

## «حقوق عاشقانه» علیه «حقوق کامجویانه» گفتاری در فلسفه حقوق خانواده

حسن جعفری تبار\*

استادیار گروه حقوق خصوصی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۵/۷/۱۰ - تاریخ تصویب: ۱۳۸۵/۹/۸)

چکیده:

این مقاله با شناسایی دو پارادایم تاریخی در حقوق خانواده ایران، آنها را حقوق کامجویانه (= حقوق سنتی) و حقوق عاشقانه (= حقوق نو) نام نهاده است. این دو نگاه، در تحلیل مراتب چهارگانه "عشق" بهتر تبیین می‌شود: ۱. شهوت (= *Libido*): که شور حیات و ماده جذب دو موجود به یکدیگر است. ۲. عشق رومانیک (= *Eros*): که تعالی شهوت به سوی ایثار است. ۳. انس و محبت (= *Philia*): در این جا دیگر شهوت صرف نیست و آنچه هست صرف دوست داشتن است؛ همچون محبت مادر و پدر به فرزند. ۴. عشق به کل (= *Agape*): عشقی است عرفانی و جامع همه عشق‌های پیشین. حقوق کامجویانه فقط در سطح لیبیدو توقف می‌کند اما حقوق عاشقانه با عبور از لیبیدو و حتی اروس، به سطح فیلیا ارتقا می‌یابد. مشخصه‌های این دو گونه حقوق را می‌توان در پنج سطح، سبک‌شناسی کرد: نخست آن که در حقوق کامجویانه، مفهوم نکاح مساوی و مساوق با تمتع جنسی است لیکن در حقوق عاشقانه مقصود از خانواده، پایبند بودن زن و مرد است به یکدیگر، و مکلف بودن آنان به تربیت فرزندان. دوم آن که زن را در حقوق کامجویانه شیئی و موضوع بهره‌برداری می‌شمرند؛ حقوق عاشقانه اما او را چون هدفی برای خود می‌نگرد. سه دیگر آن که ادبیات حقوق کامجویانه به به‌کارگیری گسترده اصطلاحات استتماعی شایق است، لیکن حقوق عاشقانه در حفظ عفت کلام خود ساعی است. چهارم آن که حقوق کامجویانه فقط زن را به وفاداری ملزم می‌داند اما در حقوق عاشقانه، زن نیز به جد محق است که خواهان پایبندی مرد به خانواده‌اش باشد. پنجم آن که حقوق کامجویانه، به‌رغم نامش، شهوت را سرسری می‌گیرد لیکن حقوق عاشقانه شهوت را در مقام مهم خود می‌نشانند و آن را همچون ملعبه‌ای نمی‌خواهد.

واژگان کلیدی:

عشق - شهوت - لیبیدو - اروس - محبت - انس - فیلیا - آگپی - کاتوزیان - وفاداری - فرزند طبیعی.

Email: [hjtabar@ut.ac.ir](mailto:hjtabar@ut.ac.ir)

\* فاکس: ۶۶۴۰۹۵۹۵

این مقاله را به استاد دکتر ناصر کاتوزیان هدیه می‌کنم.

برای اطلاع از دیگر مقالات منتشر از این نویسنده در همین مجله، به صفحه پایانی این مقاله نگاه کنید.

### الف. کامجویی و عشق در حقوق خانواده

حقوق خانواده با دیگر مباحث حقوق، تفاوت راهی شگرف دارد. اگر حقوق قراردادهای و مسئولیت مدنی، حقوق کاری است که می‌کنی، حقوق خانواده اما، حقوق عشقی است که می‌ورزی. در اینجا گویی حتی از فلسفه حقوق خانواده نباید سخن گفت؛ چه اگر بپذیرند که فلسفه، کار عقل است و خرد ولی عرفان، کار عشق و دل، آن گاه باید «عرفان» حقوق خانواده را بر «فلسفه» آن برگزینند. اما نه هر جای مرکب توان تاخت که بسیار جا باید سپر انداخت؛ محمد کاظم خراسانی در هنگامه بحث جبر و اختیار، با اقتباس مصرعی از خاقانی (نجم رازی، ۱۳۶۶، ص ۶۳) به ناتوانی خود از ادامه بحثی عقلانی درباره آن اقرار می‌کند (خراسانی، ۱۴۱۲، ص ۹۰):

قصه‌ها می‌نوشت خاقانی      قلم اینجا رسید سریشکست

حقوقدان نیز گرچه در حقوق قراردادهای ترکنازی می‌کند، در عقبه حقوق خانواده، از تک فرو می‌ماند و خود را حیران می‌یابد:

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت      چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت<sup>۱</sup>

حقوق خانواده، حقوقی است چندچهره؛ هم دربردارنده قراردادی است قانونی و نقض پذیر و هم عهد و پیمانی عاشقانه و ناگسستنی. اما مهتاب شبی که یکی از دلدار و دل داده بی دیگری از کوچه خاطره‌هایشان می‌گذرند آن چه خیره به دنبالش می‌گردند یگانگی آن دو است در عشق و زندگی، نه بهره و ربیحه معامله وار در دکان سود و سودا. بدین سان در اینجا، مفهوم اصطلاح حقوقی عدالت معاوضی و حق حبس و تدلیس و عیب و تعلیق در قرارداد ازدواج با دیگر قراردادهای متفاوت است؛ وعده نکاح به خلاف قولنامه‌های بیع، عقدی است جایز و نا الزام‌کننده، و وجه التزام در این وعده، بی اثر و مطالبه نشدنی (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ش ۲۱ و ۲۲). همچنین اگر سفیه از ورود در عقدی مالی محجور است، از بستن پیمان نکاح ممنوع نیست (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ش ۴۸). نیز بطلان سویه مالی نکاح (= مهر) فساد خود ازدواج را سبب نمی‌شود (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ش ۸۸). باز اگر زن بر بنیاد ماده ۱۰۸۵ ق.م. در برابر شوهر حق حبس دارد، شوهر نمی‌تواند پرداخت مهر را به تمکین زن منوط سازد (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ش ۹۴). همچنین رضایت ابتدائی شوهر به شغل زن، سبب سقوط حق او در مخالفت بعدی نخواهد بود هر چند در دیگر عقود، اعلام رضایت، مانع رجوع دوباره از آن است (کاتوزیان، ۱۳۷۵، ش ۱۲۷).

