

نگاهی به نظریه‌های مبانی والدینی

زهرا ابوطالبی

چکیده

پیشرفت‌های شگرف در فناوری‌های تولیدمثل در سالیان اخیر اگر چه حل مسأله ناباروری را ممکن ساخته اما در مقابل مسائلی را در حوزه فقه، حقوق، فلسفه، اخلاق، و جامعه‌شناسی مطرح کرده است که حل آنها به مراتب از درمان ناباروری دشوارتر به نظر می‌رسد. یکی از مهم‌ترین این مسائل، رابطه پدرمادری است. یا به عبارت دقیق‌تر پاسخ به این مسأله که چه کسی پدر و مادر طفل متولد شده از طریق تکنولوژی‌های درمان ناباروری است. بررسی تئوری‌های داده‌شده در این زمینه و انتخاب یکی از چهار رویکرد ژنتیک‌گرایی، بارداری‌گرایی، قصد‌گرایی و سبب‌گرایی در نظام حقوقی ایران با توجه به حجم مراجعین به این درمان در میان زوجین ایرانی و روبه‌روشدن با هزاران کودک این-چنینی در چند دهه آینده از اهمیت بسیاری برخوردار است. نگارنده در این مقاله پس از بررسی دیدگاه اسلام و حقوق ایران به مسأله نسب، به بررسی ادبیات موجود در زمینه رابطه پدر مادری برآمده و پس از بررسی دیدگاه‌های موافقین و مخالفین هر رویکرد، به انتخاب سبب‌گرایی قصدمدار به عنوان بهترین روش برمی‌آید.

واژگان کلیدی

بیوتکنولوژی؛ نظریه‌های والدینی؛ نسب؛ ناباروری.

نگاهی به نظریه‌های مبانی والدینی

اینکه «چه کسی پدر و مادر شما است؟» در نظر اول سؤالی روشن و ساده به نظر می‌رسد. اما گاه پیشرفت علوم و یا بروز حادثه‌ای، پدیده‌ای که ساده و روشن به نظر می‌رسد را دچار دگرگونی نموده و نشان می‌دهد که این مهم پدیده‌ای چندان روشن و ساده نیست. در پی شکل‌گیری و رشد بیوتکنولوژی، مباحث و موضوعات جدید و گاه پیچیده‌ای مطرح می‌شوند. یکی از پیچیده‌ترین این مباحث مبانی والدینی^۱ است. چه چیز یک شخص را پدر یا مادر یک طفل می‌کند؟ آیا وجود رابطه بیولوژیکی دلیل چنین ادعایی است؟ آیا وجود پیوند بیولوژیک برای چنین رابطه‌ای کافی و یا لازم است؟ آیا دلایل و روابط دیگری وجود دارند که مبنای رابطه والدینی شوند؟ نوشته حاضر در پی نگاهی اجمالی به پاسخ‌های این پرسش‌هاست.

با گسترش علوم بیوتکنولوژی ذهنیت کهن والدینی یعنی این اندیشه که مادر طفل کسی است که او را به دنیا می‌آورد و با او پیوند ژنتیکی دارد و پدر طفل همسر این زن و کسی است که با طفل دارای پیوند ژنتیکی است، دستخوش تغییر شده است. به واسطه تکنولوژی‌های باروری نظیر رحم‌جایگزین^۲، اهدای گامت^۳، جنین‌های یخ‌زده و تلاش برای ایجاد رحم‌های مصنوعی^۴ بین زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند، زنی که طفل را به دنیا می‌آورد، و زن و مردی که طفل را خواستارند و او را بزرگ می‌کنند فاصله افتاده است. از طرفی آن اتحاد سابق مابین مجموعه‌ای از عوامل که مفهوم سنتی پدر و مادری^۵ (والدینی) را تشکیل می‌داد وجود ندارد. در چنین فضایی است که این سؤال اساسی و مهم مطرح می‌شود که از بین چهار عنصری که در مفهوم سنتی پدرومادری وجود دارد، یعنی

پیوند ژنتیکی^۶، بارداری^۷، قصد^۸ و سببیت^۹ کدام یک در تشکیل مفهوم والدینی اهمیت بیشتری دارند. آیا پدرومادری تنها به یکی از این چهار عامل یا چندین عامل بستگی دارد؟ آیا یکی از این عوامل به تنهایی برای به وجود آمدن این مفهوم کافی است؟ کدام یک از این عوامل لازم و کافی، کدام یک لازم و کدام یک برای به وجود آمدن این مفهوم کافی هستند؟

صرف نظر از جذابیت نظری بحث فوق، این مطلب از نظر عملی نیز دارای اهمیت به سزایی است. ۵ تا ۲۰ درصد از زوجین ایرانی و حدود ۸۰ میلیون از جمعیت جهان از ناباروری رنج می‌برند و برای درمان از تکنولوژی‌های پیش گفته بهره می‌گیرند (ادونل، ۲۰۰۸). امری که در نهایت به لزوم قانون گذاری در این باب انجامیده و به تصویب قانون نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور در ۱۳۸۲ منتهی شد. متأسفانه مسکوت ماندن مسائلی نظیر ارث و ولایت کودکان متولد شده از این طریق در این قانون مبین عدم اتخاذ یک مبنای نظری در رابطه با این مسأله است. از این رو به نظر می‌رسد نگاهی اجمالی به نظریه‌های والدینی گامی مفید در اتخاذ یک مبنای نظری توسط قانون‌گذار در ایران باشد.

الف) بررسی مسأله نسب در نظام حقوقی اسلام و ایران و جایگاه نظریه های

والدینی

نسب را لغت شناسان عرب چنین تعریف کرده اند «وَأَصْلُهُ اتِّصَالُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ». فقها نیز در کتب فقهی در تبیین نسب بر اساس همین معنای لغوی نسب را «الاتِّصَالُ بِالْوَالِدَةِ بِلِاتِّهَاءِ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ، أَوْ بِلِاتِّهَائِهِمَا إِلَى ثَالِثٍ، مَعَ صَدَقِ اسْمِ النَّسَبِ عَرَفَاءً عَلَى وَجْهِ الشَّرْعِيِّ» دانسته‌اند. بدین معنی که: «مقصود از نسب، اتصال و ارتباط شخصی با فرد دیگر است به واسطه ولادت این که یکی از آن دو نفر به

دیگری منتهی گردد مثل پدر و پسر یا آنکه هر دو به فرد سومی منتهی شوند مشروط بر اینکه عرفاً اسم نسب صادق بوده و بر وجه شرعی باشد» (الجلیبلی العاملی، ۱۳۸۵، ص ۴۲۶). نسب از نظر دکتر محمد جعفر جعفری لنگرودی نیز «رابطه شخصی به دیگری از طریق ولادت، خواه به او منتهی شود خواه طرفین رابطه خویشاوندی به ثالث منتهی شوند» (لطفی، ۱۳۸۵، ص ۵۹۰) می‌باشد. اما در ادبیات سال‌های اخیر در میان حقوقدانان تعریفی بسط داده شده از این تعریف فقهی مشاهده می‌شود و بسیاری در مقابل، به جای پیوند ولادتی، آورده‌اند: «نسب عبارت است از یک نوع رابطه خونی میان دو نفر که به سبب تولد یکی از آنان از دیگری و یا تولد هر دو از شخص ثالث تحقق می‌یابد» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۴، ص ۷۱۱) و اضافه کرده‌اند که: «نسب به معنای خویشاوندی و امری است که به واسطه انعقاد نطفه از نزدیکی زن و مرد به وجود آید. از این امر رابطه خونی بین طفل و آن دو نفر که یکی پدر و دیگری مادر باشد، موجود می‌گردد» (ناصری، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷). حال سؤال اصلی در تبیین مسأله نسب این است که این دو تعریف، یک تعریف‌اند یا هر کدام، تعاریف جداگانه‌ای هستند.

در قانون مدنی و فقه بحث بر سر اثبات نسب است و نه حقیقت نسب. و به گفته دکتر کاتوزیان (۱۳۵۷) در نزد فقها و قانون مدنی «بیشتر مباحث راجع به راه‌های اثبات نسب است» (ناصری، ۱۳۸۶، ص ۱۵۸) و این درحالی است که اثبات نسب بحثی ثانوی است. ما ابتدا باید به چیستی نسب پردازیم سپس به مراحل اثباتی آن. اما در قانون مدنی مشاهده می‌کنیم که «در مواد ۱۱۵۸ تا ۱۱۶۷ قانون مدنی نیز جز در مورد نزدیکی به شبه، تحقق نسب را به بداهت خود گذاشته و به چگونگی اثبات آن پرداخته [اند]» (کاتوزیان، ۱۳۵۷، ص ۴۷۱). بنابراین کلمه «بداهت» در توصیف رویکرد قانون‌گذار و فقها به مسأله نسب به نظر می‌رسد

حقیقتاً استعمالی درست و در جایگاه خود بوده است. از این رو می‌توان به خوبی دریافت که چرا متداولاً اتصال ولادتی را منحصر در اتصال خونی‌بوده و نه تنها فقیه و قانون‌گذار که مفسرین حقوقی و حقوق‌دانان نیز نسب را منحصر در اتصال خونی دانسته‌اند. علت در همین کلمه بداهت نهفته است. قانون‌گذار و فقیه در تفسیر نظر شارع مقدس اتصال ولادتی را از آن جهت با اتصال خونی یکی گرفته‌اند که اتصال خونی تا همین چند دهه اخیر تنها روش قابل تصور برای اتصال ولادتی بود است. آنان تنها این اتصال ولادتی را در تنها صورت قابل تصور خود (اتصال خونی) از جهت نکاح به روش تقسیم آن یعنی مشروع، غیرمشروع و شبه تقسیم نموده‌اند. چرا که به درستی اتصال ولادتی خونی جز به این سه حالت قابل تقسیم نیست. بنابراین انحصار اتصال ولادتی در اتصال ولادتی خونی نه به دلیل منحصر دانستن اتصال ولادتی و در نتیجه نسب طفل به اتصال خونی است، بلکه به دلیل منحصر بودن روش چنین اتصالی تا چند دهه اخیر در اتصال خونی مورد پذیرش قرار گرفته است. بنابراین، به نظر نمی‌رسد که قانونگذار، فقها و شارع خواستار مشروع دانستن اتصال ولادتی خونی مشروع (به معنای غیر زنا) به عنوان نسب بوده‌اند، بلکه خواستار مشروع دانستن همچنین اتصال ولادتی به عنوان نسب و همچنین اتصال ولادتی غیر زنا در صورت اتصال ولادتی خونی بوده‌اند.

