول بدین معنی است که ذات آن در فقدان آنست. از اینرو تمنای جنسی چیزی جز جستجو یا **طلب ذکر** نیست. و چون مدلولی برای ذکر وجود ندارد لذا آرزومندی جنسی فرایندی بی پایان باقی می ماند. توانایی جنسی مرد فقط در رابطه با ذکر معنی پیدا می کند. تحسین و ستایش زن نسبت به مرد نیز در طلب و جستجوی او از ذکر است. ستایش زن از مرد بدین معنی است که نوعی وابستگی عاطفی عمیق به مرد دارد که با مقولهٔ **ذکر** بی ارتباط نیست. ولی می دانیم که تصاحب آن از سوی مرد تصویری بیش نیست. از اینرو می توان گفت که در غالب موارد مرد در طرز تلقی جنسی و عاطفی خود موجودی مضحک می تواند بحساب آید، چه با جدی گرفتن طرز تلقی زن نسبت به خود بدین تصور باطل دلخوش می کند که حقیقتاً ذکر را در تصاحب خود دارد و در رابطه با زن از توانایی مطلق برخوردار است. این

تصور باطل از این حکایت دارد که آدمی در فراروی ذکر قرار دارد و خود را بدان می‌سنجد.

وجود این تصور باطل نه تنها جنبه‌ای منفی ندارد بلکه از آن جهت که رابطه‌ی میان زن و مرد را معین می‌سازد حائز اهمیت است. هم از اینروست که مرد غالباً چندان مایل به ظاهر ساختن وابستگی عاطفی خود به زن نیست. چه اظهار این وابستگی قبول بطلان این تصور است که دارای ذکر بوده از توانایی مطلق برخوردار است.

یکی از پدیدارهای مهم و رایج در حیان جنسی مرد استمناء است. استمناء عملی اساساً مردانه است حتی هنگامی که توسط زن صورت گیرد. چون زن در عمل استمناء بمثابه مرد عمل می‌کند.

استمناء پدیداری است که از بدو تولد شروع شده می‌تواند تا واپسین روزهای زندگی ادامه یابد. مرد حتی ممکن است در اوج تمتع جنسی با هم‌انبازان جنسی خود از عمل استمناء دست نشوید. از اینرو به هیچ وجه نباید تصور کرد که این پدیدار فقط به جوانان یا افراد مجرد اختصاص دارد. علت این امر آنست که استمناء تمتعی است که با کامیابی حاصل از آمیزش جنسی اساساً متفاوت است. چه این پدیدار بعلت عدم حضور غیر یا انباز جنسی بازگشتی است نسبتاً کامل به رانش جنسی محض یعنی عورتی فرد. استمناء بر اساس خودشهوی استوار است و همواره توأم با فانتسم صورت می‌گیرد. حال اینکه موضوع این فانتسم‌ها افراد دیگر باشند یا خود فرد تفاوتی دراصل اساسی آن که خودشهوی و خود آرزومندی است نمی‌کند. این بدان معنی است که انگیزش اولی و اصلی استمناء در واقع

خودشیفتگی^{۲۸} است. در این جاست که پدیدار استمناء عنصر اساسی خود را متظاهر می سازد. چه اگر بخوبی دقت کنیم علت اصلی انزوا جوئی فرد در استمناء در واقع شرمساری او در مقابل دیگران است. با این توضیح که شرمساری از دیگران قبل از همه شرمسازی از خویشتن خویش است. بعبارت دیگر عمل استمناء احساس گناه و ندامت بدنبال دارد. این احساس گناه علت دیگری جز این نمی تواند داشت که استمناء عملی است **نهی شده**. در اینجا لازم است که اندکی درباره نهی و اهمیت آن صحبت کنیم.