اما در عمل، حقوق به ترسیم کدام یک از چهره‌های متکثر خانواده بیشتر پرداخته است؟ به سوداگری و رابطه زناشویی، یا عشق و دلدادگی همسران، یا محبت و انس پدران و مادران و فرزندان؟ در تاریخ حقوق و فقه دو گونه پارادایم را در حقوق خانواده (= باب نکاح و طلاق

<sup>۱</sup>. دفتر اول مثنوی مولوی، بیت ۱۱۴.

در فقه) می‌توان شناسایی کرد که آنها را «حقوق کامجویانه» و «حقوق عاشقانه» نام می‌نهیم. در حقوق کامجویانه همه چیز بر محور رابطه زناشویی و قوه شهوانی انسان است، اما بنیاد حقوق عاشقانه، محبت است نه شهوت؛ مؤانست و معاشرت است نه موافقت و مجامعت. بی‌گمان دکتر ناصر کاتوزیان را در ایران باید نخستین حقوقدانی دانست که به انسجام حقوق عاشقانه خانواده صورت بخشید؛ آب حیات عشق را در رگ‌های متصلبش روانه کرد و در آن، رنگی از آلفت و طرحی از محبت انداخت.<sup>۱</sup> شاید فلک نیز با او یار بوده است آن گاه که بر انتهای مقدمه‌اش بر کتاب حقوق خانواده، ماه «مهر» نقش می‌بست.

### ب. چندین سخن نغز

در تبیین دو پارادایم حقوق خانواده، مراتب عشق را نقطه عزیمت خود قرار می‌دهیم. مراتبی که از پائین‌ترین درجتهش آغاز می‌شود و به بالاترین آن می‌رسد:

۱. شهوت، جوهره عشق، در قاعده هرم عشق قرار دارد؛ همان که فروید *لیبیدو* (Libido)

می‌نامیدش و به حقیقت، میل طبیعی اشیاء است به یکدیگر:

بهر آن میل است در ماده به نر      تا بود تکمیل کار یکدیگر  
میل اندر مرد و زن حق زآن نهاد      تا بقا یابد جهان زین اتحاد<sup>۲</sup>

شهوت مایه حیات و شور زندگی است و گوئی این جنبش و هیجان، نبض هر ذره را پُر تپش کرده است؛ نیرویی که هر چیز را به خود می‌کشاند:

جهان عشق است و دیگر زرق سازی      همه بازی است آلا عشقبازی  
مشو چون سگ به خورد و خواب خرسند      و گر خود گربه باشد دل درو بند  
... که مغناطیس اگر عاشق نبودی      بدان شوق آهنی را کی ربودی؟  
طبایع جز کشش کاری ندارند      حکیمان این کشش را عشق خوانند  
گر اندیشه کنی از راه بینش      به عشق است ایستاده آفرینش<sup>۳</sup>

این عشق شاید نهاد ازدواج را نشانسد؛ چه وضعی نیست بل طبیعی است. میتوان هنوز از اجتماعاتی خبر داد که رابطه زن و مرد در آنها، قالب ازدواج به خود نمی‌گیرد. در جزایر هبیرید جدید در جنوب غربی اقیانوس اطلس و جزایر هاوایی، مردان و زنان ازدواج نمی‌کنند و در

<sup>۱</sup> از تلاش‌هایی دیگر که درباره برخی وجهه‌های مؤانستی حقوق خانواده صورت پذیرفته، نباید غافل ماند. در اینجا علی‌الخصوص باید از رساله دکتری *اشتراک زندگی زن و شوهر و انتخاب محل سکونت خانواده* یاد کرد که استاد گرامی جناب دکتر درودیان در سال ۱۹۷۳ در لوزان سوئیس نگاشته‌اند و از آن دفاع کرده‌اند. بخش‌هایی مهم از حقوق خانواده دکتر شایگان و دکتر صفایی را نیز بی‌گمان باید از همین دست دانست.

<sup>۲</sup> مثنوی مولوی، دفتر سوم، بیت ۴۳۹۲ به بعد.

<sup>۳</sup> ابیاتی است از خسرو و شیرین نظامی.

قبیله لوبو (lubu) کمونیسم جنسی حاکم است (دورانت، ۱۳۷۰، ص ۴۷). درافتادن در همین عشق ابتدایی و جذبه زندگی است که شاید برای آدمی، احساسی از گناه به ارمغان آورد (فرخزاد، ۱۳۵۰، ۳۰):

گم شدم در پهنه صحرای عشق      در شبی چون چهره بختم سیاه  
ناگهان بی آن که بتوانم گریخت      بر سَرَم بارید باران گناه

۲. عشق را در مرحله دوم، اروس (Eros) یا عشق رومانتیک می نامند؛ صورتی کامل از ماده و هیولای لیبیدو. شهوت در عشق رومانتیک نیز رکنی است بنیادین، لیکن اروس فقط در شهوت خلاصه نمی شود و به سوی کمالی دیگر که ایثارش می نامند، متعالی شده است. عشق این سری را میان دو دلدادۀ عاشق و معشوق، منشأ هر زیبایی در ادبیات و هنر دانسته اند (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۲۶۸):

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی      چندین سخن نغز که گفتی که شنودی؟  
این عشق مختص آدمی است و فرشته و حیوان از آن تهی:  
این چنین خاصیتی در آدمی است      عشق حیوان را کم است آن از کمی است  
قدسیان را عشق هست و درد نیست      درد را جز آدمی در خورد نیست<sup>۱</sup>  
عشق آدمیتی است گر این ذوق در تو نیست      هم شرکتی به خوردن و خفتن دو اب را  
(سعدی)

۳. عشق در مرحله سوم به انس تبدیل می شود (= فیلیا = Philia = محبت)؛ گونه ای علقه و پیوند بی شهوت، همچون محبت پدر و مادر به فرزند و انس دو دوست به یکدیگر:  
پسندیده تر کس ز فرزند نیست      چو پیوند فرزند پیوند نیست<sup>۲</sup>  
سراغاز ازدواج اگر عشق رومانتیک است، تداوم و انتهای آن انس و عاطفه است. در فیلیا، زن و مرد در کنار یکدیگر به آرامش می رسند و وابسته فرزندان می شوند: و من آیاته آن خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً<sup>۳</sup>؛ در این لحظه انس است که محمد از حمیرا (= عایشه) می خواهد تا با او سخن گوید، شاید اضطراب های ناشی از نزول وحی کاهش یابد:

<sup>۱</sup> مثنوی مولوی، دفتر اول، بیت ۲۴۳۱ به بعد.

