

An Analysis of Sex Reassignment in Imamiyyah Jurisprudence from the Perspective of Birth Control / Population Restriction

Ali Farsi Madan¹
Mahdi Shamsabadi²

(Received on: 2025-09-06; Accepted on: 2026-01-30)

Abstract

Recent advancements in medical sciences have rendered sex reassignment a complex and multidimensional issue across various domains. Given the impact of this phenomenon on family structure, fertility rates, and generational continuity, the necessity of its jurisprudential examination becomes increasingly evident. The present study, with an emphasis on population restriction (or birth control), aims to investigate the jurisprudential ruling on sex reassignment at both the individual and social levels. Employing a descriptive-analytical method and drawing upon library-based sources, this research seeks to answer the following question: Considering the role of sex reassignment as a factor in population restriction, what is its ruling from the perspective of Imamiyyah jurisprudence at the individual and social levels? The findings indicate that sex reassignment surgeries and hormonal treatments frequently result in sterilization. This consequence, on the one hand, at the social level, threatens generational continuity and thereby weakens the Islamic system, and on the other hand, at the individual level, entails sterilization—which constitutes the most significant ground for prohibition (*hurma*). Accordingly, sex reassignment is deemed illegitimate from a jurisprudential standpoint in both the individual and social spheres.

Keywords: Sex reassignment, Imamiyyah jurisprudence, Birth control / Population restriction, Childbearing / Procreation.

1. Assistant Professor, Department of Comparative Law and Jurisprudence, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: a.farsi@urd.ac.ir

2. M.A. Graduate in Jurisprudential Schools, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author). Email: mahdins571@gmail.com

واکاوی تغییر جنسیت در فقه امامیه از منظر تحدید نسل

علی فارسی مدان^۱

مهدی شمس آبادی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۰]

چکیده

پیشرفت‌های جدید علوم پزشکی موجب تبدیل شدن تغییر جنسیت به مسئله‌ای پیچیده و چندبُعدی در حوزه‌های مختلف شده است. با توجه به تأثیر این پدیده بر ساختار خانواده، نرخ باروری و استمرار نسل، ضرورت بررسی فقهی آن بیشتر آشکار می‌شود. هدف پژوهش حاضر با تکیه بر تحدید نسل، بررسی حکم فقهی تغییر جنسیت در دو سطح فردی و اجتماعی است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه منابع کتابخانه‌ای انجام شده است و درصدد پاسخ به این پرسش است که با در نظر گرفتن عاملیت تغییر جنسیت در تحدید نسل، حکم آن از منظر فقه امامیه در ساحت فردی و اجتماعی چیست؟ یافته‌ها نشان می‌دهد جراحی‌ها و درمان‌های هورمونی تغییر جنسیت بیشتر موجب عقیم شدن می‌شود. این پیامد از یک سو در بعد اجتماعی با تهدید استمرار نسل و در نتیجه تضعیف نظام اسلامی و در بُعد فردی با تعقیم - به مثابه مهم‌ترین دلیل حرمت - موجب می‌شود تغییر جنسیت از منظر فقهی در دو حوزه فردی و اجتماعی غیرمشروع ارزیابی گردد.

کلیدواژه‌ها: تغییر جنسیت، فقه امامیه، تحدید نسل، فرزندآوری.

۱. استادیار گروه حقوق و فقه مقارن، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران a.farsi@urd.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد مذاهب فقهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) mahdms571@gmail.com