نهی فرایندی است کلامی. علت وجودی آن در واقع دسترسی آدمی به زبان تکلم است. بدون زبان تکلم نهی فاقد هر گونه معنایی خواهد آمد. از سوی دیگر نهی در رابطه مستقیم با قانون است. منظور از قانون در اینجا یک سلسله قواعد وضع شده نیست. ما در جای دیگری به تفصیل درباره رابطه درون ذاتی موجود میان قانون و آرزومندی صحبت کرده ایم. در این مقاله البته فرصت آن نیست که این بحث را از سر بگیریم. فقط به ذکر چند نکته اساسی آن اکتفا می کنیم. قانون مورد نظر مقوله ای نفسانی است و منشاء اصلی و اولی آرزومندی آدمی را تشکیل می دهد. بدین معنی که عمل نهی که ذات اصلی قانون است ماهیتاً مقوله ای متواپی و دو پهلو می باشد. نهی مقوله ای جدالی (دیالکتیک) بوده در عین منع و برحذر داشتن فرد از عمل مورد نظر در او انگیزش لازم را برای انجام آن نیز بوجود می آورد. بعبارت دیگر " نهی " و " امر " در واقع دو مقوله متضاد نیستند. دقیق تر بگوئیم: تضاد میان پدیدارها همواره فرایندی اساساً متواپی و درپهلوست. از اینرو احساسات آدمی

²⁸ Narcissisme

بر خلاف ظاهر خود نفسانیاتی یک جانبه و صریح نبوده به فرایندی متضاد با خود ارجاع پیدا می کنند. چنانکه در جای دیگری^{۲۹} نشان داده ایم روانکاوی به این صراحت دارد که احساسات آدمی جنبه مهر آکین دارند یعنی تلفیقی از مهر و کین هستند. همچنین در نوشته مذکور نشان دادیم که اصل اساسی قانون بر اساس ناموس و منع آمیزش با محارم استوار است و این نکته را به تفصیل مورد بحث قرار دادیم که حافظ قانون بمعنای نفسانی آن **حیث پدری** است. در اینجا مراد از حیث پدری اسم دلالت یعنی هویت اسمی پدر است. نام پدر جزء طباع های اصلی و اولی شعور باطن بوده نماینده نفسانی قانون است. لذا یکی از عمیق ترین احساسات انسان احساس مهر آکین او نسبت به پدر است. لذا خطای از قانون پدری جزء لایتنجزای آرزومندی و تمنای آدمی است. چه قانون هم مترتب بر مهر به او و هم حاوی کین نسبت بدو است. از اینرو احساس گناه نتیجه مستقیم این اصل است که آدمی اساساً در فرا روی قانون قرار دارد. تمنای مرگ پدر مبنای اصلی احساس گناه آدمی است. **احساس گناه ذمه فرد در قبال قتل پدر است.**

مرد در حیات جنسی خود همواره توانایی و آرزومندی خویش را نسبت به پدر می سنجد. لازم به توضیح نیست که منظور از پدر وجود فردی یا شخصی او نیست بلکه موضع و مقامی است که او در نفس آدمی بعنوان حافظ قانون یعنی عنصری نهی کننده احراز می کند. بر خلاف مادربودن و حیث مادری که مستقیماً به پدیدارهای جسمانی (آبستنی، وضع حمل و غیره) مربوط می شود، حیث پدری از مقوله "بودن" نیست بلکه صیوررتی است در احراز