به دیگر سخن، به نظر می‌رسد نسب از منظر اسلام و قانون‌گذار ایران «اتصال ولادتی» و نه تنها «اتصال ولادتی خونی مشروع» باشد. بنابراین در مسأله نسب تمام سؤال بر سر این خواهد بود که اتصال ولادتی به چه معنا است. بدیهی است کسی که دارای اتصال ژنتیکی با طفل به دنیا آمده است، کسی که از طریق رحم با کودک مرتبط شده و او را به دنیا آورده، زن و مردی که سبب به دنیا آمدن کودک شده‌اند صرف نظر از اینکه او را خواسته باشند (قصد کرده باشند)، زن و

مردی که بین آنها اتصال ولادتی با طفل مبنی بر قصد تولد طفل وجود دارد، یعنی کودک را خواسته‌اند و با قصد خود منجر به ولادت او شده‌اند، و در نهایت زن و مردی که بین آنها و کودک به واسطه آنکه آنها سبب به وجود آمدن طفل شده‌اند اتصالی ولادتی به وجود آمده است. از این رو به نظر می‌رسد که بتوان بر مبنای «اتصال ولادتی» دانستن نسب تمامی این اتصالات را اگر مشروع باشند مبنای نسب دانست، و در اینجا با قید مشروع تنها زنا از ذیل عنوان اتصال ولادتی خونی به عنوان یکی از روش‌های اتصال ولادتی خارج می‌شود.

از این رو، بحث بر سر مشروعیت سایر روش‌های اتصال ولادتی، غیر از روش اتصال ولادتی خونی بحثی نابه‌جا و از دید مؤلف تمام شده است. و به نظر نمی‌رسد که مخالفتی از سوی قانون‌گذار و فقه اسلام بر صادق شدن عنوان نسب به سبب هر یک از این اتصالات ولادتی بر مبنای «اتصال ولادتی» دانستن نسب وجود داشته باشد. تنها بحث باقی مانده بر سر حل تعارض ناشی از جمع شدن این اسباب نه در یک فرد که در چندین فرد است. به بیان دیگر روشن ساختن این نکته که از میان تمامی والدین کودک متولد شده یا زنان و مردانی که با طفل اتصال ولادتی دارند و عنوان نسب بر تمام آنها بر اساس ضابطه فقهی و قانونی (یعنی اتصال ولادتی) صادق خواهد بود، کدام یک را در صورت تعارض باید به عنوان پدر و مادر طفل به دنیا آمده دانست. از این رو با حل تعارض پیش گفته، اینکه نسب به کدام یک از زنان و مردان دارای اتصال ولادتی برمی‌گردد روشن خواهد شد و کلیه احکام نسب بر رابطه بین فرزند متولد شده و زن و مردی که با طفل اتصال ولادتی دارند از قبیل حرمت، ولایت، حضانت، نفقه و ارث بار خواهد شد. از این رو به نظر می‌رسد که اسلام هر یک از اتصالات چهارگانه را (ژنتیک، حمل، سبب و قصد) برای به وجود آمدن مفهوم پدرمادری کافی می‌داند و آنچه باید در

ادامه بررسی شود این است که کدام یک از این چند عامل لازم و کافی است. از آنرو که مخالفت و انحصاری چنانکه شرح آن رفت از طرف فقه اسلامی و قانون گذار نمی‌بینیم، تنها روش موجود برای حل تعارض یادشده، اتخاذ رویکردی فلسفی در حل این مسأله و بررسی هر یک از این چهار دیدگاه بر این مبنا است. آنچه در ادامه خواهد آمد نگاهی اجمالی به نظریه‌های والدینی برای حل تعارض یاد شده در ادبیات سال‌های اخیر در این حوزه است.

ب) مبانی نظریه‌های والدینی

چه چیز یک فرد را پدر یا مادر می‌کند؟ با وجود بحث‌های فراوان پیرامون این موضوع در ادبیات سال‌های اخیر هنوز پاسخ این سؤال مشخص نیست. چهار مبنا در مقالات پیرامون این موضوع مطرح شده‌است، ژنتیک‌گرایی^۱ (کاتوزیان، ۱۳۵۷، ص ۴۷۱)، بارداری‌گرایی^۲، قصد‌گرایی^۳ و سبب‌گرایی^۴. در ادامه توضیحی مختصر درباره هر یک از این دیدگاه‌ها جهت آشنایی خواننده پیش از آنکه به تفصیل، هر یک ذیل عنوانی جداگانه بررسی شوند داده می‌شود. این چهار دیدگاه عبارتند از: ژنتیک‌گرایی، بارداری‌گرایی، قصد‌گرایی و سبب‌گرایی.

ژنتیک‌گراها بر این باورند که مبنای پدر و مادری اشتقاق ژنتیکی طفل از پدر و مادر است. به این توضیح که آنچه سبب رابطه پدرمادری بین یک زن و مرد و طفل متولد شده می‌شود این اشتقاق یا به عبارت دیگر پیوند ژنتیکی بین آنها و طفل به دنیا آمده است. بر خلاف ژنتیک‌گرایان که مبنای پدرمادری را پیوند ژنتیکی موجود می‌دانند بارداری‌گراها بر این باورند که مبنای پدر و مادری حمل و تولد طفل است. یعنی زنی که طفل را در دوران بارداری حمل می‌کند و او را به دنیا می‌آورد مادر طفل و همسر این زن پدر طفل متولد شده‌است. این دیدگاه

پیوند ژنتیکی را اگر چه مهم، اما سبب اصلی و بنیادین به وجود آمدن رابطه پدرمادری را بارداری می‌داند. قصدگراها قصد پدیدآوردن، بزرگ کردن و تربیت طفل را مبنا این رابطه می‌دانند. یعنی زن و مردی که قصد تربیت، پرورش و به عبارت کلی تر قصد تولد طفل را کرده‌اند را باید مادرپدر طفل متولد شده دانست. تفاوت باریک بین این نگاه به پدرمادری و فرزندخواندگی آن است که این دیدگاه قصد پرورش و تربیت را دلیل تولد طفل می‌دانند. و در نهایت آخرین دیدگاه، دیدگاه و رویکرد سبب گراها است. این دسته مبنای پدرمادری را این میدانند که آنان سبب به وجود آمدن طفل بوده‌اند. یعنی زن و مردی که سبب به وجود آمدن طفل بوده‌اند مادرپدر او محسوب می‌شوند. و روشن است که این دیدگاه چهارم تا حدودی سه دیدگاه پیشین را در بر می‌گیرد و از این جهت از سه دیدگاه پیشین کامل تر است. در اینجا یادآوری نکته‌ای در باب نگرش به پدرمادری حائز اهمیت است. بسیاری از نویسندگان بر این باورند که عامل اصلی پدرمادری فرد که برای احراز آن هم لازم و هم کافی است، تنها یکی از چهار عامل ژنتیک، بارداری، قصد و سببیت (بسته به دیدگاه آنها) است. این گروه را وحدت گراها^{۱۴} و دیدگاهشان را وحدت گرایی^{۱۵} می‌نامند. پلورالیست‌ها برخلاف این دسته معتقدند که هر یک از این عوامل برای پدرمادری کافی است. از این رو سبب گراها با کافی دانستن هر یک از سه مبنای ژنتیک، بارداری، و قصد، مبنای چهارمی را برای پدرمادری بیان می‌دارند: سببیت. با توجه به شرحی که در رابطه با نگرش فقه اسلامی و قانون‌گذار ایران در رابطه با نسب رفت که بر مبنای آن هر یک از این چهار اتصالات ولادتی را می‌توانستیم مبنای نسب بدانیم به نظر می‌رسد این دیدگاه چهارم که در ادامه مفصلاً به بررسی‌اش خواهیم پرداخت، از همه به دیدگاه حقوقی در ایران نزدیک تر باشد.

در ابتدای نوشته حاضر دیدگاه «ژنتیک‌گراها» که یکی از با سابقه‌ترین دیدگاه‌ها در رابطه با مبنای پدرمادری است، بیان و بررسی می‌گردد. این دیدگاه معمول‌ترین و پرطرفدارترین دیدگاه در بین مردم عادی است. سپس به شرح و نقد دیدگاه «بارداری‌گراها» در مبنای پدرمادری برآمده و دیدگاه زن‌گراها که در مسأله تعیین پدرومادر در حالت رحم جایگزین دارای اهمیت بسزایی است را بررسی می‌کنیم. سوم با رد دو دیدگاه پیشین به دیدگاه «قصدگراها» می‌پردازیم، که از این جهت که دیگر مبنایی طبیعی برای پدرمادری ارائه نمی‌دهد دیدگاهی متفاوت از دو دیدگاه پیشین بوده و توسط حقوقدانان و قضات ارائه شده است. در آخر به «سبب‌گراها» پرداخته، آن را به عنوان کامل‌ترین دیدگاه در میان چهار دیدگاه ارائه‌شده دانسته و سپس با بیان ابهامات برخاسته از این دیدگاه پیشنهاداتی برای رفع آنها ارائه می‌نماییم.

۱- ژنتیک‌گرایی

دیدگاه ژنتیک‌گرایی بر این ادعا است که اشتقاق ژنتیکی ساختار یک فرد از دیگری مبنای رابطه پدرومادری است. به دیگر سخن، رابطه ژنتیکی بین طفل و پدر و مادر او - البته ما این اصطلاح را با احتیاط به کار می‌بریم، زیرا مسأله اصلی نوشته حاضر پاسخ به این سؤال است که چه کسی پدر و مادر طفل است - مبنای رابطه پدرومادری است. در نتیجه، صرف نظر از اینکه چه کسی طفل را به دنیا می‌آورد و یا خواستار اوست، پدر و مادر طفل زن و مردی هستند که با طفل رابطه ژنتیکی دارند. این ادعا که این رابطه ژنتیکی مبنای رابطه پدرومادری است حلقه مشترک تمامی دیدگاه‌های ژنتیک‌گرایی، خواه ژنتیک‌گرای لازم و کافی، ژنتیک‌گرایی لازم و یا ژنتیک‌گرایی کافی است. در اینجا یاد آوری نکته‌ای حائز

اهمیت است که در رابطه با دو دیدگاه بارداری‌گرایی و قصد‌گرایی نیز مطرح می‌شود و آن اینکه، اگر دیدگاه ژنتیک‌گرایی کافی را بپذیریم؛ یعنی این مطلب را که ژنتیک‌گرایی برای پدر و مادری کافی اما لازم نیست؛ و همین دیدگاه را در رابطه با بارداری‌گرایی و قصد‌گرایی نیز بپذیریم، ما را به قبول نگرش سبب‌گرایی می‌رساند که در قسمت چهارم این نوشته بحث می‌شود. بنابراین در ادامه این بخش تنها به بیان استدلال‌های له و علیه ژنتیک‌گرایی کافی و لازم، و لازم خواهیم پرداخت. سه نوع استدلال برای دفاع از ژنتیک‌گرایی لازم و کافی، و لازم ارائه شده است؛ ۱. مالکیت ۲. سببیت ۳. برابری