<sup>۲</sup> شاهنامه فردوسی، چاپ ژول مول، جلد ۱، ص ۶۱.

<sup>۳</sup> سوره روم ۲۱/۳۰، نیز رک. غررالحکم، ص ۹۸: الأُنْسُ فِي ثَلَاثَةِ: الزَّوْجَةُ الْمَوْافِقَةُ وَ الْوَلَدُ الْبَارِ وَ الْأَخُ الْمَوْافِقُ. نیز رک. صحیح مسلم، ج ۱، ص ۷۴. و لا تومنوا حتی تحابوا. وقتی کاوه آهنگر از ضحاک برای تنها فرزند خود امان می خواهد می گوید: جوانی نمانده است و فرزند نیست / به گیتی چو فرزند پیوند نیست (۴۴/۱). پیامبر نیز فرزندان خود را به پاره جگر خویش تشبیه کرده اند: أولادنا أکبادنا، رک. تمهیدات عین القضاة همذانی، شماره ۱۹۰. انس است که انسان را از تنهایی بدر می آورد: الأُنْسُ الْأَمْنُ يَذْهَبُهُ وَ حَشَةُ الْوَحْدَةِ، رک. غررالحکم، ص ۸۹.

آن که عالم بنده گفتش بُدی کلمینی یا حمیرا می‌زدی<sup>۱</sup>

این عشق، همان وابستگی (= پیوند) (Relatedness) در روانشناسی اریک فروم است که راه سالم پیوند با جهان را راه عشق می‌داند (شولتز، ۱۳۶۹، ۸۱) و شاید علی‌شریعتی نیز آنگاه که از برتری دوست داشتن بر عشق سخن می‌گوید به همین محبت نظر داشته است.

۴. عشق به کلّ (= agape): عشقی است عرفانی؛ نقطه بی‌پایان عشق که در شعر شاعرانی چون مولوی می‌بینیم. در عرفان مسیحی، اگپی (= عشق الهی) محبتی است خالص و فقط مسیحیانی به آن دست می‌یابند که از هر عشق دیگر خالی باشند و آن که هنوز در بند شهوت و دیگر غلغله‌های دنیایی است از آن باز خواهد ماند. پس راهبان مسیحی از ازدواج تن می‌زنند تا شاید به وادی اگپی گام نهند. بدین سان، اگر فیلیا وابستگی است، اگپی، گسستگی است؛ گسیختگی از علقه‌ها و تعلق‌ها. قرآن، رهبانیت را نمی‌پذیرد و گویی می‌توان در آن، عشق الهی را با عشق رومانیک و انس نیز جمع کرد. ایستادن بر هر یک از این سه منزلگاه است که مذموم است اما سالکی که عشق الهی را می‌جوید می‌تواند با عبور از این هر سه، یک یک آنها را نیز تجربه کند. آدمی و پری، طفیل هستی این عشقند و هر دو جهان، مآکول آن:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری (حافظ)  
هر چه جز عشق است شد مآکول عشق دو جهان یکدانه پیش نول عشق<sup>۲</sup>

اگپی در عهد جدید، عشق خدا است به انسان و عشق انسان به خدا. اروس در ادبیات اروپایی، عشقی است صعودی که از پایین (= انسان) به بالا (= خدا) رفعت مییابد، اما آگاپه عشقی است نزولی که از بالا به پایین می‌رسد و عاشق را غافل گیر می‌کند. اروس ناشی از خواهش است<sup>۳</sup> لیکن اگپی از جنس ترک خواهش و ایشار<sup>۴</sup>. عاشق در اروس، ارزش‌ها را شناسایی می‌کند و سپس عاشق می‌شود لیکن اگپی خود ارزش می‌آفریند (ونسنت برومر، ۱۹۹۳، ص ۱۲۷، و برتراند راسل، ۱۹۹۴، ص ۴۷).<sup>۵</sup>

عشق در حقوق خانواده بیش از فیلیا ارتقا نمی‌یابد. فیلیا محبتی است جمعی و اجتماعی، و حقوق را در آن راهی هست. لیکن اگپی، بس فردی است و از رابطه‌ها گریزان؛ عشقی شگرف که از خلاف آمد عادت، بیشتر در پی فصل است نه وصل. پس اگر عارفان، روی همت را به سوی اگپی گردانده‌اند، حقوقدانان در دادرسی باید خانواده را به فیلیا ترغیب کنند.

<sup>۱</sup>. مثنوی مولوی، دفتر اول، بیت ۲۴۲۵.

<sup>۲</sup>. مثنوی مولوی، دفتر پنجم، بیت ۲۷۲۶.

<sup>۳</sup>. و به همین دلیل به آن need-love نیز گفته می‌شود: نیاز به دریافت احساس از شخصی دیگر برای ارضای خود.

<sup>۴</sup>. و به همین دلیل به آن gift-love می‌گویند: عرضه خدمت به دیگری.

<sup>۵</sup>. از دکتر حسین الهی قمشه‌ای به خاطر راهنمایی‌اش در موضوع عشق، سپاسگزارم.