²⁹ی مولل (کرامت)، ی میان ی روانکاو، ی تهران، نشر ن 1383

موضع و مقام پدری. عبارت دیگر حیث پدری در پدر بودن نیست بلکه در پدر شدن است. پدر شدن عبارتست از انتقال هویت اسمی خود به فرزند و همچنین احراز مقام پدری یعنی حفاظت از قانون. ولی هر پدر به نوبت خود فرزندی بیش نیست و هر فرزندی سرانجام پدر خواهد شد و اسم دلالت خود را به فرزندش انتقال خواهد داد. می بینیم که حیث پدری به چنین و چنان فردی که عجالتاً این مقام را احراز می کنند بستگی ندارد، بلکه اساساً به مقوله کَلِّی پدر دلالت دارد. پدران می میرند ولی آنچه باقی می ماند حیث قانونی و هویت اسمی آنهاست. پدر شدن مستلزم فنای از عورت بوده با ذَکَر رابطه ای ماهوی دارد. چه قانون یا حیث پدری فرایندی است که حدّ و مرز فرد را تعیین کرده وی را به قبول عدم توانایی مطلق خویش می خواند. لذا دسترسی به حیث پدری یعنی قانون، پذیرش تناهی و غیر مطلق بودن وجود انسان است. فنای از عورت عین مرگ آگاهی است. مثال زیر این نکته را بخوبی نمایان می سازد :

آقای " سین " مردی است سی و چهار ساله که در تابستان امسال با یکی از همکاران خویش ازدواج کرده است. ازدواج آنها در واقع برای بهمن ماه سال قبل پیش بینی شده بود ولی بعلت بیماری قلبی پدر او چند ماهی به تعویق افتاد.

حاملگی خانم " سین " برای حدود اردیبهشت ماه آینده پیش بینی شده بنحوی که وضع حمل او مقارن با تعطیلات کریسمس باشد. در جلسه روانکاوی آقای "سین" پس از صحبت از این تصمیم مهم و ابراز شادمانی به داشتن فرزندی برای خویش ناگهان بدون آنکه ظاهراً دلیلی بتواند آن را توجیه کند به فکر

قالی فروشی می افتد که بمناسبت آغاز زندگی زناشویی آنها چند قطعه قالی بدانها فروخته است. علت این تداعی بزودی روشن می شود. چون از یک سو نام قالی فروش مورد بحث ترکیبی است از کلمه " بهشت" (که در واژه اردیبهشت نیز موجود است) و از سوی دیگر یادآور شعری از اخوان ثالث. او بیاد می آورد که در زمان بیماری پدرش غالباً به یاد این شعر افتاده است، چه محتوی آن حکایت از مرگ پدر شاعر کرده نشان میدهد که رؤیت نقش های قالی تا چه اندازه او را به یاد پدر می انداخته است، پدری که سالیان طولانی بر آنها قدم می نهاده چندانکه اکنون رنگ پریده آنها نشان گذر زمان و ناپایداری عمر اوست.

دراین مثال ملاحظه می کنیم که رابطه ای نزدیک میان حیث پدری و آرزوی داشتن فرزند موجود است. گوئی فکر تولد فرزند برای آقای " سین" با مرگ پدر او تقارن دارد. بعبارت دیگر گوئی پدر شدن برای او موکول به مرگ پدر است. پدر شدن منوط بدان است که فرد از فرزند بودگی خود فنا پیدا کند تا بتواند به مقام پدری ارتقاء یابد. سخنان و افکار آقای "سین" در جلسه های بعدی بخوبی حاکی از این امر بود و نشان داد که در پس مرگ پدر در واقع اضطراب خود او از مرگ قرار داشت.

حال به بحث خود درباره استمناء بازگردیم. گفتیم که استمناء عملی صرفاً انزوا جویانه بوده براساس رانش کامجویی از خود استوار است. فانتسم ها یعنی توهم همآغوشی که توأم با عمل استمناء صورت می گیرد وسیله ای جز نهان کردن رانش کامجوئی از خود نیست و گاه

نیز حاکی از میل فرد به همجنس دوستی است. در اینجا یادآور می شویم که اساساً هیچگونه تفاوتی از لحاظ کیفی میان همجنس دوستی انفعالی یا غیر انفعالی نیست.

لذا شرمساری از عمل استمناء و احساس گناه حاصل از آن ناشی از نهی و ممنوعیت در رانش کامجوئی از خویشتن خویش است. ولی چنانکه گفتیم نهی مقوله ای متواپی و دوپهلوست و در عین منع عمل، امر به انجام آن را نیز در بر دارد.