۱-۱- مالکیت

سنگ بنای این استدلال، نظریه مالکیت جان لاک است، بر اساس این نظریه، اولاً هر انسانی مالک شخص خویش است. حق این مالکیت را هیچ کس جز خود او ندارد. ثانياً و از این رو «هر چیزی را که او [انسان] از وضعیت طبیعی آماده جدا کند، با کار خود درآمیزد، و چیزی را که متعلق به خود اوست با آن پیوند زند، مالک آن چیز خواهد شد». بنابراین از آنجایی که پدر و مادر مواد ژنتیکی به وجود آورنده طفل را فراهم می‌کنند، حقی قابل فسخ نسبت به کودک دارند (کولرز و تیموتی، ۲۰۰۱). دو قرائت را از این استناد به اصل «مالکیت خویش» (کولرز و تیموتی، ۲۰۰۱) می‌توان داشت؛ اساس مادی و اساس ژنتیکی. در قرائت نخست، از آنجایی که زن و مرد مالک گامت خود هستند و اساس مادی طفل ناشی از زن و مردی است که با طفل پیوند ژنتیکی دارند، بنابراین این زن و مرد مالک فرزند و بنابراین پدر و مادر او هستند. به عبارت دیگر «وقتی می‌گوییم B فرزند A و C است، می‌گوییم که B از A و C است». در واقع از آنان

ترکیب شده است. از آنجا که به مرور زمان با بزرگ‌تر شدن طفل - با تولید مواد جدید توسط طفل - این اشتقاق فیزیکی کمتر می‌شود حق پدر و مادر نسبت به طفل نیز کمتر می‌شود. نظیر آنچه در ماده ۱۱۹۳ قانون مدنی در باب ولایت وجود دارد؛ آنگاه که قانون‌گذار بیان می‌دارد «همین که طفل کبیر و رشید شد از تحت ولایت خارج می‌شود و اگر بعداً سفیه یا مجنون شود، قیمی برای او تعیین می‌شود». بدین توضیح که با رشید و کبیر شدن طفل، اشتقاق ژنتیکی طفل از پدر و مادرش کمتر می‌شود و می‌توان این تحلیل را ارائه کرد که از همین رو طفل پس از رشید شدن از تحت ولایت خارج می‌شود. البته لازم به تذکر است که این یک تحلیل محتمل از این ماده است و در کتب حقوقی و مشروح مذاکرات مجلس مطلبی در رابطه با علت این حکم یافت نشد.

اگرچه استدلال یاد شده این دسته از ژنتیک‌گرایان در نظر اول ساده و قابل قبول است؛ اما نگاهی به جزء جزء آن، این استدلال را با چندین اعتقاد مواجه می‌کند. نخست آنکه حتی اگر وجود حق مالکیت را نسبت به اعضای خود بپذیریم، اثبات وجود حق مالکیت نسبت به طفل قابل توجیه نیست. مالک بودن گامت یک مسأله و مالکیت طفل، مسأله‌ای دیگر است. زیگوت شیئی جدید است، ادعای مالکیت نسبت به اجزای آن ادعای مالکیت نسبت به همه آن را به دنبال ندارد. دوم، حتی با پذیرش دو ادعای فوق، دنبال کردن استدلال ارائه شده ما را به نتیجه‌ای کاملاً متفاوت از آنچه طرفداران این استدلال بدان رسیده‌اند می‌رساند. وفق استدلال پیش گفته با کم شدن میزان اشتقاق فیزیکی طفل از پدر و مادر حقوق آنان نیز نسبت به طفل کاهش می‌یابد، اما طرفداران این نگرش در نظر نداشتند که حتی در زمان تولد نیز، بخش بسیار کوچکی از طفل از پدر و مادر وی مشتق شده است، چرا که بخش عمده بدن طفل اگر نگوییم، همه بدن وی، از موادی

ساخته شده که از بدن زن باردار کسب شده است (هال، ۱۹۹۹). بنابراین شرط بودن میزان اشتقاق مادی و کم شدن حقوق پدر و مادر به واسطه کم شدن این اشتقاق در طی زمان، این نتیجه را به دنبال خواهد داشت که حتی در زمان تولد نیز زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند، پدر و مادر او نخواهند بود.

قرائت دوم از اصل مالکیت خویش، قرائتی به نسبت غیرمادی تر از پدرومادری است. بر اساس این قرائت «هر شخص مالک اطلاعات ژنتیکی خویش است»، بنابراین از آنجایی که کودکان از اطلاعات ژنتیکی آنان به وجود آمده‌اند، حقی مشترک نسبت به کودکان دارند. استدلال حاضر می‌تواند زمینه‌ای برای توجیه حقوق و تکالیف جد پدری کودک باشد؛ نظیر آنچه در ماده ۱۱۸۰ قانون مدنی وجود دارد.^{۱۶} این ماده بیان می‌دارد که «طفل صغیر تحت ولایت قهری پدر و جد پدری خود می‌باشد و همچنین است طفل غیر رشید یا مجنون در صورتی که عدم رشد یا جنون او متصل به صغر باشد». می‌توان استدلال کرد که پذیرش ولایت جد پدری نشانه‌ای بر صحه گذاشتن قانون‌گذار بر این تلقی از اشتراک در اطلاعات ژنتیکی باشد. یعنی از آن جهت که پدربزرگ در اطلاعات ژنتیکی طفل سهم داشته قانون‌گذار او را تحت ولایت قهری جد پدری دانسته است. اما چنین تحلیلی از این ماده و ادعای پذیرش چنین رویکردی قابل قبول نمی‌تواند باشد، زیرا در این صورت قانون‌گذار می‌بایست همین ولایت قهری را برای جده هم قائل می‌شد. اما انتقاداتی چند به این قرائت دوم از اصل مالکیت خویش نیز وارد است: اول اینکه استدلال فوق، نمی‌تواند علت کاهش حقوق و تکالیف والدین را نسبت به طفل توجیه نماید - نظیر آنچه ما در ماده ۱۱۹۳ از آن مثال آوردیم - چرا که اساس ژنتیکی کودک همواره ثابت است و مانند اشتقاق اساس مادی او از پدر و مادر به مرور زمان کاسته نمی‌شود. به‌علاوه طرفداران این استدلال باید توضیح

دهند که چرا اساس ژنتیکی طفل مهم‌تر از اساس مادی اوست؟ ممکن است طرفداران استدلال فوق برای فرار از نقد پیش ادعا کنند (کولرز و تیموتی، ۲۰۰۱) که اهمیت آن از آنجایی است که ساختار ژنتیکی اساس شخصیتی و فردیت کودک را شکل می‌دهد.^{۱۷} در مقابل این ادعا باید یادآور شد که فردیت کودک تنها متأثر از ژنتیک نیست، بلکه تعامل بین ژن‌ها با محیط است که فردیت کودک را شکل می‌دهد. به عبارت دیگر «هیچ یک از دو عامل ژنتیک یا محیط را نمی‌توان تنها عامل به وجود آمدن یک بخش از کودک در نظر گرفت» (کولرز و تیموتی، ۲۰۰۱). بنابراین با در نظر گرفتن نقش اساسی رحم زن باردار، تغذیه و ساختار بدنی او به عنوان محیطی که ژن‌ها با آن تعامل کرده، و در شکل‌گیری فردیت کودک نقشی مهم را ایفا نموده‌اند، استدلال فوق را رد می‌کنیم. دو قلوهای متفاوت مثالی روشن در این زمینه است (لارنس، ۱۹۹۱).

۲-۱- سببیت

گروه دیگری از ژنتیک‌گراها برای توضیح مبنای ژنتیکی پدرمادری به گونه‌ای دیگر استدلال می‌کنند (داو کینز، ۱۹۷۶). این گروه دو پیش فرض دارند: اول اینکه یک فرد دارای حق و تکلیف نسبت به یک چیز است، تنها و تنها اگر آن چیز را به وجود آورد. ثانیاً زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند و تنها این دو نفر، طفل را به وجود می‌آورند. از دو گزاره پیشین نتیجه می‌گیرند که زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند مادر و پدر وی محسوب می‌شوند. این گروه از نویسندگان بنابراین استدلال پیوند ژنتیکی را شرط لازم و کافی برای پدرمادری دانستند. اما نویسندگان مختلف ایراداتی چند را بر این استدلال وارد کرده‌اند: عده‌ای در صحت گزاره اول تشکیک کرده‌اند؛ گروهی دیگر - مثلاً روانشناسان در

رابطه با گذاره دوم، تعریفی متفاوت از زمان به وجود آمدن انسان ارائه داده- اند (فلجر، ۲۰۰۸) - در نوشته حاضر ما تنها به بیان انتقاد سومی که بر این دیدگاه وارد است اکتفا می‌نماییم. از منظر بیولوژیک نهایت چیزی را که زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند، به وجود می‌آورند، زیگوت است. زیگوت تنها یک سلول انسانی است، مانند هزاران سلول انسانی دیگر، تنها با این تفاوت که قابلیت تکامل به یک جنین را دارد (بیگلو، کمپیل، دودس، پرگتر، پرایور و یونگ، ۱۹۸۸). زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند، تنها زیگوت را به وجود می‌آورند، برای به وجود آمدن جنین چنان که شرح آن رفت، زنی که زیگوت در رحم او پرورش می‌یابد همان مقدار در به وجود آمدن طفل نقش دارد که زن و مردی که با او پیوند ژنتیکی دارند. از این رو می‌توان نتیجه گرفت، با زیر سؤال بردن صحت گزاره دوم، نه تنها استدلال فوق مبنایی برای ژنتیک‌گرایی لازم و کافی نیست، که ژنتیک‌گرایی لازم را هم نمی‌تواند توجیه نماید. از این رو این استدلال تنها می‌تواند توجیهی برای ژنتیک‌گرایی کافی باشد که آن هم می‌تواند بین عوامل دیگری نظیر بارداری یا قصد، مشترک باشد.