### ج. سبک‌شناسی حقوق کامجویانه و حقوق عاشقانه

از این چهار عشق، حقوق کامجویانه با عشق یکم سرِ نظربازی دارد لیکن حقوق عاشقانه، وجهه همّت خود را عشق دوم و سوم قرار می‌دهد. برای درک دو نگاه کامجو و عاشق، تاریخ تفسیر آیه ۲۲۳ از سوره بقره عبرت‌آموز است (نجفی، ۱۹۸۱، ص ۱۰۳، و طوسی، ۴، ص ۲۴۳):

آیه مشهور «نساءکم حرثٌ لکم فأتوا حرثکم انّی شئتم» (بقره ۲۲۳/۲) در نظربازی کامجویانه، تفسیری متفاوت از نگاه عاشقانه می‌یابد. در نگاه نخست، این آیه بر اباحت شیوه‌های گونه‌گون تمتع جنسی دلالت دارد لیکن در نگاه دوم، تفسیر آیه لطافتی می‌یابد؛ مرد، ابری است بهاری و زن، سرزمینی حاصل‌خیز که گیاه سبز فرزند را در خود می‌پروراند. چنان‌که عمران در شب زفاف خود، بر بنیاد روایت مولوی، خطاب به همسر خود و مادر موسی می‌گوید: من چو ابرم تو زمین، موسی نبات<sup>۱</sup>. این چنین است که حقوق کامجویانه با عشق بیگانه می‌نماید؛ محبت را کار بازی می‌گیرد و گوی عشق را در خور آن می‌بیند که به چوگان هوسش زنند:

عشقبازی کار بازی نیست ای دل سر بباز  
ورنه گوی عشق نتوان زد به چوگان هوس<sup>۲</sup>

حقوق کامجویانه در حوزه خانواده، دچار خود شیفتگی است و بر این ادعاست که توانسته تمامت رابطه‌های خانوادگی را به قاعده درآورد، همچنان‌که در عرصه قراردادهای توانسته به تقریب، عموم قواعد را در برگیرد. لیکن حقوق عاشقانه، حداقلی است و فقط کمترین این رابطه‌ها را به دشواری، قانونمند می‌کند.

سبک حقوق کامجویانه و عاشقانه را می‌توان در پنج سطح شناخت:

۱. در حقوق کامجویانه، مفهوم نکاح مساوی و مساوق با تمتع جنسی است و هر امر مربوط به نکاح و طلاق به تمتع و استمتاع فرو کاسته می‌شود. معنای حقیقی نکاح چیزی نیست جز مجامعت و اگر در معنای ازدواج به کار رود مجازی لغوی است؛ چه ازدواج نیز سببی برای استمتاع است (نجفی، ۱۹۸۱، ص ۱۰۳)<sup>۳</sup>. برخی فقیهان برآنند که نکاح حتی با صیغه

<sup>۱</sup>. شه برفت و او بر آن درگاه خفت  
زن برو افتاد و بوسید آن لیش  
گشت بیدار او و زن را دید خوش  
گفت عمران این زمان چون آمدی؟  
در کشیدش در کنار از مهر، مرد  
جفت شد با او امانت را سپرد  
آهنی بر سنگ زد زاد آتشی  
من چو ابرم تو زمین موسی نبات  
نیم شب آمد پی دیدنش جفت  
بر جهانیدنش ز خواب اندر شیش  
بوسه باران کرده از لب بر لیش  
گفت از شوق و قضای ایزدی  
بر نیامد با خود آن دم در نبرد  
پس بگفت ای زن نه این کاری است خرد  
آتشی از شاه و ملکش کین کشی  
حق شه شطرنج و ما ماتیم مات

<sup>۲</sup>. بی‌تی است از حافظ قدسی، ص ۲۴۷.

<sup>۳</sup>. کتاب النکاح الذی هو فی اللغة الوطأ ... و فی محکی المغرب أصل النکاح الوطأ ثم قبل للتزویج نکاح مجازاً لأنه سبب للوطأ.

«متعتک» نیز منعقد می‌گردد، گرچه به گفته مفسران، واژه نکاح در قرآن حتی یک بار هم در معنای استمتاع به کار نرفته است (نجفی، ۱۹۸۱، ۶۱).<sup>۱</sup> در نظر دکتر امامی، نکاح، رابطه‌ای است حقوقی که با عقد بین مرد و زن حاصل می‌گردد و به آنها حق می‌دهد که از یکدیگر تمتع جنسی ببرند (امامی، ۱۳۶۸، ص ۲۶۸).<sup>۲</sup> پای بندی به خانواده با محدودیت دامنه این بهره‌وری و قناعت به خانواده سازگار است نه لجام گسیختگی و آزمندی در تمتع فزون‌تر.<sup>۳</sup> در حقوق عاشقانه، هدف اصلی ازدواج، پای بند ساختن زن و مرد است به خانواده و مکلف ساختن آنها به نگاهداری و تربیت فرزندان (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ص ۲۷).<sup>۴</sup> نگاه صرف استتماعی سبب شده است که در قرن‌های پنجم تا هفتم در ایران، تمتع دو همجنس را از یکدیگر گناه امری عرفی بشمرند؛ چنانکه توصیه‌های عنصر المعالی به فرزندش در باب عشق از کتاب قابوسنامه، درباره عشق دو همجنس است و بسیاری از حکایت‌های باب پنجم گلستان سعدی درباره عشق نیز همین‌گونه است.<sup>۵</sup>

۲. با تقلیل مفهوم نکاح به استمتاع در حقوق کامجویانه، زن شیئی می‌شود و موضوع لذت جنسی مرد و مطیع زوج قرار می‌گیرد و در حقوق سنتی، بارها به تلمیح و تصریح به این نکته اشاره کرده‌اند (ابوالفرج جوزی، ۹، ص ۱۳۹).<sup>۶</sup> پاره کامجویانه حقوق سنتی که تمامت «حق» را به

<sup>۱</sup> حَتَّى قِيلَ إِنَّهُ لَمْ يَرِدْ لَفْظُ النِّكَاحِ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ بِمَعْنَى الْوِطْأِ . آیه مشهور دیگر، هدف ازدواج را سکون خاطر دانسته نه تمتع: و من آیاته أن خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا (روم ۲۱/۳۰).

<sup>۲</sup> برخی، مظهر بارز رابطه زن و شوهر را حق تمتع جنسی می‌دانند (محقق داماد، حقوق خانواده، ص ۲۲). دکتر جعفری لنگرودی با احتیاط می‌گوید: علاوه بر این در بسیاری از عقود نکاح، مسأله تمتع جنسی تحت الشعاع مسأله فرزند پیدا کردن است پس چنین نیست که تمتع جنسی هدف اصلی در همه عقود نکاح باشد. در مواردی هم که تمتع جنسی هدف اصلی را تشکیل می‌دهد غالباً هدف منحصر نیست بلکه هدف فرزند داشتن هم همراه آن است.