علت نهی از استمناء را بطور اساسی تری می بایستی در احساس مهراکین و مملو از احساس گناه مادر نسبت به فرزند جستجو کرد. کالبد طفل برای مادر مورد اصلی تمنای جنسی اوست. ولی این آرزومندی به علت مضمون جنسی آن همواره در نفس مادر و شعور باطن او سرکوب شده نهی می گردد. کودک نسبت به تواپی و دوپهلو بودن احساس مادر یعنی احساس جنسی او که مملو از احساس گناه است بی تفاوت نمانده از این به بعد نسبت به کالبد خویش نیز چنین احساسات متناقضی خواهد داشت. برای قبول این امر کافی است که به مشاهده اطفال و اعمال آنها در مقابل آینه پردازیم. کودک پیوسته به این گرایش دارد که دور از نگاه دیگران و پنهان از آنها به مثابه عشقی ممنوع تصویر خود را به باد بوسه بگیرد.

آنچه موجب احساس گناه مادر در رابطه او با جسم کودک می گردد چیزی جز قانون و نهی پدری نیست. لذا احساس گناه یک بار دیگر دین و ذمه ای است که می بایستی در قبال خطای از قانون پدری پرداخته شود. رانش کامجوئی از خود در عمل استمناء به مثابه

کژروی از قانون پدری و نهی حاصل از آن بشمار می آید، گوئی کامجوئی از خود چیزی جز آرزومندی جنسی نسبت به مادر نیست.

همان طور که گفتیم تنهایی یکی از شرایط لازم در عمل استمناء است چندانکه در بیشتر موارد ترس از تنهایی چیزی جز دفاع ناآگاهانه شخص در مقابل اضطراب حاصل از روی آوردن به عمل استمناء نمی تواند باشد.

اینکه تخیلات و فانتسم ها مدخلیتی مهم در عمل استمناء دارند در این اعتقاد خرافی قابل مشاهده است که عمل استمناء موجب نابینایی یا از دست دادن توانایی رؤیت می تواند بشود. زیرا که فانتسم نگاهی است پنهانی به حریم مطلوب جنسی.

چنانکه قبلاً دیدیم وظیفه اصلی اینگونه صحنه سازی های خیالی (فانتسم) حفاظت از آرزومندی مرد و احتراز از دست دادن آنست. نگاه رانشی است که کارکردی اساسی در آرزومندی جنسی دارد. هم از این رو است که فروید به زبان استعاره مرد را نقاش و زن را بافنده می خواند. چه نگاه و رانش مترتب بر آن یکی از لوازم ذات نقاشی است. نقاش خود را به صورت نگاه در می آورد تا مورد و متعلق نگاه غیر واقع گردد (ژک لکان). در رانش جنسی نیز مرد به مدد تخیلات واهی خود را به صورت نگاه در می آورد تا مورد و متعلق نگاه **غیر** واقع گردد. به عبارت دیگر فرد در عمل استمناء هم فاعل و هم مفعول (غیر) است. رانش کامجوئی از خود چیزی جز وحدانیت فاعل و مفعول عمل نیست. در این وحدانیت و یکسان گشتگی نگاه محور و قطب اصلی را تشکیل می دهد.

در آغاز این مقاله گفتیم که آرزومندی فرایند مردانه انسان و عشق فرایند زنانه اوست. نهی حاصل از قانون اساساً متوجه تن آدمی است. در تمنا کلام به صورت تن در می آید و خود را بدان تبدیل می کند. نگاه محور اصلی این آرزومندی را تشکیل می دهد. بدین جهت است که فانتسم متکی بر نگاه بوده حایل و حافظ اصلی آرزومندی را تشکیل می دهند. بدون آنها فرد در مقابل اضطراب از دست دادن تمنای جنسی خود قرار می گیرد.