۳-۱- برابری

آخرین استدلال ارائه شده، استدلال طرفداران ژنتیک‌گرایی لازم و کافی با توسل به اصل تساوی زوجین است. بنابراین استدلال پدر و مادر در پدرومادریشان با هم برابرند. بدین توضیح که مثلاً مادر بودن یک فرد را بیشتر پدرومادر یک طفل نمی‌کند، به عبارت دیگر مادر بودن فی‌نفسه دلیلی برای افزایش حقوق مادر نسبت به طفل نیست. ماده ۱۱۶۸ را می‌توان تبلوری از این اصل دانست (لاکوود، ۱۹۸۵). در این ماده قانون‌گذار برای ابویین حقوق و تکالیفی مشابه را در نظر-

گرفته است. و بنابراین راه تفسیر برای این ادعا که قانون‌گذار ایران با قید «هم» حق و هم تکلیف ابویین است» برابری پدرمادر را در پدرمادری پذیرفته است، باز خواهد بود. اگرچه در مواد دیگر به نظر می‌رسد بر این اصل خود تخصیص وارد کرده است. به طور کلی دیدگاه برابری در ژنتیک‌گرایی بر این باور است که پذیرش هر عامل دیگر به عنوان مبنای پدرمادری، نافی اصل فوق خواهد بود (کولرز و تیموتی، ۲۰۰۱). اگر ما ژنتیک را تنها عامل پدرمادری بدانیم، عاملی که هم لازم و هم کافی است، زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند هر دو به واسطه این پیوند پدر و مادر طفل خواهند شد. اما حتی اگر در کنار پیوند ژنتیکی، بارداری را هم کافی - و نه حتی لازم - بدانیم، این نتیجه را به دنبال خواهد داشت که مادر هم از جهت ژنتیکی و هم از جهت بارداری مادر طفل خواهد بود، و چون مبنای پدرمادری او بیش از پدر است که تنها از جهت ژنتیکی پدر طفل است، مادر نسبت به پدر بیشتر پدر و مادر طفل است که این منافی اصل فوق الذکر خواهد بود.

ما در اینجا به استدلالی که تیم باین (Tim Bayne) بیان می‌دارد اکتفا می‌کنیم. برای رد استدلال فوق، باین پدر و مادری را با تابعیت مقایسه می‌نماید. او کشور X را در نظر می‌گیرد که در قانون این کشور برای تابعیت هم اصل خاک و هم اصل خون پذیرفته شده است. حال اگر الف که پدر مادر او بیگانه هستند در کشور X متولد شود به واسطه اصل خاک تبعه کشور X محسوب می‌شود. به همین ترتیب اگر ب که پدر و مادر او اهل کشور X هستند در کشور Y متولد شود باز هم به واسطه اصل خون تبعه کشور X است. حال اگر ب در کشور X متولد شود، هم به واسطه اصل خاک و هم به واسطه اصل خون تبعه این کشور محسوب می‌شود. آیا این مطلب، ب را بیش از الف تبعه کشور X می‌کند؟ واضح است که شخص یا

تبعه یک کشور هست و یا نیست. پدرمادری نیز مانند تابعیت است. یک شخص یا پدر یا مادر طفل هست یا نیست. پدرمادری امری مدرج نیست که فردی که مادر یا پدر یک طفل است، بیش از فرد دیگر پدر یا مادر همان طفل محسوب شود.

۲- بارداری گرای

از نظر این دیدگاه رابطه حمل یا رابطه بارداری بین طفل و مادریولوژیک او - مادر بیولوژیک در مقابل مادر ژنتیکی او - مبنای تعیین کننده پدرمادری است. مسئله پدرمادری هم، از زمانی آغاز شد و اهمیت یافت که زیست فناوری این امکان را فراهم کرد که مادر بیولوژیک کودک از مادر ژنتیکی وی متفاوت باشد. از نظر طرفداران این دیدگاه اگر زمانی این امکان به وجود آید که کودکان در رحم های مصنوعی رشد یابند، کودکان متولد شده از این طریق فاقد پدر و مادر و به عبارت دقیق تر یتیم هستند. بر اساس این دیدگاه مادر طفل زنی است که کودک را به دنیا می آورد و همسر این زن پدر این کودک است. بنابراین رابطه پدر با فرزند خود، رابطه ای اکتسابی از جانب مادر است. گروهی از طرفداران این دیدگاه تا آنجا پیش می روند که می گویند «اگر مردان بچه می خواهند [می خواهند پدر شوند]، یا باید به فناوری دست پیدا کنند که به آنها امکان باردار شدن بدهد ... و یا تنها از طریق ارتباط با زنان صاحب فرزندی شوند»^{۱۸}. لازم به ذکر است که اگرچه مبنای واحدی هنوز برای پدرمادری وجود ندارد، اما دیدگاه بارداری-گرایی وحدت گرا از حمایت گسترده ای برخوردار است. در ایران ماده ۱۱۵۸ قانون مدنی مقرر می دارد که «طفل متولد در زمان زوجیت ملحق به شوهر است» از این رو طرفداران این دیدگاه ممکن است مدعی شوند که بستر پذیرش این

دیدگاه در قانون ایران وجود دارد. در کنار ایران ما در انگلستان (روتمن، ۱۹۸۹)، آفریقای جنوبی و اسپانیا^{۱۹} قوانینی وجود دارد که مادر بیولوژیک را تنها مادر طفل می‌داند. در واقع آنچه در بسیاری از قوانین وجود دارد آن است که پدر طفل «شوهر مادر» است.

اما در رویه قضایی ایران و سایر کشورها دوگانگی در این زمینه وجود دارد؛ که نافی ادعای احتمالی طرفداران این دیدگاه مبنی بر پذیرش این دیدگاه در قانون ایران است. آنچه در ماده ۱۱۵۸ بیان شده است و ممکن است مبنای ادعای طرفداران این دیدگاه قرار بگیرد اماره فراش است که از حدیث نبوی (ص) «الولد للفراش و للعاهر الحجر» آمده و از امارات قانونی است. اما باید توجه داشت که دادگاه‌ها در تعیین نسب تا زمانی که اماره قضایی برای اثبات آن وجود دارد یعنی آزمایش ژنتیک، برای تعیین پدرمادر طفل به اماره قانونی مندرج در ماده ۱۱۵۸ نمی‌توانند متوسل شوند. به عبارت دقیق‌تر نباید فراموش کرد که آزمایش ژنتیک از امارات قضایی است و اماره فراش از امارات قانونی و با وجود امارات قضایی نوبت به امارات قانونی نمی‌رسد. بنابراین ماده مذکور را نمی‌توان شاهی بر پذیرش این دیدگاه در قانون ایران گرفت؛ چرا که این ماده نه در مقام بیان یک اصل در تحقق نسب، که در مقام بیان اماره‌ای جهت اثبات اتصال ولادتی خونی مشروع می‌باشد. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که قوانین و رویه قضایی در این زمینه چه در ایران و چه در سایر کشورها مبهم و سیال است. اما صرف نظر از دیدگاهی که حقوقدانان و قضات کشورها در این زمینه اتخاذ کرده‌اند، در تعیین اماره فراش، همه آنها باید به این اصل منطقی پایبند باشند که هرآنچه یک زن را مادر یک طفل می‌کند، باید بتواند یک مرد را هم پدر کند، اصل برابری که پیش از این نیز اشاره‌ای کوتاه بدان کردیم و با در نظر داشتن این اصل کلی، به

بررسی استدلال‌های ارائه شده در حمایت از این دیدگاه می‌پردازیم. به طور کلی سه دسته استدلال برای این دیدگاه ارائه شده است: (۱) نتیجه گرایی، (۲) مشقت گرایی^{۲۰}، (۳) حفظ کرامت زن.

۲-۱- نتیجه گرایی

ملاحظات نتیجه گراییانه‌ای را که به عنوان دلایل اثباتی از سوی طرفداران بارداری گرایی مطرح شده است به طور کلی می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: (۱) قابلیت شناسایی والدین در زمان تولد (۲) حفظ منفعت کودک

۲-۱-۱- قابلیت شناسایی

وفق این استدلال، زنی که کودک را حمل و به دنیا می‌آورد تنها کسی است که در زمان تولد بر خلاف سایر مادران و پدران طفل - یا به عبارت دقیق‌تر مدعیان پدرمادری کودک متولد شده - قابل شناسایی است. این از نقطه نظر حضانت بهترین نتیجه را به دنبال دارد، زیرا ما در این صورت مطمئن خواهیم بود کودک حداقل یکی از والدین را دارد. دو نقد در دو سطح بر این استدلال وارد است: نخست آنکه در اینجا به نظر نمی‌رسد که ما بتوانیم بپذیریم که بر اساس استدلال‌ات نتیجه‌گرایانه می‌توان مبنای پدرمادری را تعیین نمود. به دیگر سخن، توجه به نتیجه شاید در تعیین پدر یا مادرخوانده و حتی کسی که حضانت طفل را بر عهده می‌گیرد و نسبت به او دارای تکلیف است قابل توجیه باشد؛ یعنی این معیار بتواند در تعیین پدرمادر غیر طبیعی طفل مانند اینکه دو زوج خواستار پدرمادر خواندگی یک طفل باشند، نقشی تعیین‌کننده‌ای بازی کند و در این فرض ما بتوانیم با اتخاذ این ضابطه که انتخاب کدام یک از دو زوج مدعی برای طفل

نتیجه بهتری را به دنبال خواهد داشت، یکی از دو زوج را انتخاب کنیم. اما، بعید به نظر می‌رسد برای تعیین پدر و مادر طبیعی طفل که دارای حقوق و تکالیف نسبت به طفل هستند، بتوان به استدلال‌ات نتیجه‌گرایانه متوسل شد و نتیجه مطلوب را به عنوان یک معیار و ضابطه کلیدی در نظر گرفت، یا حداقل طرفداران چنین استدلالاتی می‌بایست دلایل مثبت خود را مبنی بر اینکه چرا می‌توان نتیجه را در پدرمادری طبیعی بر سایر معیارها ترجیح داد بیان دارند و نمی‌توان این نکته را پیش فرض گرفت.