<sup>۳</sup> برای دیدن تعریف‌های گونه‌گون از ازدواج رک. *جاناتان هرینگ*، همان، صفحه یک به بعد. در این کتاب تعریف‌های صورت‌گرایانه، روانشناسانه، سیاسی، مذهبی و ناظر به خدمت ارائه شده است. در تعریف کارکردی و ناظر به خدمت (Functional) فرزندان در مرکز تعریف‌اند و ازدواج، محیطی برای عشق و آسایش فراهم می‌آورد.

<sup>۴</sup> غزالی نیز در کیمیای سعادت می‌گوید: لیکن باید که نکاح بر نیت فرزند باشد نه برای شهوت (نیز احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۳۹) در قرآن نیز هدف از ازدواج بیش از تمتع، فرزندداری است: رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّتِنَا قَرَةً أَعْيُنَ (فرقان ۷۴/۲۵) و: رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً (آل عمران ۳۸/۳). افزون بر این، ممکن است در قرآن، ازدواج را وسیله‌ای اقتصادی برای کسب ثروت نیز تفسیر کنند اما نه وسیله‌ای برای صرف استمتاع: و أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (نور ۳۲/۲۴). در خبری از پیامبر درباره این آیه آمده: اطلبوا الغنا فی هذه الآیه (جواهر ۹/۲۹).

<sup>۵</sup> برای بررسی تاریخ قانونی شدن ازدواج دو همجنس در حقوق انگلیس، این پرونده را ببینید:

*Fitzpatrick v. Sterling housing associated Ltd (2000)*

هاوس او لورد در این پرونده پذیرفته است که دو همجنس می‌توانند تشکیل خانواده دهند. نیز رک. اصلاحیه قانون جرائم جنسی (۱۹۵۷) که لواط را جرم نمی‌داند:

*Jonathan Herring: Family Law, Pearson Education Limited, 2001, p.27,66.*

<sup>۱</sup> . در باب ۶۴ این کتاب (فی وجوب طاعة الزوج و حقه علی المرأة) ابوالفرج جوزی می‌گوید که زن، برده و ملک شوهر

«مالکیت» فرو کاسته (چه، «حق» را حالت ضعیف «مالکیت» تلقی می‌کند) «زوجیت» را نیز به مالکیت تقلیل داده است. ابن سینا می‌گوید که چون مرد در نکاح، مالک زن است (= مالکیت بضع)، زن نمی‌تواند به نکاح مردی دیگر درآید اما از آنجا که زن با نکاح، مالک مرد نمی‌شود، مرد می‌تواند چند همسر (= مملوک) داشته باشد (ابن سینا، ۱۹۶۰، ص ۴۵۰). این، سرآغاز سلوک معامله مآبانه با نکاح است؛ سلوکی که اکنون در قاعده اجرت‌المثل زنان، تجلی‌ی جدیدتر یافته. محیط عمومی قانون مدنی ایران نیز بیشتر مناسب با حقوق کامجویانه جلوه گر می‌شود. برای مثال، نظر به زن در ماده ۱۰۹۰ قانون مدنی، همچون نظر به کالا است؛ برای تعیین مهرالمثل باید حال زن از حیث شرافت خانوادگی و سایر صفات و وضعیت او نسبت به امثال و اقربان و اقارب و همچنین معمول محل و غیره در نظر گرفته شود. حقوق کامجویانه، تکلیف زن را یکسره در تمکین برای استمتاع خلاصه می‌کند؛ مهرالمثل، عوض نزدیکی با زن است و در جایی که مهر، مجهول یا بی‌ارزش است، اگر زن پیش از نزدیکی فوت کند، کابینی به دارایی زوجه نمی‌افزایند (امامی، ۱۳۳۸، ص ۳۸۵). همچنین گوئی «نشوز» فقط نافرمانی زن است در تمکین، به مفهوم مشهور (ماده ۱۱۰۸ ق.م).<sup>۱</sup> حقوق عاشقانه اما پیرو اخلاق کانت است و بر آن است که زن را همچون هدفی در خود بنگرد نه همچون وسیله‌ای برای انتفاع مرد. حقوق کامجویانه ریاست مرد را بر خانواده، سلطه جویانه و قهارانه می‌خواهد لیکن حقوق عاشقانه، مدیریت مرد را نه حقی خودخواهانه برای او که تکلیفی غیرخواهانه و اجتماعی برای بهبود خانواده می‌داند؛ حق و تکلیفی که مرد باید از سوءاستفاده از آن بر حذر باشد.

۳. ادبیات حقوق کامجویانه، اصطلاحات رنگارنگ استتماعی را شائقانه به کار می‌برد و با این واژگان، گاه به نوعی پورنوگرافی و الفیه شلفیه‌پردازی نزدیک می‌شود: وطی و مواقعه و مباشرت و مقاربت و مجامعت و بضع و مضاجعت و رفث و دخول و مباحلت و افشاء و مفاوضه و عزل و قرن و عنن. این ادبیات دارای مباحثی مُشبع درباره آداب خلوت است (نجفی، ۱۹۸۱، ص ۴۲)<sup>۲</sup> و به آن بخش از منابع خود مایل است که از دو نهاد نکاح و طلاق، مفاهیمی استتماعی به دست داده. برای مثال، برای نشان دادن وجود حق طلاق برای مرد به مستندی همچون «الطلاقُ بیدٍ من أخذ بالساق» استناد می‌کند با آن که آیه ۲۲۹ سوره بقره در بیان همین

است: و ینبغی للمرأة أن تعرف أنها كالمملوك للزوج فلا تصرف في نفسها ولا في ماله إلا بإذنه وتقدم حقه على حق نفسها. و نیز رک. همان، باب ۶۷، درباره روائی زدن زن. نیز رک. محقق داماد، حقوق خانواده، ص ۲۹۷، در شرح ماده ۱۱۰۸ ق.م. و غزالی: احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۸۴ و ۳۱۴.