مقدمه

پیشرفت‌های چشمگیر علوم پزشکی و فناوری‌های زیستی در دنیای معاصر، افزون بر اینکه مرزهای سنتی هویت جنسیتی را به چالش کشیده است، بحث‌هایی عمیق در حوزه‌های فقهی، حقوقی، روان‌شناسی و اجتماعی به وجود آورده است. تغییر جنسیت که اغلب در جایگاه راهکاری درمانی برای اختلال هویت جنسیتی مطرح می‌شود، نه تنها جنبه‌های فردی و روانی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، بلکه پیامدهای گسترده‌ای بر ساختار خانواده، نرخ باروری و حفظ نسل دارد. این پدیده که در پزشکی با عنوان جراحی‌های تأیید جنسیت شناخته می‌شود، تغییرات ظاهری در اندام‌های تناسلی و هورمونی را دربر می‌گیرد؛ اما بر اساس شواهد علمی که در ادامه بررسی می‌شود، تغییر بیولوژیکی کامل و اساسی در سطح کروموزومی یا ژنتیکی ایجاد نمی‌کند. این پیشرفت‌ها ضمن تسهیل دسترسی به چنین عمل‌هایی، مسائل اخلاقی و شرعی را برجسته می‌کند و ضرورت بررسی آن از منظر فقه را دوچندان می‌نماید. گفتنی است بند ۱۸ ماده ۴ قانون حمایت از خانواده مصوب ۱۳۹۱/۱۲/۰۱ رسیدگی به دعاوی تغییر جنسیت را در صلاحیت دادگاه‌های خانواده می‌داند و پروتکل در این باره بر اساس تأیید پزشکان مربوط است.

فرزندآوری یکی از اساسی‌ترین کارکردهای خانواده است؛ به گونه‌ای که برخی از اندیشمندان موجودیت خانواده را جز در پرتو این نقش بنیادین معنا نمی‌کنند (شبیری زنجانی، ۱۳۸۲ ه.ش، ج ۲۳ ص ۷۳ - ۸۸؛ حکمت‌نیا، ۱۳۹۰ ه.ش، ج ۳، ص ۷۸). اهمیت این موضوع تنها در بعد فردی خلاصه نمی‌شود، بلکه در تداوم نسل انسانی و تقویت جامعه نیز نقشی محوری دارد. با این حال، آمارهای رسمی نشان می‌دهد که طی سال‌های اخیر نرخ باروری در ایران روندی نزولی داشته است و سیاست‌های پیشین در زمینه «تنظیم خانواده» در عمل به کاهش جمعیت منجر شده است (درگاه ملی آمار، ۱۴۰۰).

این امر واکنش و انتقاد بسیاری از بزرگان و کارشناسان نظام اسلامی را در پی داشت؛ زیرا کاهش جمعیت می‌تواند پیامدهای گسترده‌ای در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی و حتی امنیتی داشته باشد. در همین راستا «سند سیاست‌های کلی خانواده» که در تاریخ ۱۳۹۳/۰۲/۳۰ از سوی مقام معظم رهبری ابلاغ گردید، با هدف جلوگیری از کاهش نرخ باروری و تقویت بنیان خانواده تنظیم شد. این سند نشان می‌دهد که فرزندآوری فقط مسئله‌ای خانوادگی نیست، بلکه موضوعی ملی و راهبردی است که ارتباط مستقیمی با قدرت و پیشرفت نظام اسلامی دارد. بر این اساس هر عاملی که به کاهش یا توقف فرزندآوری بینجامد، باید مورد توجه و بررسی فقهی قرار گیرد. یکی از مهم‌ترین این عوامل، پدیده تغییر جنسیت است؛ زیرا از نظر متخصصان پزشکی این عمل موجب ناباروری می‌شود و توانایی فرزندآوری را از فرد سلب می‌کند (Cheng, Pastuszak, Hsieh, & Lip- shultz, 2019; Choi, Kim, Lee, & Park, 2022; D'Amato et al., 2023). بر همین اساس بررسی حکم شرعی تغییر جنسیت نه تنها در بعد فردی، بلکه در سطح کلان اجتماعی و به مثابه یکی از عوامل تحدید نسل اهمیت می‌یابد. با شیوع عمل تغییر جنسیت در ایران و تسامح و مدارا کردن پزشکان با بیماران، روند انجام این جراحی‌ها افزایش یافته است. به گفته انسیه خزعلی - معاون رئیس جمهور وقت در امور زنان و خانواده - در سال ۱۴۰۲، آمار تغییر جنسیت در کشور افزایش چشمگیری یافته است و حتی در برخی استان‌ها مانند تهران و اصفهان، به روند روبه‌رشدی تبدیل شده است (خزعلی، ۱۴۰۲/۰۸/۲۷). خزعلی تأکید می‌کند این شیوع نه تنها به دلیل دسترسی آسان به جراحی‌ها و درمان‌های هورمونی است، بلکه مدارای برخی پزشکان و مراکز درمانی با بیماران بدون ارزیابی دقیق روانی و اجتماعی، عامل اصلی این افزایش بوده است. این اظهارات که بر اساس گزارش‌های رسمی و آمار وزارت بهداشت استوار است، نشان‌دهنده پیامدهای اجتماعی و جمعیتی منفی مانند کاهش نرخ باروری و تضعیف بنیان خانواده است.