دوم آنکه، حتی اگر ما فرض را بر پذیرش استدلال‌ات نتیجه‌گرایانه در تعیین پدرمادری بگذاریم، یعنی، بپذیریم که ملاحظات نتیجه‌گرایانه می‌توانند نقش کلیدی بازی کنند و بنابراین از آنجایی که با مینا قراردادن بارداری به عنوان عنصر اساسی در تعیین پدرمادری در هنگام تولد می‌توانیم از وجود حداقل یکی از والدین مطمئن باشیم و این نتیجه بهتری را برای طفل به ارمغان خواهد آورد، به نظر می‌رسد اگر، پذیرش مبنای بارداری‌گرایی حداقل وجود یکی از والدین را تضمین می‌کند در مقابل پذیرش مبنای ژنتیکی حداقل وجود دو نفر را به عنوان پدر و مادری و گروهی از اقوام را تضمین می‌نماید که به وضوح نتیجه‌ای بهتر از تضمین تنها یک مادر را برای کودک به همراه خواهد داشت. و بنابراین اگر ما نگاهی تکثرگرایی را نسبت به مبانی والدینی بپذیریم، یعنی این نگاه که حداقل هم رابطه ژنتیکی و هم حمل برای پدرمادری کافی است، طفل متولد شده را بهتر از پذیرش بارداری وحدت‌گرا مورد حمایت قرار داده‌ایم. پس باید نتیجه گرفت که استدلال‌ات نتیجه‌گرایانه به برتری معیار بارداری منجر نخواهد شد. به علاوه اگر ما بارداری وحدت‌گرا را بپذیریم، یعنی این دیدگاه را که مادر، پدرمادر طبیعی طفل است و رابطه پدر اکتسابی است. این نتیجه به دنبال خواهد آمد که با

به دنیا آمدن یک کودک تنها زنی که کودک را به دنیا آورده مادر طفل خواهد بود. و اگر بپذیریم که با مادر شناخته شدن یک زن مجموعه‌ای از حقوق و تکالیف بر عهده او خواهند آمد؛ در موارد بارداری‌های ناخواسته، یا مواردی که مردی که زن از او باردار شده معلوم نیست، پذیرش دیدگاه فوق این نتیجه نامعقول را به دنبال خواهد داشت که تنها زنی که کودک را به دنیا آورده، مسئول تمام حقوق و تکالیف ناشی از پدرمادری خواهد بود؛ چرا که بارداری وحدت‌گرا تنها بارداری را دلیل کافی و لازم پدرمادری می‌داند.

۲-۱-۲- حفظ منفعت کودک

«سوزان فلدمن» (Susan Feldman) بارداری را به عنوان مبنای پدرمادری بر اساس مجموعه‌ای از استدلال‌ات نتیجه‌گرایانه توجیه می‌نماید. به عقیده فلدمن سلامت کودکان، آزادی و احترام اجتماعی زنان باردار را به دنبال خواهد داشت. در واقع با پذیرش بارداری به عنوان مبنای پدرمادری، زنان در جامعه دارای موقعیت، احترام و آزادی خواهند شد که این خود بالا رفتن انگیزه زنان باردار را برای حفظ سلامت خود و کودکانشان به دنبال خواهد داشت. و در نتیجه ما شاهد تولد کودکانی سالم خواهیم بود. فلدمن به «محرک‌ها و شیوه‌های اجتماعی مثبت، که محدودیت‌ها و ضمانت‌اجراهای قانونی را کم و یا از بین می‌برند، و انتخاب، شخصیت و پیوندهای احساسی افراد درگیر را در نظر می‌گیرند»، معتقد است (جورج، ۱۹۸۴). از این رو جای تعجب ندارد که قانون‌گذاری در جهت رسیدن به نتایج فوق‌تر، به عنوان جایگزینی برای اتخاذ بارداری‌گرایی (آستین، ۲۰۰۷) برای رسیدن به این نتایج، رد می‌نماید، بدین توضیح که هرگونه ضمانت اجرا و محدودیت قانونی به جایگاه اجتماعی، آزادی و احترام این زنان در جامعه

لطمه‌زده، و آنان را به این باور می‌رساند که تلاش‌های آنان فاقد ارزش، ارتباط آنان با کودک محدود و جدا است. بنابراین آنان علاقه و انگیزه خود را برای سالم زیستن از دست خواهند داد، که این البته نتیجه‌ای جز تولد کودکان ناسالم نخواهد داشت. بنابراین، فلدمن بر اساس ملاحظات فوق این نتیجه را می‌گیرد که بارداری می‌بایست مبنای پدرومادری باشد. در اینجا انتقاداتی چند را می‌توان بر دیدگاه فوق وارد دانست. اول آنکه عجیب به نظر می‌رسد وجود قوانین و ضمانت اجرای قانونی برای حفظ سلامت جنین در رحم مادر بیولوژیک، به انگیزه این زنان در حفظ سلامت خود و کودکی که در رحم دارند ضربه خواهد زد؛ با توجه به اینکه مخاطبان قوانینی در باب حفظ سلامت جنین‌ها، برای تضمین نتیجه مورد نظر فلدمن از طریقی به غیر از اتخاذ بارداری‌گرایی به عنوان مبنای پدرومادری، زنانی خواهند بود که اعمالی علیه سلامت جنین‌ها انجام می‌دهند. به علاوه، قوانینی مشابه در رابطه با وظایف پدرومادران نسبت به اطفال خود وجود دارد، هیچ یک این ضمانت اجرای قانونی باعث از بین رفتن انگیزه والدین اطفال برای نگهداری و محبت کردن بیشتر به آنان نمی‌شود، بلکه در اکثر موارد والدین کودکان بیشتر از حداقل‌های تعیین شده توسط قانون برای کودکان خود انجام می‌دهند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که از طرق دیگری نظیر قانون‌گذاری نیز می‌توان به نتایج مورد نظر فلدمن رسید، و به نظر می‌رسد که او نگاهی اغراق‌آمیز نسبت به نتایج منفی قانون‌گذاری در این باب داشته است. دوم آنکه پذیرش این استدلال به اصل برابری لطمه خواهد زد، بر اساس این اصل مادران و پدران حقوق و تکالیفی برابر نسبت به کودک دارند (فلدمن، ۱۹۹۲). حال آنکه طرفداران بارداری‌گرایی بر این باورند که مادران، حقوق و تکالیف بیشتر نسبت به طفل دارند. اما اگر اصل

برابری را بپذیریم، برای پذیرش دیدگاه بارداری گرایی با مشکل مواجه خواهیم شد.

۲-۲- مشقت گرایی

دومین دسته استدلالی که در حمایت از بارداری گرایی ارائه شده را مشقت گرایی می‌نامیم، زیرا این دسته از استدلال‌ات عمدتاً بر پایه مشقت عاطفی و فیزیکی مادر بیولوژیک طفل بنا شده‌اند. تأکید این گروه بر رابطه ویژه‌ای است که بین طفل و زنی که او را در رحم خود حمل می‌کند وجود دارد. سه نوع رابطه را به طور کلی می‌توان نام برد؛ (۱) ارتباط فیزیکی بین طفل و زن باردار (۲) تلاش و مشقت زن باردار در دوران حمل (۳) رابطه عاطفی منحصر به فرد طفل و زن باردار. هر یک از این ارتباطات زمینه را برای نوعی استدلال فراهم کرده است که یک به یک به بررسی آنان می‌پردازیم.

۲-۲-۱- ارتباط فیزیکی بین طفل و زن باردار

ارتباط فیزیکی بین جنین و زن باردار را به سه نوع ارتباط می‌توان تقسیم کرد؛ زیرا درکی صحیح از نحو ارتباط فیزیکی جنین و زن باردار ما را در یافتن مبنای پدرمادری یاری خواهد کرد. (۱) جنین از لحاظ جسمی در درون رحم زن باردار قرار گرفته است، (۲) و از نظر طبیعی با زن باردار یکی شده است، از بدن زن باردار تغذیه کرده و ضایعاتش از طریق بدن او دفع می‌گردند، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که جنین در مراحل اولیه کاملاً به زن باردار وابسته است، (۳) طفل اساس مادی خود را از زن باردار کسب می‌نماید (آستین، ۲۰۰۷). بنابراین با در

نظر گرفتن این رابطه می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که جنین «صرف نظر از منشأ تخمک و اسپرم، بخشی از بدن زن [باردار] است».^{۲۱}

اما در اینجا این سؤال اساسی مطرح می‌شود که چرا «بخشی از بدن زن باردار بودن» شرط لازم برای مادروپدیری است؟ «بخشی از بدن زن باردار بودن» را شاید بتوان به عنوان شرط کافی پدرومادری در نظر گرفت اما به نظر می‌رسد طرفداران این دیدگاه می‌بایست توضیح دهند که چرا شرط لازم پدرومادری است. در واقع، صرف این واقعیت که طفل بخشی از بدن زن باردار بوده نمی‌تواند مبنای پدرومادری باشد. می‌توان برای فرار از نقد پیشین اینگونه استدلال کرد که بخشی از بدن زن باردار بودن، دلیل مبنای پدرومادری دانستن بارداری نیست بلکه اشتقاق مادی جنین از زن باردار است که حائز اهمیت است. یعنی زمانی که می‌گوییم زن مادر طفل است از آن رو است که طفل در دوران بارداری بخشی از بدن این زن باردار بوده، و در اصل به این امر اشاره می‌کنیم که چون طفل بخشی از بدن زن باردار بوده اشتقاق مادی جنین از زن باردار است و از این رو او را باید مادر این کودک بدانیم، زیرا بر «بخشی از بدن کسی بودن» فی نفسه پدرومادری بار نمی‌شود، مگر آنکه طرفداران این دیدگاه منظور خود را از بخشی از بدن زن باردار بودن و علت شرطیت این توضیح دهند. در پاسخ به این استدلال باید نکته‌ای را که در رابطه با ژنتیک‌گرایی نیز مطرح کردیم، یادآوری کنیم و آن این است که در صورتی که منظور از بخشی از بدن زن باردار بودن، با توجه به اینکه مفهوم جایگزینی برای آن ارائه نشده از سوی طرفداران این دیدگاه، این است که جنین اشتقاق مادی خود را از زن باردار می‌گیرد، بنابراین لازم است که در ادامه نیز توضیح دهند که چرا اشتقاق مادی را در مقابل اشتقاق ژنتیکی برای اتخاذ مبنای پدرومادری ترجیح می‌دهند. یعنی توضیح دهند که علت برتری اشتقاق مادی بر

اشتقاق ژنتیکی چیست؟ چنانچه شرح و مبانی آن در قسمت ژنتیک گرایي توضیح داده شد، به نظر می‌رسد اشتقاق ژنتیکی، اشتقاق مادی، و محیط پرورش یافتن کودک در جامعه به طور یکسان در به وجود آمدن و رشد عاطفی و فیزیکی کودک مؤثر باشند و ترجیح یکی بر دیگری ترجیح بلا مرجح باشد.