<sup>۱</sup> باید دانست که قانون مدنی ایران، نخستین قانون در کشورهای اسلامی است که از احوال شخصی و نکاح و طلاق سخن گفته؛ کاری که دیگر قوانین در کشورهای اسلامی همچون قانون عثمانی (= المجله) از آن پرهیز کرده‌اند.

۱. المبحث الثانی فی آداب الخلوۃ بالمرأة.



مقصود رساست.<sup>۱</sup>

ادبیات حقوق عاشقانه، حداقلی از این اصطلاحات را عقیفانه برای بیان مقصود خود کافی می‌داند. دکتر کاتوزیان در توضیح ماده ۱۱۲۳ قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی، حتی از تعریف واژه‌های قرن و افضاء امتناع کرده و آن را به کتاب خود ارجاع داده، هر چند در آنجا نیز شکافتن عمق معانی این واژگان را ضروری نمی‌بیند. در حقوق عاشقانه، کالبد شکافی این کلمه‌ها امری موضوعی است که بایدش در تحقیقی کارشناسانه بررسی کرد. اگر حقوقدان، ورود در امری موضوعی را شأن خود نمیداند، شایسته نیست که در جزئی‌ترین امور مصداقی و تبیین سازوکارهای تشخیص امر موضوعی در حقوق خانواده قلم فرسایی کند.<sup>۲</sup> اگر حقوق کامجویانه، اصطلاح «عمل شنیع» را در ماده ۱۰۵۶ قانون مدنی، به فنی‌ترین شیوه‌ها و به تفصیل بیان می‌کند، حقوق عاشقانه، فقط چند سطر را بدان اختصاص می‌دهد. حقوق کامجویانه با عشق سر ناسازگاری دارد و چون آن را کار بیکاران می‌داند زبان خود را رفیعتر از آن می‌پندارد که به تلفظ این واژه بی‌الاید؛ مبدا دوستت دارم را از دهانش ببیند. مثالی روشن از این پرهیز، زهد و حذر عجاربه (فرقه‌ای از خوارج) است؛ متشرعان و متقشرانی خشک دماغ که سوره یوسف را فقط به این دلیل که دارای درونمایه‌ای است عاشقانه، جزء قرآن نمی‌دانستند. کاتوزیان اما در مقاله «توالد بدون عشق» اولین حقوقدانی است که واژه «عشق» را این چنین بزرگ می‌دارد (کاتوزیان، ۱۳۶۹، ص ۲۱۷) و از ذکر آن در کتاب حقوق خانواده شرم و پرهیز نمی‌کند.

۴. حرمت وفاداری، چهارمین و خطیرترین ویژگی سبکی حقوق عاشقانه است. حقوق کامجویانه، وفاداری را فقط تعهدی برای زن می‌داند اما در حقوق عاشقانه، این تعهد از هر دو جانب لازم‌الوفاء است (نجفی، ۱۹۸۱، ص ۱۶).<sup>۳</sup> حقوق کامجویانه آشکارا این استعداد را دارد که ترغیب کننده مرد به نقض وفاداری و خیانت به همسر باشد. اما همین حقوق، کوچک‌ترین بدبینی مرد را به زن، با شدیدترین ضمانت اجرا (= لعان) مکافات می‌کند؛ مرد می‌تواند با اجرای چند سوگند، زن را به زنا متهم و محکوم سازد و نَسَبِ فرزند همسرش را نفی کند. کاتوزیان، با صراحتی که از حقوقدانی اثباتگرا غریب می‌نماید، ماده ۱۰۵۲ قانون مدنی را در مورد مراسم لعان، قاعده‌ای متروک می‌شمارد و وفاداری را، به رغم آن که اشارتی بدان در قانون نیست، به جد، با تکلیف به معاضدت و تشیید مبانی خانواده همراه می‌داند، و رویه قضایی فرانسه و امریکا را تأیید می‌کند که زنای مرد را سببی موجه برای درخواست طلاق زن

<sup>۱</sup> الطلاق مرتان؛ فامساک بمعروف أو تصریح باحسان.

<sup>۲</sup> برای دیدن تعریف این امور موضوعی در نکاح رک. شیخ طوسی، المبسوط، ۲۵۰/۴.

<sup>۳</sup> درباره تکلیف زن میگوید: ... آی ترعی حقه؛ بأن لا تخونه فیهما...

دانسته‌اند (کرتی و ماسون، ۱۹۹۰، ص ۱۰۱). حقوق کامجویانه برای بیان نامحدود بودن تعداد همسران موقت، فرصتی فراخ برای خود می‌بیند و به پیروی از سنائی پند می‌دهد که (سنائی، ۴، ص ۴۳۸):

بند یک ماده مشو تا بتوانی چو خروس تا بوی تاجور و پیشرو تاجوران<sup>۱</sup>  
و به تبع سعدی، مخاطب را به تجدید فراش در هر نوبهار ترغیب می‌کند به این تمثیل که  
تقویم پارسال در سال نو، به کار نمی‌آید (سعدی، ۱۳۶۹، ص ۳۱۴۵):

زن نو کن ای دوست هر نوبهار که تقویم پارینه ناید به کار<sup>۲</sup>  
لیکن حقوق عاشقانه، بقای انس را با چنین زیاده‌خواهی ناسازگار می‌بیند و همچون همان  
سعدی در جایی دیگر، به وفاداری تمام بر آن است که:

قاضی شهر عاشقان باید که به یک شاهد اقتصار کند

بدین سان کاتوزیان، نظر شهید ثانی و شیخ بهائی را به فیلیا نزدیکتر می‌داند؛ فقیهانی پرهیزگار که همسر متعه را یکی از چهار همسر نامیده‌اند (برای مطالعه بیشتر رک. نجفی، ۱۹۸۱، ص ۳۵).<sup>۳</sup>  
نگاه حقوق عاشقانه به زواج از سطح لبیبیدو به فیلیا ارتقا یافته: «فداکاری و غیرخواهی، شرط نخست و سنگ زیرین این بناست. عاشق صادق آن نیست که در راه معشوق به خود بیندیشد و در جستجوی منافع خویش باشد هم چنان که پدر و مادر دلسوز نیز در راه سعادت فرزندان از خود می‌گذرند». کاتوزیان، حسن معاشرت و تشیید مبانی خانواده را فقط شعاری اخلاقی نمی‌داند و برای نقض آن، به ضمانت اجرا قائل است.<sup>۴</sup> کاتوزیان، فرصتی بیش از دیگر حقوقدانان به تبیین شیوه سلوک همسران با یکدیگر و با فرزندان اختصاص می‌دهد. از سویی، بی‌عدالتی را در رفتار با همسران متعدد، عسر و حرجی برای زن می‌داند و از سویی دیگر، به زن اجازه نمی‌دهد که زندگی با مردی را عسر و حرج بداند که به دلیل آسیب دیدگی در جنگ یا اسارت در اردوی دشمن، با همسر خود نمی‌تواند همبستر شود. کاتوزیان می‌نویسد: «باید گفت زنی که به این دلایل از شوهر خود طلاق می‌خواهد، وظایف انسانی خود را در حُسن معاشرت با همسرش از یاد برده است».