موضوع تغییر جنسیت از اواخر قرن چهاردهم هجری وارد ادبیات فقهی امامیه شد و به تدریج در قالب مقالات و پژوهش‌های متعدد گسترش یافت. نخستین نقطه عطف در این موضوع، ملاقات خانم مریم ملک‌آرا (فریدون سابق) با امام خمینی (ره) در سال ۱۳۶۵ بود؛ سپس امام با صدور اجازه شرعی منوط به تأیید پزشکی، نخستین حکم تغییر جنسیت را صادر کردند. این موضوع راه را برای ورود فقیهان و محققان به بررسی حکم تغییر جنسیت هموار کرد.

برخی پژوهش‌ها به حکم تکلیفی تغییر جنسیت پرداخته‌اند؛ برای نمونه احمد مرادخانی و زهرا معماریان (۱۳۹۲ ه.ش) در کتاب احکام تغییر جنسیت زوجین در فقه امامیه، ضمن تبیین جواز تغییر جنسیت در موارد خاص، آثار شرعی آن بر نکاح و عده را بررسی کرده‌اند. همچنین محمدجواد حیدری خراسانی و زین‌العابدین احمدی (۱۳۹۸ ه.ش) در «بررسی حکم تکلیفی تغییر جنسیت از منظر منابع فقهی امامیه» به تفکیک میان خنثی‌ها و ترنس‌ها پرداخته‌اند و ادله فقهی هریک را تحلیل کرده‌اند. گروهی از آثار نیز دیدگاه فقیهان را مورد توجه قرار داده‌اند؛ از جمله محمدحسین شمس (۱۳۹۷ ه.ش) در «تغییر جنسیت از منظر فقه» به مرور تاریخی و مبانی استدلال فقیهان پرداخته‌اند و عبدالواحد ساعدی (۱۳۹۷ ه.ش) در مقاله «تغییر جنسیت در احکام فقهی با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله فاضل لنکرانی» آرای این فقیه را بررسی کرده است. در سال‌های اخیر برخی پژوهش‌ها به نظریه جواز مشروط گرایش یافته‌اند؛ چنان‌که منوچهر فانی و احمد رضا توکلی و محمد علی حیدری (۱۴۰۱ ه.ش) در مقاله «تحلیل دیدگاه فقه امامیه و علم روان‌شناسی نسبت به تغییر جنسیت» با بررسی ابعاد علمی و عرفی، نتیجه گرفته‌اند که جواز تغییر جنسیت منوط به شرایط خاص قابل پذیرش است. از سوی دیگر، برخی مطالعات به فقه مقارن توجه داشته‌اند؛ مانند مقاله خدیجه وکیلی و شکیلا یوسفی (۱۳۹۹ ه.ش) و نیز محمد مهدی کریمی‌نیا (۱۴۰۱ ه.ش) که با رویکرد تطبیقی، دیدگاه‌های شیعه و اهل سنت