عشق که اساساً فرایندی زنانه است نیازی به نگاه ندارد. این امر که در مقاله بعدی ما در باره حیات جنسی زنان مورد بحث تفصیلی قرار خواهد گرفت این پدیدار را توجیه می کند که چرا صورت ظاهری مرد برای زن عنصری فرعی است و مداخلیت چندان مهمی در علاقه و وابستگی عاطفی او نسبت به او ندارد. بدین گونه این امر نیز توجیه می شود که چرا در عمل هماغوشی نگاه چندان کارکردی برای زن ندارد.

حال می بایستی مجدداً به بحث پیرامون آرزومندی و رابطه آن با زبان تکلم باز گردیم. دیدیم که نهی جزء لایتجزای آرزومندی آدمی است از آن جهت که به حیث قانونی و هویت اسمی پدر مربوط می شود. در اینجا می بایستی به این نکته پرداخت که زبان اساساً پدیداری است که به جنسیت انسان مربوط می شود. یکی از خصوصیات اصلی زبان این است که هر گونه ترکیب و جمله ای می تواند بعنوان کنایه ای به پدیداری جنسی بحساب آید و حالت منافی عفت به خود بگیرد. هر کلمه یا ترکیب زبانی می تواند معنایی دو پهلو پیدا کند. این امکان اساسی زبان نه تنها در شوخی، متلک، بذله، هزل و دشنام وجود دارد بلکه آن را در رؤیا نیز می توان مشاهده کرد. چه رؤیا یکی از برجسته ترین و غنی ترین

فعالیت های شعور باطن است و لوازم ذات آن با ساخت زبان و بخصوص با ساخت زبان شعر متجانس است.

خنده یا دیگر انواع رضایتمندی حاصل از شوخی، هزل، دشنام و غیره بعلت کنایه ها یا استعارات و تشبیهات جنسی مضمون در آنهاست مربوط به آرزومندی جنسی می گردند. فحش های ناموسی نه تنها مستقیماً به جنسیت آدمی مربوطند بلکه به حیث پدری و قانون مترتب بر آن یعنی ناموس صراحت دارند. پدیدارهای جنسی زبان تکلم به حیث مردانه آدمی اشاره دارند و هم از اینرو غالباً فقط در نزد مردان رواج دارند. دشنام های ناموسی خطاب به مردان صورت می گیرد. چه آنها بعنوان وارث حیث پدری حافظ ناموس بشمار می آیند.

از شوخی ها و هزل های جنسی گذشته می توان گفت که بطور کلی بذله گوئی حیثی مردانه است. در روابط اجتماعی غالباً شاهد صحنه هایی هستیم که طی آن مرد بذله می گوید و زن با پاسخ مثبت خود از طریق خنده نه تنها او را تشویق می کند بلکه در رضایتمندی تلویحاً جنسی وی نیز بطور انفعالی شرکت می جوید. زنان بذله گو کسانی هستند که در واقع در روابط اجتماعی خود حیث مردانه خویش را نمودار می سازند. این بدان معنی است که حتی ظریف ترین بذله ها خالی از دلالت تلویحی به جنسیت آدمی نیستند. چه زبان ساحتی آرزومندانه و جنسی است. مطایبه و بذله گویی بعنوان پدیدار نفسانی دارای خصوصیات اساسی دیگری است که در مجال این مقاله نیست. چه نه تنها دسیسه ای مؤثر در چیرگی

بر اصل دریغ آمیز (تراژیک) آدمی یعنی فناپذیری اوست بلکه بعنوان یکی از پیچیده ترین پدیدارهای شعور باطن انسان بشمار می رود.

بهمان نحو که آرزومندی جنسی با مطایبه و مسرت خاطر همراه است بهمان گونه نیز باید دانست که ترک تمنای جنسی و بخصوص خودداری از آمیزش جنسی موجب اضطراب شده منشاء افسردگی عمیق روانی تواند گردید.