<sup>۱</sup>. دیوان سنائی، ص. ۴۳۸.

<sup>۲</sup>. نیز رک. بوستان، باب سوم، بیت ۱۷۶۰:

میر تلخ عیشی ز روی ترش به آب دگر، آتشش باز کش

<sup>۳</sup>. فما عن الشیخ من کراهة الزیادة علی الواحدة، واضح الضعف. نیز رک. امامی، ج ۴، ص ۳۴۷: عرف مسلم که عرف مذهبی

به شمار می‌رود اجازه جمع نمودن چهار زن داریم است.

<sup>۴</sup>. برای دیدن نظر مخالف رک. محقق داماد، همان، ص ۲۸۷: برخی از حقوق‌دانان می‌پندارند که ماده فوق صرفاً یک دستور اخلاقی نبوده و دارای ضمانت اجرائی قانونی است که در صورت تخلف از طرف زوجه، نشوز محسوب می‌گردد (لنگرودی، حقوق خانواده، ص ۱۶۱) ولی با توجه به منابع فقهی قانون مدنی، این مطلب صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا در فقه مصادیق نشوز کاملاً مشخص گردیده. (برای نظر موافق رک. امامی، ج ۴، ص ۴۳۰).

۵. این همه، دلیل بر آن نیست که نفس رابطه جنسی برای حقوق عاشقانه هیچ است؛ به عکس، از آنجا که حقوق عاشقانه به مرتبه محبت تعالی یافته، به این آمیزش زیبای حیاتی، نگاهی به تکریم دارد. حقوق کامجویانه اما، به‌رغم بانگ و هیاهوی فراوان بر سر استمتاع، چون بر لیبیدو ایستاده، این ماده حیات انسانی را سرسری می‌گیرد. بهترین گواه بر این امر، نزاع حقوقدانان درباره وضعیت حقوقی شرط تحریم رابطه جنسی در ضمن عقد نکاح است. اینجاست که شهوت نیز کرامت می‌یابد و در مقام خویش می‌نشیند. حقوق عاشقانه این شرط را خلاف مقتضای ذات حق نکاح می‌داند؛ شرطی باطل که بنیان نکاح را نیز بی‌معنا می‌کند (نجفی، ۱۹۸۱، ص ۲۱۱، و بحرانی، ۹، ص ۲۳۴). به گفته کاتوزیان، «نکاح، چارچوبی برای روابط جنسی زن و مرد فراهم می‌آورد و عشق و هوس را با وظیفه درمی‌آمیزد و کانونی برای رشد جسمی و عاطفی فرزندان ناشی از این رابطه به وجود می‌آورد. پس اگر زن و مرد اتحادی تشکیل دهند که در آن رابطه جنسی تحریم شده باشد، رابطه آنان با سازمان حقوقی و عرفی نکاح شباهت ندارد. در فقه نیز چنین شرطی مبطل نکاح شناخته شده است»<sup>۱</sup>.

این احترام به آمیزش مشروع در مواردی دیگر نیز مشهود است: دیوان عالی کشور در حکم خود، مشروعیت دخول قبل از عقد را شرط صحت و یا شرط سقوط ولایت پدر نمی‌داند. دخول سبب سقوط ولایت پدر است چه مشروع باشد و چه نامشروع.<sup>۲</sup> کاتوزیان، از رابطه جنسی مشروع تا نامشروع فرقه‌ها می‌بیند و حکم دیوان را علاوه بر نادیده انگاشتن اهمیت رابطه درست جنسی به باز کردن راهی برای حيله به قانون متهم می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۶۸، ص ۸۲).

## مؤخره

۱. حقوق کامجویانه بر رابطه استتماعی زن و مرد متمرکز است لیکن حقوق عاشقانه بر انس آن دو و نیز محبت میان آنان و فرزندان (جون کاربون، ۲۰۰۰، ص ۱ به بعد). حقوق عاشقانه رابطه حقوقی زن و شوهر را به نحوی ترسیم می‌کند که حقوق فرزندان بهتر احقاق شود.

۲. این مقاله، پنج ویژگی را برای عاشقانه بودن برشمرده است اما بر آن است که مصداق این ویژگی‌ها را در گفتگویی مداوم و علی‌الخصوص در دادگاه باید تعیین کرد. ممکن است

<sup>۱</sup>. برای دیدن رأی موافق با دکتر کاتوزیان رک. جعفری لنگرودی، حقوق خانواده، شماره ۲۲۶.

<sup>۲</sup>. متن رأی چنین است: با توجه به نظر اکثر فقها ... و همچنین با عنایت به ملاک صدر ماده ۱۰۴۳ قانون مدنی، عقد دوم از نظر این هیأت صحیح و ولایت پدر نسبت به چنین عقدی ساقط است و مشروعیت دخول قبل از عقد شرط صحت عقد و یا شرط سقوط ولایت پدر نیست و دخول مطلقاً (مشروع باشد یا غیر مشروع) سبب سقوط ولایت پدر می‌باشد. بنابراین رأی شعبه نهم مدنی خاص موضوع دادنامه شماره ۲۷۹/۹-۲۸/۱۱/۵۹ دایر بر صحت عقد دوم طبق موازین شرعی و قانونی صادر شده و صحیح است و این رأی برای محاکم در موارد مشابه لازم‌الاتباع است. در همین مورد رک. امامی، ۲۸۵/۴.