در باره تغییر جنسیت به ویژه در افراد خنثی را مقایسه کرده‌اند. پژوهش‌های متعددی نیز به بررسی ابعاد فقهی و حقوقی تغییر جنسیت پرداخته‌اند؛ علیرضا فصیحی‌زاده و سعید صناعی (۱۳۹۱ ه.ش) در مقاله «تغییر جنسیت و آثار فقهی - حقوقی آن بر روابط زوجین» به تحلیل آثار این پدیده بر وضعیت نکاح، طلاق و استمرار یا انحلال رابطه زوجیت پرداخته‌اند. همچنین آلسادات افقه، اعظم خوش صورت موفق و منصوره زارغان (۱۳۹۹ ه.ش) در پژوهش «تأثیر تغییر جنسیت در روابط غیرمالی زوجین در حقوق خانواده ایران»، به تبیین آثار غیرمالی از قبیل حق تمکین، حضانت و ارث پس از تغییر جنسیت پرداخته‌اند و با استناد به قوانین مدنی و آرای فقهی، خلأهای موجود در نظام حقوق خانواده را شناسایی کرده‌اند. در همین موضوع، شهرزاد عباسلو (۱۳۹۳ ه.ش) در پایان‌نامه «بررسی فقهی و حقوقی تغییر جنسیت و آثار مترتب بر آن»، ضمن تحلیل مبانی مشروعیت تغییر جنسیت، به پیامدهای حقوقی آن در حوزه نکاح، ارث و هویت حقوقی فرد پرداخته است. با وجود انجام پژوهش‌های متعدد در زمینه تغییر جنسیت، هنوز بررسی فقهی جامع تغییر جنسیت در ابعاد فردی و اجتماعی که ناظر بر پیامد آن بر تحدید نسل باشد، انجام نگرفته است.

روش‌شناسی

دست‌یابی به اهداف علمی تنها زمانی ممکن است که پژوهش بر پایه روش‌شناسی صحیح انجام گیرد؛ به بیان دیگر، ارزش و اعتبار یک تحقیق نه به موضوع آن، بلکه به روش انجام آن وابسته است (خاکی، ۱۳۸۸ ه.ش، ص ۱۵۵). تحقیق مجموعه‌ای از فعالیت‌های منظم و هدفمند است که با هدف کشف حقیقت یا گسترش دانش موجود انجام می‌شود (دلاور، ۱۳۷۴ ه.ش، ص ۲۶). رسالت اصلی پژوهش و به‌کارگیری روش‌های علمی، نظریه‌پردازی و تولید علم است. پژوهش‌های علمی بر اساس دو معیار کلی یعنی هدف و ماهیت و

روش تقسیم‌بندی می‌شوند. از نظر هدف، تحقیقات به سه نوع بنیادی، کاربردی و عملی تقسیم می‌گردند (حافظ‌نیا، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۵۱). پژوهش حاضر در زمره تحقیقات بنیادی قرار دارد؛ زیرا هدف آن کشف اصول و قوانین علمی و گسترش دانش نظری در یک حوزه خاص است (بازرگان و سرمد، ۱۳۷۶ ه.ش، ص ۷۹). از منظر ماهیت و روش، تحقیقات علمی شامل گونه‌هایی چون تاریخی، توصیفی، همبستگی، تجربی و علی هستند. هدف اصلی در پژوهش توصیفی، ارائه توصیفی دقیق و نظام‌مند از یک موقعیت، پدیده یا موضوع خاص است (محمودی، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۶۰). در این نوع تحقیق، تمرکز بر کشف روابط علی یا آزمون فرضیه‌ها نیست، بلکه تأکید بر شرح و گزارش دقیق واقعیت‌ها بر اساس داده‌های موجود است (نادری، ۱۳۸۹ ه.ش، ص ۴۰). تحقیقات توصیفی خود به دو دسته توصیفی محض و توصیفی - تحلیلی تقسیم می‌شوند. پژوهشگر در نوع دوم افزون بر توصیف وضعیت موجود، به تحلیل و تبیین چرایی و چگونگی وضعیت مسئله نیز می‌پردازد (بازرگان و سرمد، ۱۳۷۶ ه.ش، ص ۶۲) این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و بر اساس گردآوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. تحلیل داده‌ها مبتنی بر تحلیل مفهومی و محتوای کیفی متون فقهی و روایی است و موضوع تغییر جنسیت از منظر تحدید نسل در دو بعد اجتماعی و فردی بررسی شده است. همچنین آیات و روایات مرتبط و دیدگاه‌های موافقان و مخالفان جواز تغییر جنسیت مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند. در نهایت نتایج پژوهش با توجه به پرسش تحقیق استخراج و تبیین شده‌اند.