یکی دیگر از پدیدارهای جنسی مرد ختنه یا ختان است. عمل ختنه کردن فرایندی اجتماعی است که با حیث پدری و قانون مترتب بر آن رابطه مستقیم دارد. ختان گامی قطعی است در جهت فنای از عورت و دسترسی به حیث مردانگی که فرد را در فرا روی ذَکَر قرار می دهد. چه ثبت و حک آن در تن کودک بعنوان قانون مردانگی موجب می شود نام کودک در زمره هویت اسمی مردان به ثبت برسد و هویت مردانه او مانند پدرش تظاهر جسمانی پیدا کند. در اینجا بار دیگر می بینیم که جسم آدمی ذاتاً پیکری آرزومندانه است. بکرات دیده می شود که کودکانی که دچار شب ادراری هستند پس از ختان ناهنجاری خود را از دست می دهند و این بدان علت است که عمل ختنه آنها را به دسترسی به فنای از عورت قادر می سازد. بدین ترتیب که قادر به تشخیص عورت از ذکر شده به این حقیقت راه می یابند که آرزومندی در مادیت جسمانی آلت نیست بلکه در ذَکَر یعنی در حیث آرزومندی انسان است. گاه حتی یک عمل جراحی ساده می تواند موجب رفع شب ادراری شده در ذهن کودک تأثیری چون عمل ختان داشته باشد.

ختان رمز و اشاراتی است به جدائی قطعی کودک از مادر و ورود او به جمع مردان. در اینجا می بینیم که کارکرد اصلی و اولی ختان در ایجاد مرز مشخصی است که میان زن و مرد بوجود می آید. از اینرو می توان گفت که ختان نیرنگی است برای فرار از وحشت حاصل از دو جنسی بودن. **ختان نفی اثباتی**³⁰ دو جنسی بودن آدمی است، چه در عین طرد آن نشان دهنده وحشت وجود آنست. مرد همواره از دو جنسی بودن خویش هراس دارد و از هر وسیله ای استفاده می کند تا به تظاهرات آن پایان دهد. ترس از دو جنسی بودن چیزی جز اضطراب مرد از همجنسی دوستی نیست.

از سوی دیگر اهمیتی که بکارت زن نزد بعضی از اقوام بشری دارد میتواند بعنوان طرد و انکار آرزومندی مرد در مورد همجنس دوستی تعبیر شود. ولی آنچه در خور اهمیت است اینکه نه تنها همجنس دوستی مرد یکی از فرایندهای اساسی آرزومندی شعور باطن اوست بلکه می بایستی در حیات جنسی او بعنوان حافظ و پشتیبان تمنای جنسی وی بحساب آید. همجنس دوستی ناآگاه مرد به احساس مهرآکین او به پدر اشاره دارد. ولی چندانکه بعداً خواهیم دید این آرزومندی جنسی بسختی سرکوب شده اشکال اجتماعی و فرهنگی مختلفی بخود می گیرد.

اینکه ختان تنها به مردان اختصاص دارد مترتب بر این معنی است که فقط مرد دارای آلت تناسلی است گوئی زن فاقد آن است. چنانکه قبلاً گفتیم آرزومندی فرایندی مردانه است.

³⁰ Dénégation

شاید به همین جهت باشد که در بیشتر زبانهای دنیا لغات عامیانه ای که برای دلالت به آلت تناسلی زن بکار می روند کلماتی غالباً تحقیر آمیزند.

از اینرو ختنه کردن قانونی است مبتنی بر حیث پدری برای حل مسأله بغرنج و پیچیده تمایز جنسی میان زن و مرد و کودک را به فنای از عورت رهنمون شده راه یافتن او را به جامعه بشری تسهیل می کند.