۲-۲-۲- تلاش و مشقات زن باردار در دوران حمل

این گروه بارداری را بر مبنای مشقات، زجر و تلاشی که زن باردار در دوران بارداری انجام می‌دهد، مبنای پدرمادری می‌دانند. به عبارت دقیق‌تر «زن باردار در دوران حمل و تولد، رنج، تلاش و خطر بسیاری را تحمل می‌کند»^{۲۲} بنابراین، به خاطر مشقاتی که مادر در دوران حمل و تولد طفل تحمل کرده‌است، زن باردار باید مادر طفل باشد. این مشقات همه ناشی از نقش حمایتی و حفاظتی است که مادر در دوران بارداری دارد، بنابراین مشقات، رنج، ریسک و تلاشی را که پدر هم در حفاظت و حمایت از کودک متقبل می‌شود، باعث می‌شود که پدر هم به همان اندازه مادر، پدرمادر طفل محسوب شود و از این رو بارداری دیگر موضوعیت ندارد، یعنی دیگر شرط لازم و کافی برای پدرمادری نمی‌تواند باشد. تحلیل دومی که از این استدلال شده است این است که این تلاش و مشقت چون کار زن محسوب می‌شود، زن نسبت به ماحصل این کار و تلاش دارای حق است و به سبب این کار انجام شده حق اولویت بر پدر دارد. پذیرش این استدلال یعنی پذیرش نگاهی مالکیت مدار نسبت به مسأله پدرمادری که علت نفی آن مفصلاً در ژنتیک گرایي بحث شد و از این جهت نیز این دیدگاه غیرقابل قبول است.

۳-۲-۲- رابطه منحصر به فرد کودک و زن باردار

گروهی از مشقت‌گرایان در ادامه این نکته که «زن باردار در دوران حمل و تولد، رنج، تلاش و خطر بسیاری را تحمل می‌کند»، این نکته را نیز یادآور می‌شوند که به علاوه «بارداری یک روند عاطفی است و کاملاً قابل درک است که یک زن در این دوران وابستگی عاطفی عمیقی با جنینی که آن را حمل می‌کند پیدا کند» (روتمن، ۱۹۸۹). بر پایه این رابطه عاطفی عمیق، که نافی اصل برابری نیست و دیگر مخالفان این دیدگاه نقد نافی اصل برابری بودن را مطرح می‌کنند زیرا پدر نیز می‌تواند با شکل‌دادن رابطه بسیار عمیق عاطفی، پدر طفل شود، و از این رو بارداری را مبنای پدرومادری می‌دانند. می‌توان از طرفداران این دیدگاه پرسید که آیا هر مادری با فرزندش چنین رابطه عاطفی عمیقی ایجاد می‌کند؟ در مواردی که مادر با جنین خود چنین رابطه عاطفی عمیقی ایجاد نمی‌کند، با شرط لازم و کافی دانستن بارداری بر اساس تفسیری که ارائه شد، آیا مادربودن چنین زن باردار منتفی است؟ می‌توان پاسخ داد که جنبه حفاظتی و حمایتی مادر است در این موارد که زن باردار را مادر طفل می‌کند. با پذیرفتن این پاسخ به نظر می‌رسد بتوان بارداری را اینگونه نیز درک کرد که بارداری بیانگر رضایت زن باردار در پذیرفتن وظایف پدرومادری و نگهداری از کودک و جنین است (نارایان، ۱۹۹۹). بنابراین می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که آن چیزی که وفق این استدلال دلیل پذیرش مبنای پدرومادری است. بارداری به همراه رابطه عاطفی عمیق، یا بارداری به همراه رضایت زن باردار است که دارای اهمیت است. به نظر می‌رسد که در چنین حالتی بارداری قیدی زائد است و رابطه عاطفی عمیق و رضایت هستند که نقش کلیدی را دارا می‌باشند. با توجه به این نکته که بسیاری از زنان هستند که رابطه عاطفی عمیقی با جنین و حتی کودکان خود برقرار نمی‌کنند.

بنابراین استدلال فوق نمی‌تواند دلیلی برای شناسایی «صرف» بارداری به عنوان مبنای پدرمادری باشد.

۳-۲- حفظ کرامت زن

بر اساس این استدلال برای حفظ کرامت زنان و جلوگیری از نگاهی ابزاری به آنان می‌بایست بارداری را به عنوان مبنای پدرومادری پذیرفت (نارایان، ۱۹۹۹). از نظر این گروه، بیوتکنولوژی مخصوصاً در موضوع رحم جایگزین نگاهی ابزار انگارانه به زنان دارد. به نظر می‌رسد این انتقاد را بتوان به نگاه بیوتکنولوژی به انسان گسترش داد، که این نقد هم شامل زنان و هم شامل مردانی که در روندهای مشابه مانند اهدای اسپرم و یا جنین مشارکت می‌کنند نیز می‌شود. به نظر می‌رسد از آنجایی که این نقد همه رویکرد زیست فناوری را به انسان به چالش می‌کشد، می‌توان آن را محدود به زنان کرد. از این رو بررسی این انتقاد را به بحثی دیگر موکول می‌کنیم و با استدلال عدم انحصار این موضوع به زنان، استدلال فوق را رد می‌کنیم و بارداری را به عنوان شرط لازم و یا شرط لازم و کافی برای پدرومادری نمی‌پذیریم.

۳- قصدگرایی

سومین رویکرد نسبت به پدرومادری که طرفداران آن بیشتر از میان حقوق-دانان هستند رویکردی است که «قصد» را مبنای پدرومادری می‌داند (آستین، ۲۰۰۷). قصدگرایی نیز مانند دو دیدگاه پیشین به دو دسته تکثرگراها و وحدت-گرایان تقسیم می‌شود. نگاه تکثرگرایی این رویکرد معتقد است که هماهنگ-کردن روند تولید مثل با قصد بزرگ کردن و پرورش کودک در کنار سایر

عوامل مبنای پدرومادری است. این در حالی است که قصدگرایان وحدت‌گرا بر این باورند که پدرومادری چیزی بیشتر از داشتن قصد بزرگ کردن کودک و عملی کردن این قصد نیست. یادآوری نکته‌ای در اینجا حائز اهمیت است، و آن اینکه تا کنون دو دیدگاه پیشین، پدرومادری را اساساً رابطه‌ای بیولوژیک می‌دانستند و درصدد توجیه پدرومادری بر اساس روابط بیولوژیک بودند؛ که چنانکه دیدیم در این رابطه موفق نبودند. این در حالی است که دو دیدگاهی که از این پس به بررسی آنان خواهیم پرداخت پدرومادری را اساساً رابطه‌ای اخلاقی می‌دانند (روزالید، ۲۰۰۰). به نظر می‌رسد بتوان از اینکه پدرومادری در حقوق ایران رابطه‌ای بیولوژیک نیست و اساساً رابطه‌ای اخلاقی است دفاع کرد؛ از آنجا که ماده ۱۱۶۷ بیان می‌دارد «طفل متولد از زنا ملحق به زانی نمی‌شود» قدر متقین این ماده آن است که وجود پیوند بیولوژیک برای اثبات وجود رابطه پدرومادری کافی نیست. بنابراین با در نظر داشتن این نکته به بررسی ادعاهای قصدگرایان و نقدهای وارد بر آن می‌پردازیم.

قصدگرایان توضیح می‌دهند «وظایفی که با پدرومادری همراه است، وظایف و تکالیفی است که بر عهده یک شخص به واسطه رضایت او می‌آیند.» (گیولیان، ۲۰۰۶). در واقع به جز این هیچ دلیلی وجود ندارد که برای «والدین یک وظیفه مشخص در نگهداری و تربیت فرزندانشان قائل باشیم، به جز احتمالاً در جایی که آنان با بررسی کافی و با آگاهی کامل از محبت و توجهی که نیاز است، کودکی را به وجود آورده‌اند.» (بلستین، ۱۹۸۲). بنابراین به نظر قصدگرایان زمانی که دو نفر تصمیم به تولیدمثل می‌گیرند، با رضایت تکالیفی را نسبت به طفلی که به وجود می‌آورند، می‌پذیرند. بر اساس تحلیل قصدگرایان زمانی وظیفه‌ای بر عهده یک شخص می‌آید که آن شخص با داشتن قصد و رضا آن مسئولیت را پذیرفته

باشد. به عنوان مثال، من از آن جهت نسبت به تکالیف و وظایف ارجاعی از سوی رئیس در اداره، مسئولیت اخلاقی دارم که با رضایت، انجام وظایف محوله را پذیرفته‌ام. بنابر رابطه بین قصد، رضا و بر عهده گرفتن مسئولیت اخلاقی، قصد را می‌توان به عنوان مبنای پدرومادری پذیرفت.

اما ایراداتی چند بر تحلیل فوق وارد است، نخست آنکه اگرچه این دیدگاه بر خلاف دو دیدگاه پیشین به بهترین وجه مبنای وظایفی را که بر عهده پدرومادران است، توضیح می‌دهد؛ اما نمی‌تواند مبنای مسئولیت کودکان نسبت به پدرومادران را توضیح دهد. دوم آنکه به نظر نمی‌رسد رضایت شرط لازم برای پدرومادری باشد، به عنوان نمونه یک بارداری ناخواسته را در نظر بگیرید، زن تصمیم به نگهداری جنین می‌گیرد، اما مرد مخالف است. آیا مخالفت وی، باعث می‌شود که او دیگر پدر طفل نباشد؟ هیچ کدام از زوجین خواستار تولیدمثل نبودند، آیا این مسئولیت و وظایف پدرومادری را از دوش آنان برمی‌دارد؟ روشن است که پاسخ این سؤال‌ها منفی است. در مقابل عده‌ای از طرفداران این دیدگاه بیان می‌دارند که در مثال فوق مرد با رضایت به همبستری به صورت ضمنی به تولیدمثل و وظایف و مسئولیت‌های ناشی از آن رضایت داده است. مانند آنکه یک شخص با ورود به مرزهای یک کشور به طور ضمنی تابعیت خود از قوانین آن کشور را اعلام می‌کند. در مقابل عده‌ای استدلال فوق را اینگونه رد می‌کنند که، اگرچه نتیجه عملی که فرد انجام داده قابل پیش‌بینی بوده، و این نتیجه قابل پیش‌بینی در اثر عمل آزادانه او رخ داده است، اما نمی‌توان این نتیجه را گرفت که آن فرد نسبت به آنچه روی داده رضایت داشته است (اسچراگ، ۱۹۸۰، ص ۲۴۲). سوم آنکه، طرفداران این رویکرد باید توضیح دهند که چرا قصد به وجود آوردن یک کودک برای والدین او نسبت به آن کودک ایجاد حق می-

کند؟ این رویکرد به خوبی مبنای وظایف والدین را توضیح می‌دهد اما به تحلیل مبنای حقوق والدین نسبت به کودک نمی‌پردازد. با توجه به ابهامات فوق، تنها می‌توان قصد را به عنوان شرط کافی پدرمادری و نه شرط لازم آن پذیرفت.