۱. موضوع‌شناسی

۱-۱. جنس و جنسیت

در گذشته و حتی در برخی جوامع امروزی، دو مفهوم «جنس» و «جنسیت» اغلب به جای یکدیگر به کار می‌رفتند؛ در حالی که از منظر زیستی و اجتماعی، این دو مقوله با اینکه ارتباط

نزدیکی با یکدیگر دارند، متفاوت با هم هستند. «جنس» یک ویژگی زیستی محسوب می‌شود و تفاوت‌های بیولوژیکی میان مردان و زنان را دربر می‌گیرد. این ویژگی‌ها مشخص می‌کند که فرد از نظر کروموزوم‌ها، هورمون‌ها و ساختارهای فیزیولوژیک مرد است یا زن. تفاوت‌های زیستی میان زن و مرد از همان دوران جنینی آغاز می‌شود؛ به گونه‌ای که جنین پسر دارای کروموزوم‌های جنسی XY و جنین دختر دارای کروموزوم‌های XX است. در افراد خنثی یا بیناجنسی نیز معمولاً یک طرف غالب وجود دارد و ویژگی‌های زیستی به آن سمت تمایل پیدا می‌کنند. (Prince 2005: 29) در مقابل «جنسیت» مفهومی اجتماعی است که بر اساس ویژگی‌های ناشی از طبقه‌بندی جنسیتی شکل می‌گیرد و تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی مرتبط با یک جنسیت خاص را بازتاب می‌دهد. به عبارت دیگر، جنسیت نه تنها به هویت و نقش‌های اجتماعی افراد مرتبط است، بلکه بازتابی از انتظارات فرهنگی و اجتماعی در قبال هر جنسیت محسوب می‌شود (گیدنز و بردسال، ۱۳۹۹ ه.ش، ص ۱۵۶؛ احمدی، ۱۳۹۸ ه.ش، ص ۳۰). نکته مهم در تعاریف سازمان‌های بین‌المللی نیز به این تمایز اشاره دارد؛ برای مثال سال ۱۹۹۳، سازمان غذا و داروی آمریکا (FDA) واژه «جنسیت» را به جای «جنس» به کار گرفت؛ اما سال ۲۰۱۱ موضع خود را تغییر داد و «جنس» را به مثابه طبقه‌بندی زیستی و «جنسیت» در دو مفهوم مشخص تعریف کرد؛ نخست: «چگونگی معرفی خود فرد به عنوان مرد یا زن»؛ دوم: «شیوه دریافت بازخورد اجتماعی از سوی نهادها بر اساس بروز جنسیتی فرد» (FDA, 2014). بنابراین باید میان «جنس» و «جنسیت» تمایز قائل شد. «جنس» مفهومی زیست‌شناختی و نشان‌دهنده ویژگی‌های پیکرشناسی فرد است. در مقابل، جنسیت شامل مجموعه‌ای از صفات، رفتارها و نقش‌هایی است که جامعه به مرد یا زن نسبت می‌دهد و درواقع ساخته و پرداخته فرهنگ و ساختار اجتماعی است. در حالی که تفاوت‌های جنسی ممکن است طبیعی باشند، تفاوت‌های جنسیتی تحت چارچوب‌های شناختی جامعه، تمام جنبه‌های زندگی فرد را شکل می‌دهند.