تصعید آخرین پدیداری است که ما در بحث پیرامون جنسیت مرد مورد مطالعه قرار می دهیم. تصعید فرایندی است رانشی که از غایت جنسی اولیه خود دور شده متوجه فعالیت هایی می گردد که از لحاظ اجتماعی حائز ارزش بوده در گسترش فرهنگی هر قوم سهم مهمی دارند. لذا تصعید فرایندی نفسانی است که مبنای اصلی کلیه فعالیت ها و تظاهرات هنری و علمی و روشنفکرانه را تشکیل می دهد.

فروید تصعید را دارای دو خصوصیت عمده می داند: 1. تغییر غایت جنسی 2. مفید فایده بودن آن برای افراد اجتماع.

درباره خصوصیت نخست می توان گفت که رضایتمندی مرد از لحاظ جنسی همواره موکول به تعارضات نفسانی بوده توأم با عدم موفقیت است و این امر احتمالاً علت اساسی فعالیت او را به منظور یافتن غایت های غیر جنسی تشکیل می دهد. چه جنسیت مرد اساساً متوجه کامجوئی رانشی اوست. در حالیکه ماهیت تمنای جنسی زن را میل به فرزند داشتن تشکیل می دهد که مستقیماً به حیث پدری و آرزومندی نسبت به او مربوط می شود. نزد مرد، برعکس، تن نمی تواند مستقیماً جایگاه حیث پدری باشد.

لذا می توان گفت که ناکامیانی جنسی مرد از یک سو و عدم امکان پذیرا شدن آرزومندی نسبت به پدر در جسم از سوی دیگر انگیزش اصلی او را در دسترسی به فعالیت‌های تصعیدی تشکیل می دهد. در حالیکه نزد زن حیث پدری جایگاهی جسمانی پیدا کرده تبدیل به آرزومندی به فرزند داشتن می گردد. گوئی تصعید مرد مابه ازای پذیرا شدن حیث پدری در تن (یعنی حدوث حاملگی) است. لذا آمیزش جنسی میان مردان ناشی از نسبت و رابطه ای بس بغرنج با حیث پدری است، بدین معنی که بیم آن می رود که در آمیزش همجنس دوستانه آنان عورت جای ذکر را گرفته با آن خلط و اشتباه شود.

فروید لهو و لعب یعنی بازی را یکی دیگر از خصوصیات عمده تصعید می داند. ولی در نظر او بازی خلاف جدیت نیست. آدمی پدیدارهای تصعیدی خود را کاملاً به جد گرفته از اهمیت حیاتی آن ها کاملاً آگاه است. لذا جدیت را نمی بایستی خلاف بازی بحساب آورد و با آن متضاد دانست. **غرض** تنها پدیداری است که با آن در تضاد است :

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل بسوی دیده شد

(مولوی)

لذا **بی غرضی** یعنی فقدان غایت و مقصود ذات اصلی فرایند تصعید را تشکیل می دهد. بدیهی است که این امر با اصل مفید بودن آثار و پدیدارهای تصعیدی که برای فروید حائز این چنین اهمیتی در تصعید است در تناقض نمی تواند باشد.

حال به بحث پیرامون یکی دیگر از صفات عمده این فرایند می پردازیم. چندانکه از ملاحظات قبلی بر می آید روانکاوی بر این اصل استوار است که پدیدارهای نفسانی بر

اساس اصل تعارض استوارند و حاصل کشمکش و جدال میان نیروهای متضاد می باشند. از اینرو شعور باطن آدمی عرصه تعارضات دائمی اوست. **تصعید تنها ساحت انسان است که او را از مواجهه با تعارضات درونی و نفسانی مبری می سازد.** ولی این بدان معنی نیست که آثار و فراورده های تصعیدی فارغ از تعارضاتی از نوع دیگر باشند. قبل از بحث درباره این تعارضات بهتر است ببینیم چگونه آدمی در چنین فعالیت های از تعارضات نفسانی فراغت حاصل می کند. چنانکه قبلاً دیدیم وجود نفسانی آدمی متکی بر مهرباکینی و دوپهلوی بودن احساسات اوست. هر گونه احساسی علیرغم ظاهر مثبت یا منفی خود اساساً در شعور باطن جز تلفیقی از مهر و کین نیست. کوشش فرد همواره متوجه پنهان داشتن جانب نهفته و ناآگاه آنست. اصل مهرباکینی احساسات و تعارضاتِ نفسانی حاصل از آن به پدیداری اساسی اشاره دارد که آن را اصل خیر و شر نامیده اند.