۴- سبب گرایی

آخرین رویکرد نسبت به مبنای پدرمادری، سبب گرایی است. بر اساس این دیدگاه «والدین نسبت به کودکانی که سبب به وجود آمدن آنها بوده‌اند، مسئولیت اخلاقی بدیهی دارند» (آستین، ۲۰۰۷، ص ۳۷۰). بنابراین، این دیدگاه این اصل بدیهی را می‌پذیرد که اگر کسی (به نحوی خاص) سبب به وجود آمدن کودک شود، نسبت به آن طفل دارای مسئولیت اخلاقی است و بر این اساس، سببیت را مبنای پدرمادری می‌دانند. ریشه این رویکرد دیدگاه کانت (Kant) به وظایف پدرمادری است (یونین، ۲۰۰۳). کانت در کتاب اخلاق و متافیزیک خود بیان می‌دارد: «از نقطه نظر عملی این ایده کاملاً صحیح و حتی لازم است که به مسأله تولید مثل به عنوان مسأله‌ای نگریسته شود که ما شخص را بدون رضایت وی و به ابتکار خود به دنیا آورده‌ایم، رفتاری که برای والدین مسئولیت خشنود نگه داشتن کودک از شرایطش را تا آنجا که در توان دارند، موجب می‌شود» (بلاستین، ۱۹۹۷). اگرچه لازم به ذکر است که کانت تنها به بیان این دیدگاه اکتفا کرده و استدلالی را در دفاع از آن بیان نکرده است. بنابراین رویکرد سبب‌گراها را به این صورت می‌توان خلاصه کرد: «اگر یک فاعل اخلاقی، به نحوی مناسب، سبب به وجود آمدن کودک شود، بدیهی است که نسبت به آن کودک دارای مسئولیت اخلاقی است»

یکی از جذابیت‌های این دیدگاه آن است که این امکان را برای هر یک از سه رابطه پیشین به وجود می‌آورد که نقش خود را در تعیین پدرومادر طفل بازی کنند. زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند و زنی که جنین را حمل می‌کند مسلماً سبب به وجود آمدن طفل بوده‌اند. همچنین زن و مردی که خواستار بزرگ کردن کودک بوده و به این منظور خواستار جنین‌اهدایی شدند نیز سبب به وجود آمدن طفل می‌باشند. هم‌اهداکننده جنین و هم‌پذیرنده آن همه به نحوی در به وجود آمدن کودک نقشی را ایفا نموده‌اند. بنابراین تا اینجا سبب‌گراها اعتبار ژنتیک‌گرایی کافی، بارداری‌گرایی کافی و قصدگرایی کافی را پذیرفته‌اند؛ بنابراین از مزایای انتخاب هر یک از این رویکردها برخوردارند. ممکن است به نظر برسد که مسأله مجدداً به نقطه آغازین برگشته و آن اینکه کدام یک از این اسباب را به عنوان معیار پدرومادری طفل باید بپذیریم. یعنی به این مسأله که از میان این اسباب کدام سبب را باید مبنا بدانیم. پس می‌توان این نقد را بر این دیدگاه وارد کرد که هیچ مسأله‌ای را حل نمی‌نماید و تنها به مسأله از دیدی نو می‌نگرد؛ اما فاقد معرفی راه حلی در جهت حل تعارض یادشده در آغاز این نوشته است. مخصوصاً در مواردی که بین زن و مردی که با طفل پیوند ژنتیکی دارند و زن و مردی که خواستار طفل هستند، اختلاف پیش می‌آید. پاسخ‌های گوناگونی در این رابطه داده شده است. که در اختلاف بین این اسباب، کدام یک در واقع سبب اصلی بوده‌اند. به عبارت دقیق‌تر ملاکی که این دیدگاه به ما می‌دهد ما را با زنجیره‌ای از افراد مواجه می‌کند که هر یک به نوعی سبب به وجود آمدن طفل بوده‌اند و بنابراین ما با زنجیره‌ای از پدرومادرها برای طفل به دنیا آمده مواجه می‌شویم که بنابراین دیدگاه مسئولیتی اخلاقی نسبت به طفل دارا می‌باشند که تبعاً از بین رفتن جایگاه ویژه و یگانه پدرومادری را به دنبال خواهد داشت. از این رو لازم

به نظر می‌رسد که دیدگاه حاضر تعدیل شود. در همین راستا نظریه‌های مختلفی بیان شده‌اند که «سبب اولی» کدام است؟

ذیل دو عنوان ژنتیک‌گرایی و بارداری‌گرایی، استدلال‌های ارائه‌شده توسط سبب‌گرایایی که ژنتیک و بارداری را سبب اولی می‌دانند در قسمت ۱-۲-۱ و قسمت ۱-۲-۱-۱ طرح و رد نمودیم. در ادامه خلاصه‌ای از نظریات اینان داده و سپس در ادامه به بیان استدلال‌های ارائه شده توسط سبب‌گرایان قصدمدار می‌پردازیم.

۱-۴- سبب‌گرایان ژنتیک‌مدار و بارداری‌مدار

این گروه معتقدند که ما نمی‌بایست در تعیین ساختار خانواده نگاهی قراردادی به مسأله نسبت پدرمادری داشته باشیم. بنابراین مسأله نسبت پدرمادری از مسئولیت اخلاقی ناشی از سببیت است و نه یک مسئولیت ناشی از امضای یک قرارداد. و از آنجایی که پدرمادر ژنتیکی طفل متولد شده علت اولیه به وجود آمدن کودک بوده‌اند، وظیفه داریم آنها را به عنوان پدرمادر طبیعی طفل بشناسیم. علاوه بر نقدهای وارده بر این دیدگاه که در قسمت ۱-۲-۱ مطرح شد، می‌توان این نقد را نیز اضافه نمود که در موارد درمان ناباروری نمی‌توان با این قطعیت از اولی بودن سببیت پیوند ژنتیک صحبت کنیم. در واقع اگرچه که کاشتن اسپرم یا تخمک‌های اهدایی سبب حاملگی شده، اما اهداکننده آنها کاری برای تولد کودک انجام نداده‌اند. آنها باعث حاملگی نبوده‌اند. اعمالی که پزشکان و متخصصان درمان ناباروری انجام می‌دهند، اگر نه بیشتر از زن و مردی که اهدای جنین می‌نمایند، اما حداقل به همان میزان سبب به وجود آمدن این طفل بوده‌اند. و از این رو ما با زنجیره‌ی بیشماری از انسان‌ها رو به‌رو شده‌ایم که همه قابلیت اینکه پدر و مادر

طفل باشند را دارند. او پدر بیولوژیک کودک است اما پدر سببی او نیست. همین استدلال را در رابطه با زنی که رحم خود را در اختیار زوجه نبارور قرار می‌دهد، می‌توان ارائه نمود و ادعاهای سبب‌گرایانه بارداری را به تفصیل، در ۱-۲-۲-مورد بررسی قراردادده و از ذکر مجدد آن خودداری کرده و تنها به بیان این نکته اکتفا می‌کنیم که در یافتن معیار مناسب برای شناخت سبب اولی می‌بایست به نحوی عمل نماییم که امکان تعمیم آن از حیث مبنایی به افراد بیشماری وجود نداشته باشد و پدرمادر کودک متولد شده را در چند زن و مرد محدود نماییم.

۲-۴- سبب‌گرایان قصد مدار

جان لورانس هیل (John Lawrence Hill) توضیح می‌دهد که «زن و مردی که خواستار طفل هستند» سبب اولیه تولیدمثل بوده‌اند. از نظر هیل، سببی که تعیین‌کننده است «قصد اولیه» است. در واقع «طفلی نبود اگر» این قصد وجود نداشت. بنابراین، اگرچه وجود همه‌ی اسباب در به وجود آمدن کودک لازم‌اند و در صورت فقدان یکی از آنها طفل به دنیا نمی‌آید، اما اگر قصد به دنیا آوردن طفل وجود نداشت، هیچگاه طفلی متولد نمی‌شد. جنین را می‌توان سالها در بانک جنین نگهداشت و یا تخمک و اسپرم در بانک مخصوص خودشان باقی بمانند اما هیچ‌کدام از اینها، نه اهدای جنین، اسپرم و تخمک، نه آمادگی اهدای رحم و نه توانایی هزاران درمانگاه و متخصص سبب به وجود آمدن و تولد کودک نمی‌شود. مسئولیت اخلاقی تولد این کودک با زن و مردی است که با اراده خود مبنی بر درکنار هم قراردادن همه‌ی این مواد و یا اسباب، کودکی را به وجود آورده‌اند. همان‌گونه که ما یک زن و شوهر را به صرف قابلیت فرزنددار شدن پدر و مادر نمی‌دانیم و تا زمانی که نزدیکی رخ نداده که ناشی از اراده آنهاست و این اسباب

در کنار هم قرار نگرفته و نطفه‌ای منعقد نشده و حتی تا زمانی که طفل به دنیا نیامده و قصد تولد و به وجود آوردن کامل نشده ما آن زن و مرد را، مادر و پدر نمی‌دانیم. اما در نقد استدلال ارائه شده ممکن است بیان شود که در مواقعی که قصدی وجود ندارد، مانند بارداری‌های ناخواسته، طفلی نبود اگر پدر و مادر ژنتیکی نبودند؛ بنابراین این دو پدر و مادر طفل محسوب می‌شوند. و سبب‌گرایی قصدمدار، این نتیجه غیرمنطقی را به دنبال خواهد داشت که در این موارد کودک اصلاً پدرمادری نخواهد داشت. اما می‌توان به این نقد اینگونه پاسخ داد که «زمانی که فردی دست به انجام کاری می‌زند که نتیجه آن قابل پیش‌بینی است، مسئولیت اخلاقی عمل فوق بر او بار خواهد شد و قصد فرض گرفته می‌شود» (کانت، ۱۹۹۶). بنابراین فقدان قصدی که ظاهر باشد، دلیلی بر فقدان قصد در این موارد نیست، هرچند طرفین ادعا نمایند که نتیجه حاصله را نمی‌خواستند، زیرا نتیجه به بارآمده نتیجه قابل پیش‌بینی عمل مذکور بوده و با انجام آن به صورت ضمنی تمامی نتایج حاصل از آن را نیز فرد خواسته است. به نظر می‌رسد چنین مبنایی برای پدرمادری مناسب باشد. با توجه به اینکه هم ایرادات وارده بر سبب‌گرایی را پاسخ می‌دهد و هم ایرادات وارد بر قصد‌گرایی را و هم ژنتیک‌گرایی را ارج می‌نهد و هم بارداری‌گرایی را و هیچ‌یک از نقدهای وارد شده در رابطه با سایر دیدگاه‌ها در این مورد قابل طرح نیست. به علاوه این امکان را فراهم می‌آورد که ما نه با زنجیره‌ی طولی از پدرمادرها که با یک زوج به عنوان پدرمادر کودک مواجه باشیم.