۲-۱. مبانی پزشکی تغییر جنس و جنسیت

یافته‌های پزشکی نشان می‌دهد درمان‌ها و جراحی‌های تغییر جنسیت در اصل منجر به تغییرات ظاهری و جزئی می‌شوند و نه دگرگونی بنیادین در ساختار زیستی. بر اساس پژوهش‌های اخیر درمان‌های هورمونی تغییر جنسیت تنها تغییرات ظاهری ایجاد می‌کنند و تغییرات در جنس بیولوژیک را در پی ندارند (Sehgal, 2023). همچنین مطالعات متعدد نشان می‌دهند که جنس بیولوژیکی توسط کروموزوم‌ها تعیین می‌شود و مداخلات جراحی یا هورمون درمانی قادر به تغییر این بنیان‌ها نیستند؛ هرچند تغییرات اپی ژنتیکی (تغییر نحوه عملکرد ژن‌ها) ممکن است رخ دهد، اما این تغییرات منجر به تغییر واقعی جنس نمی‌شوند (Shepherd et al., 2022). مطالعات دیگر نیز تأکید کرده‌اند که جنس اصلی با تغییرات خارجی تغییرناپذیر است؛ در نتیجه جنس بیولوژیک ثابت است (Safer & Tangpricha, 2008). با توجه به شواهد علمی پیش‌گفته و نظر کارشناسان در این حوزه می‌توان نتیجه گرفت که تغییر جنسیت هرچند ممکن است تغییرات ظاهری و جزئی ایجاد کند، اما تغییر واقعی و کامل بیولوژیکی جنسی امکان‌پذیر نیست. همه تغییرات گزارش شده محدود به ظاهر و عملکرد روانی - اجتماعی هستند و از منظر علمی، تغییر جنس واقعی به صورت بیولوژیکی تحقق‌ناپذیر است.

۳-۱. معیارهای تشخیص

برای بررسی حکم تغییر جنسیت، ابتدا باید مشخص شود که ملاک تشخیص ذکوریت و انوئیت چیست؛ به عبارت دیگر، چه چیزی تعیین می‌کند که فرد «مرد» است یا «زن» تا احکام فقهی مربوط به هر جنس بر آن جاری شود. در این زمینه با توجه به تعاریف جنس و جنسیت دو ملاک کلی وجود دارد، که بررسی آنها برای تحلیل موضوع تغییر جنسیت ضروری است.

۱-۳-۱. ملاک زیستی و بیولوژیکی

این ملاک بر ویژگی‌های جسمی و بیولوژیکی فرد از جمله وضعیت کروموزومی، هورمونی و دیگر شاخص‌های فیزیولوژیک تکیه دارد. بر اساس این نگرش، جنس فرد با تغییرات ظاهری، روانی یا رفتاری تغییرپذیر نیست. بنابراین حتی اگر شخص با جراحی یا اصلاحات ظاهری خود را شبیه جنس مخالف کند، «تبدل موضوع» اتفاق نیفتاده و احکام مربوط به جنس اصلی او جاری خواهد بود.