حقوقدانی، رابطه جنسی را هدف نکاح نداند ولی به زن اجازه دهد که از همسر فداکار و مجروح خود که قادر به نزدیکی نیست طلاق بخواهد. این مقاله، این دو نظر را که دومیش، اولی را نقض می‌کند دارای نظامی منسجم ندانسته و منظر دوم را کامجویانه شناخته. لیکن روانشناسی دادرسی شاید در موردی خاص، جمع این دو نظر را عاشقانه بشناسد و لیبیدوی نظریه دوم را ضامن حفظ فیلیایی ارزشمندتر بداند.

۳. حقوق عاشقانه، سمت حرکت حقوقدان را در غیر نکاح و طلاق نیز روشن می‌کند. برای مثال، در قصه ولد طبیعی و فرزند نامشروع، حقوق کامجویانه بر چگونه بچه‌دار شدن تأکید می‌کند (یعنی نوع رابطه جنسی)، لیکن حقوق عاشقانه اگر چه این صیروت را برای برقراری حقوق زن و مرد مهم می‌داند اما برای تعیین حقوق فرزند، ناکافیش می‌خواند. حقوق عاشقانه در حفظ حقوق ولد طبیعی، به وضعیت «بچه‌دار بودن» زن و مرد می‌نگرد نه به کیفیت این صیروت. آن چنان که قوم مریم، آن گاه که او عیسی به دست بر آنان وارد شد، وی را به بَغی (= زنا) متهم کردند و فرزندش را نامشروع دانستند. اما مسیح خردسال به تکلم دهان گشود و خود را بنده خدا دانست. گویی مریم با سکوت خود و اشاره به عیسی، به مخاطبان آموخت که به‌رغم بدگمانی آنان از چگونه بچه‌دار شدنش، اینک پای فرزندی در میان است که نیازمند عشق و عاطفه است.<sup>۱</sup>

## منابع و مأخذ:

### الف. فارسی

۱. ابن سینا (۱۹۶۰): الشفاء، الإلهیات، الدكتور ابراهیم مدکور، قاهره.
۲. ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمن بن علی بن محمد الجوزی (۹): أحكام النساء، دارالفکر.
۳. امامی، سید حسن، (۱۳۶۸): حقوق مدنی، جلد ۴.
۴. بحرانی، یوسف (۹): الحدائق الناضرة، ج ۵، دارالکتب الاسلامیه.
۵. خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۱۲): کفایه الأصول، موسسه النشر الإسلامی.
۶. دوران، ویل: (۱۳۷۰)، تاریخ تمدن، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
۷. سنایی غزنوی (۹): دیوان، به اهتمام مدرس رضوی، انتشارات سنایی.
۸. سهروردی، شیخ شهاب الدین (۱۳۷۳): فی حقیقه العشق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، پژوهشگاه علوم انسانی.
۹. شایگان، سید علی (۱۳۷۵): حقوق مدنی، به کوشش محمد رضا بندرچی، انتشارات طه.

<sup>۱</sup> رک. سوره مریم ۲۷/۱۹ تا ۳۰. برای مطالعه حقوق فرزندان نامشروع در حقوق اروپائی و امریکایی رک. جانانتان هرینگ، همان، ص ۲۶۷ درباره اماره فراش (Presumption of paternity) و نیز رک. ص ۳۲۱ درباره طفل طبیعی. همچنین رک. کرتنی، ۱۹۷۶، ص ۴۱۷ که اماره فراش را (با اصطلاح Presumption of legitimacy) اماره‌ای رد ناشدنی شناخته است و یا فرضی که رد آن بسیار دشوار است. در حقوق انگلیس نیز فرزند نامشروع از برخی حقوق محروم است و نسبت به پدر و مادر، بیگانه محسوب می‌شود، هرچند که دادرسی در سال ۱۸۴۱ پرسیده بود چگونه ممکن است مادر با چنین فرزندی بیگانه باشد (پیشین، ص ۴۲۱).

۱۰. شولتس، دوآن (۱۳۶۹): روانشناسی کمال، ترجمه گیتی خوشدل، نشر نو.
۱۱. صفایی، سید حسین، و امامی، اسد الله (۱۳۷۶): حقوق خانواده، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. طوسی (۴): المبسوط، ج ۴.
۱۳. غزالی (۱۹۹۲): احیاء علوم الدین، دارالهادی.
۱۴. فرخزاد، فروغ (۱۳۵۰): اسیر، شراب و خون، برگزیده اشعار فروغ فرخزاد، کتاب‌های جیبی.
۱۵. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۶۸): حقوق مدنی (خانواده)، انتشارات بهنشر.
۱۶. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۷۵): حقوق خانواده.
۱۷. کاتوزیان، ناصر، توالد بدون عشق، مجله کانون وکلا، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۶۹، ص ۲۱۷.
۱۸. محقق داماد (۱۳۶۸): حقوق خانواده.
۱۹. نجفی، شیخ محمد حسن (۱۹۸۱): جواهر الکلام، ج ۲۹.
۲۰. نجم رازی: (۱۳۶۶)، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

## ب. خارجی

- 1- Brummer Vincent (1993): *The model of love*, Cambridge University Press.
- 2- Carbone June (2000): *From Partners to parents*, Columbia University Press.
- 3- Cretney S.M. and Masson J.M. (1990): *Principles of family law*, Sweet and Maxwell
- 4- Cretney (1976): *principles of family law*.
- 5- Russell, Bertrand (1994): *Marriage and Morals*, Routledge.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

"از آستین طبیبان، قولی در مسوولیت مدنی پزشکان"، شماره ۴۱، پاییز ۷۷؛ "درآمدی بر تاریخ نگاری علم حقوق"، شماره ۶۰، تابستان ۸۲؛ "همم شهریاری، همم موبدی، (گفتاری در حقوق مذهبی ایران در دوره ساسانی)"، شماره ۷۰، زمستان ۸۴؛ "شرح حق پایان ندارد همچو حق؛ گفتاری در سیر تاریخی تقلیل مفهوم حق از عدالت به مالکیت، شماره ۷۲، تابستان ۸۵." مُلک معنی در کنار؛ فلسفه حقوق مالکیت فکری"، شماره ۲، تابستان ۸۶.