نتیجه

در نوشته حاضر به بررسی رویکردهای گوناگون نسبت به مبانی والدینی پرداخته و چهار مبنای ژنتیک‌گرایی، بارداری‌گرایی، قصد‌گرایی و سبب‌گرایی را مورد بررسی قرارداد و ادعاها و انتقادات وارده بر هر یک مورد بررسی قرار گرفت. سه عامل اول، تنها به عنوان شرط کافی پدرمادری مورد توجه قرار گرفت و سببیت به عنوان شرط لازم و مبنای پدرمادری مورد پذیرش واقع شد. به بیان دیگر در یک روند سه مرحله‌ای، ضابطه تعیین پدرمادری ملاک عمل قرار گرفته است.

الف) نخست آنکه حقوق و شریعت اسلام زن و مردی را که با طفل دارای اتصال ولادتی است به عنوان پدرمادر طفل می‌شناسد و یا به عبارت دقیق‌تر قانون و فقه اسلامی ترجیحی بر بازشناختن تنها یکی از اتصالات ولادتی بیان نمی‌دارد و تنها اتصال ولادتی را سبب نسب می‌داند. پس برای حل تعارض، یعنی حالتی که در آن چند زوج با طفل دارای اتصال ولادتی هستند، چاره‌ای نمی‌ماند جز اینکه، هر یک از نظریه‌های والدینی را از منظر فلسفی بررسی نموده و بنابراین بررسی ضابطه پدرمادری ملاک عمل قرار گیرد.

ب) این مطلب نیز قابل قبول است که هر یک از رویکردهای ژنتیک، بارداری و قصد‌گرایی می‌توانند هم شرط لازم و هم شرط کافی پدرمادری باشند. با بررسی هر مورد این نتیجه بدست می‌آید که هیچ یک از این موارد، نمی‌توانند شرط لازم برای پدرمادری باشند، اگرچه می‌توانند شرط کافی برای پدرمادری شناخته شوند که به نظر می‌رسد این تحلیل با تفسیر ارائه شده از «اتصال ولادتی» تلقی کردن نسب در اسلام همخوانی داشته باشد. از این رو به عامل چهارمی در تعیین نسب می‌رسیم و آن «سبب‌گرایی» است. در این قسمت با سه استدلال،

سبب‌گرایی قصد مدار به عنوان ضابطه‌ای مناسب در تعیین پدر و مادری مطرح شده است.

۱- پدر و مادر طفل زن و مردی خواهند بود که سبب به وجود آمدن طفل بوده‌اند. (که با دیدگاه ارائه شده از اسلام نیز هم‌خوانی دارد)

۲- در مواردی که طفل از طرق درمان ناباروری و با استفاده از تکنولوژی‌های مربوطه به وجود می‌آید، ما با زنجیره بی‌شماری از اسباب مواجه خواهیم بود. پس چاره‌ای وجود ندارد جز آنکه «سبب اولی» را به عنوان «سبب» و در نتیجه پدر و مادر طفل بدانیم. بنابراین ژنتیک و بارداری هر دو فاقد این قابلیت هستند.

۳- قصد به وجود آوردن یک طفل که منجر به تولد یک طفل می‌شود را می‌توان به عنوان ضابطه‌ای که شرط مندرج در قسمت دوم را دارا می‌باشد، معرفی کرد. به علاوه، این شرط در مواردی که در ظاهر تنها پیوند ژنتیکی وجود دارد و قصدی در ظاهر وجود نداشته مانند ناباروری‌های ناخواسته به نتیجه غیرمعقول که کودک فاقد پدر و مادر است، منجر نخواهد شد؛ چرا که در چنین فرضی ما وجود قصد نتیجه را به دلیل وجود قصد ارتکاب عملی که نتیجه حاصله، نتیجه قابل پیش بینی آن بوده است، فرض می‌گیریم. پس در صورت فقدان ظاهری قصد، در درجه اول زن و مردی که دارای پیوند ژنتیکی هستند، به عنوان مادر و پدر، (چرا که این مورد بیش از بارداری‌گرایی با اصل تساوی مطابقت دارد)، در نظر گرفته و در صورت فقدان آن، بارداری‌گرایی را به عنوان معیار در نظر می‌گیریم.

از این رو، مؤلف مقاله زن و مردی را که با کودک متولدشده و دارای اتصال ولادتی از طریق سبب به وجود آمدن اوست به عنوان اتصال ولادتی ارجح شناخته و به نظر می‌رسد که باید کلیه احکام نسب بین این زوج و طفل متولد شده بار

شود. امید است از رهگذر نظریه‌های مطرح شده، گامی مفید در حل مسأله نسبت پدرمادری به اطفال در حقوق ایران برداشته شود.

پی نوشت‌ها

- 1- Parenthood
- 2- Surrogate
- 3- Gamete donation
- 4- Artificial uterus

۵- گاه به جای عبارت والدینی از معادل آن پدر و مادری استفاده می‌شود.

- 6- Genetic tie
- 7- Gestation
- 8- Intention
- 9- Causation
- 10- Geneticism
- 11- Gestationalism
- 12- Intentionalism
- 13- Causalism
- 14- Monists
- 15- Monism

۱۶- قانون مدنی ماده ۱۱۹۳: «همین که طفل کبیر و رشید شد از تحت ولایت خارج می‌شود و اگر بعداً سفیه یا مجنون شود قیمی برای او تعیین می‌شود.»

۱۷- قانون مدنی، ماده ۱۱۸۰: «طفل صغیر تحت ولایت قهری پدر و جد پدری خود می‌باشد و همچنین است طفل غیر رشید یا مجنون در صورتی که عدم رشد یا جنون او متصل به صغر باشد.»

۱۸- پذیرش این اصل در قانون ما جای تأمل دارد، که بررسی آن از حوصله مقاله حاضر خارج است.

۱۹- قانون مدنی، ماده ۱۱۵۸: طفل متولد در زمان زوجیت ملحق به شوهر است.

۲۰- ما در اینجا پذیرش اصل را فرض می‌گیریم چرا که بررسی آن از حوصله نوشته حاضر بیرون است. (بنگرید به:

Astin, Michael.W.(2004). The Failure of Biological Accounts of Parenthood. *The Journal of Value Inquiry*, 38, 499-510.

۲۱- اگر چه در قوانین بعضی از کشورها جنس این وظایف متفاوت است، اینگونه وظایف بطور برابر بین والدین طفل تقسیم شده است. به علاوه نویسنده مقاله پذیرش این اصل را فرض گرفته است.

۲۲- در قسمت ژنتیک گرایی، اساس اشتقاق مادی طفل توضیح داده شد.

۲۳- قانون مدنی ماده ۱۱۶۷: «طفل متولد از زنا ملحق به زانی نمی‌شود.»

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

الجبلی العاملی، زین الدین (شهیدثانی). (۱۳۸۵). *الروضه البهیة فی شرح المعه الدمشقیة*. (به کوشش اسدالله لطفی). تهران: مجد.

جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۸۴). *ترمینولوژی حقوقی*. تهران: گنج دانش.

قانون مدنی. (۱۳۸۵). تهران: گنج دانش.

غضنفری خوانساری، سیدمهدی. (۱۳۳۶). *خودآموز لمعه*. تهران: برهان.

کاتوزیان، ناصر. (۱۳۵۷). *حقوق خانواده*. ۵. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

لطفی، اسدالله. (۱۳۸۵). *ترجمه مباحث حقوق شرح لمعه*. تهران: مجد.

ناصری، حسین. (۱۳۸۶). واکاوی احکام نسب در مورد کودک متولد از رحم جانشین، در رحم جایگزین، تهران: سمت.

(ب) منابع لاتین

- Austin, M. W. (2007). *Conceptions of Parenthood: Ethics and the Family*. USA: Ashgate.
- Bigelow, J.; Campbell, J.; Dodds, S.; Pargetter, R.; Pror, E., & Young, R. (1988). Parental autonomy. *Journal of Applied Philosophy*, 5, 3-16.
- Blustein, J. (1997). *Parents and Children*. New York: Oxford University Press.
- Dawkins, R. (1976). *The Selfish gene*. USA: Oxford University Press.
- Fledman, S. (1992). Multiple biological mothers: The case for gestation. *Journal of Social Philosophy*, 23, 177, 203.
- Flegr, J (2008). *Frozen Evolution*. Prague: Charles University.
- George, A. (1984). Redefining Parenthood and protecting embryos: Why new need new laws. *The Hastings Center Report*, 51, 50-52.
- Giulianna, F. (2006). Genetic ties: Are you morally binding? *Bioethics*, 20(2), 64-76.
- Hall, B (1999). The Origin of Paternal rights. *Public Affairs Quarterly* 13, 203-35.
- Kant, I. (1996). *The metaphysics of morals*. In *Practical Philosophy*. (M.J. Gregor, Ed.). New York: Cambridge University Press.
- Kolers, A. & Timothy, B. (2001). Are you my mommy? On the Genetic Basis of Parenthood. *Journal of Applied Philosophy*, 18, 325-352.
- Lawrance, H.J. (1991). What does it mean to be a parent? The claim of biology as the Basic for Parental rights. *New York University Law Review*, 66, 227-242.
- Lockwood, M. (1985). *When does a life begin? Moral dilemmas in modern medicine*. New York: Oxford University Press.
- Narayan, U. and Bartkowiak, JJ. (1999). *Having and raising and children: Unconventional families, hard choices, and social good*. Pennsylvania: The Pensilvania State University Press.
- O'Donnell, E. (2008). Le monde diplomatique. Retrieved April 15, 2009 from: //mondediplo.com/2008/04/15 iran.
- Rosalie, B. (2000). Ethical issues in gestational surrogacy. *Theoretical Medicine and Bioethics*, 21, 153-69.
- Rothman, B.k. (1989). *Recreation Motherhood: Ideology and Technology in Patriarchal society*. New York: W.W.Noorton.
- Schrag, F. (1980). Children, their rights and needs. *In Whose child? Children's rights, Parental authority and state powers* (W.Aiken & H. Lafollette, Eds.). Totowa, NJ: Littlefield, Adams and co.

یادداشت شناسه مؤلف

زهره ابوطالبی؛ دانشجوی کارشناسی حقوق دانشگاه شهید بهشتی.

Email: zahrabo@gmail.com