تاریخ بشری عرصه دائمی پیکار و تعارض میان این دو مقوله است. کشفیات فروید برای نخستین بار در طول تاریخ پرده غفلت را از دیدگان آدمی زدوده به او نشان می دهد که ذاتش در مهرباکینی اوست. روانکاوی در واقع گذشت از این ثنویت است و دستاورد عمده آن آگاهی به چنین **ماهیت دریغ آمیزی**³¹ آدمی است.

اگر تصعید را گذشت از تعارضات نفسانی بدانیم در آنصورت باید گفت که مهربو کین یعنی خیر و شر در آن حائز مقام و مرتبتهی متفاوت می گردند. به عبارت دیگر تصعید آدمی را به سعه صدر یعنی کسب آگاهی نسبت به ذات دریغ آمیز خویش رهنمون می شود. حال این

³¹ Tragique

پرسش مطرح می‌گردد که آدمی در برابر یک چنین آگاهی به کسب چه ساحت جدیدی نائل می‌گردد. در اینجا با ژک لکان هم سخن شده می‌گوئیم آنچه در ورای خیر و شر حاصل آدمی می‌گردد رهنمونی او به زیبایی و جمال است که ذات اصلی آثار هنری را تشکیل می‌دهد. متاسفانه در اینجا مجال آن نیست که با ذکر شواهدی چند از گنجینهٔ ادب فارسی به توضیح بیشتری پردازیم. ولی جای آن دارد در ماهیت **استحسان**^{۳۲} پدیدارهای تصعیدی تأمل کنیم. گرچه که این بحث پیچیده تر از آن است که در اینجا مورد مطالعه قرار گیرد ولی ذکر چند نمونه خالی از فایده نخواهد بود.

بعنوان مثال در هر قطعه ای از موسیقی غم و شادی یکجا و بطور همزمان وجود دارد. حتی در غم انگیزترین گوشه ها نوعی شادمانی موجود است و از شادترین آنها نوعی اندوه می‌تراود. عبارتی دیگر غم و شادی آدمی وجه وجودی دیگری می‌یابد. آنچه در اینجا ما غم و شادی می‌خوانیم مقولاتی هستند که به ورای این احساساتِ مهرآکین اشاره دارند. **بهجت** حاصل از موسیقی یا شعر ندایی است که گوئی ما را بخود می‌خواند. غم یا شادی فقط پاسخ ما به این ندا است. از این رو میتوان گفت که بهجتِ حاصل از استحسان گونه ای تذکار و یادآوری است.

با دقت نظر در می‌یافت که این تذکار به چیزی جز اصلی اساسی اشارت ندارد، این اصل که آدمی موجودی متناهی بوده همواره در فرا روی **مرگ** واقع است. بهجت حاصل از تصعید

³² Esthétique

در واقع یادآوری ذات در بیغ آمیز آدمی یعنی فناپذیری اوست. به عبارتی دیگر هنر وجدی حاصل از مرگ آگاهی انسان است.

چنانکه قبلاً ملاحظه کردیم مرگ آگاهی مبتنی بر فنای از عورت و در فرا روبرودگی آدمی نسبت به ذکراست. لذا تصعید پذیرشی است عمیق از مرگ حتی اگر بصورت طغیان و سرکشی نسبت بدان ظاهر گردد.