۱-۳-۲. ملاک ظاهری

این ملاک عوامل روانی، رفتاری، اجتماعی و اندام‌های تناسلی را در تعیین جنسیت مؤثر می‌داند. بر اساس این نگرش، اگر فرد بتواند با تغییرات جراحی و اصلاح صفاتی و رفتاری خود به شباهت کافی با جنس مخالف دست یابد، تغییر موضوع ممکن است رخ دهد و احکام مربوط به جنس مخالف برای او جاری شود. بنابراین اگر ملاک فقهی جنسیت، ویژگی‌های زیستی و کروموزومی باشد، تغییر جنس واقعی از نظر پزشکی تا به امروز امکان‌پذیر نیست. بر این اساس تغییر موضوع در این مورد اتفاق نمی‌افتد. در مقابل اگر ملاک، صفات روانی و اندام‌های تناسلی باشد، تغییر جنسیت در شرایطی که فرد به شباهت قابل توجهی از حیث ظاهری با جنس مخالف دست یابد، ممکن خواهد بود. در نتیجه احکام فقهی و اجتماعی جنسیت جدید برای او خواهد بود. بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که فقیهان معاصر ملاک تشخیص جنسیت را صرفاً تغییر ظاهری نمی‌دانند، بلکه تغییر واقعی و بنیادین را معیار قرار می‌دهند. بر این اساس ملاک مورد نظر در این مقاله نیز تغییر بیولوژیکی و واقعی است (جمععی از پژوهشگران، ۱۴۲۳ هـ، ج ۲۹، ص ۴۴۷ - ۴۴۸؛ سبحانی، ۱۳۹۱ هـ، ش، ص ۴۰۵ - ۴۰۷؛ خمینی، ۱۳۹۶ هـ، ش، ج ۲، ص ۶۲۸؛ صدر، ۱۴۲۰ هـ، ج ۶، ص ۱۵۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵ هـ، ش، ج ۱، ص ۴۳۳؛ مشکینی، ۱۳۷۷ هـ، ش، ص ۱۵۳ - ۱۵۴؛ محسنی قندهاری، ۱۴۲۴ هـ، ج ۱، ص ۱۱۱).

۱-۳-۳. گروه های موضوع تحقیق

در حوزه پزشکی، افرادی مبتلا به اختلال هویت جنسی معمولاً در دو گروه قرار می گیرند: الف) افراد خنثی یا هرمافرودیت: این افراد که در فقه به «مُخنث» و در پزشکی به «هرمافرودیت» شناخته می شوند، هم زمان دارای بافت بیضه و تخمدان هستند و دستگاه تناسلی خارجی آنها مشخص نیست (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۸ ه.ش، ج ۳، ص ۱۸۳۱). گاهی کروموزوم های اضافی در هنگام تولد باعث می شوند فرد به هیچ یک از هویت های جنسی زن یا مرد تعلق نداشته باشد، هرچند یکی از دو جنس غالب تر است. با ظهور نشانه های این اختلال، پزشکان معمولاً در کودکی با جراحی، جنسیت فرد را مشخص کرده و او را به یکی از دو جنس زن یا مرد ملحق می کنند. به همین دلیل برخی پژوهشگران این فرایند را «تعیین جنسیت» یا «اصلاح جنسیت» می نامند و نه «تغییر جنسیت» (حسینی شاهرودی، ۱۴۲۶ ه.ش، ج ۲، ص ۵۵۳؛ صفایی، ۱۳۸۲ ه.ش، ج ۱، ص ۳۸). ب) افراد تراجنسیتی یا ترانس سکشوال: این گروه دارای اندام های جنسی طبیعی و کاملاً زنانه یا مردانه هستند، اما تجربه نارضایتی شدید از جنسیت بیولوژیک خود و تمایل به زندگی در قالب جنس مخالف را دارند (آریان پور، ۱۳۷۹ ه.ش، ص ۱۵۳۲). در این افراد، تغییر جنسیت واقعی انجام می شود؛ یعنی جراحی و درمان های هورمونی ساختار جنسی آنها را کاملاً تغییر می دهد. برخلاف افراد هرمافرودیت، هدف در اینجا تعیین جنسیت غالب نیست، بلکه تبدیل کامل به جنس مخالف است. گفتنی است تمرکز اصلی این مقاله بر افراد تراجنسیتی است؛ زیرا در مورد مشروعیت الحاق فرد خنثی به جنس غالب، فقیهان تقریباً اتفاق نظر دارند و اختلاف نظری مشاهده نمی شود (خویی، [بی تا]، ص ۱۲۰؛ نوری همدانی، ۱۳۸۳ ه.ش، ج ۲، ص ۲۸۷؛ خرازی، ۱۳۷۹ ه.ش، ص ۱۰۶).

۲. بررسی حکم عوامل تحدید نسل در بعد اجتماعی

در این بخش تلاش می شود با تحلیل ادله، حکم فقهی عوامل مؤثر بر تحدید نسل بررسی شود و جایگاه آنها در فقه امامیه تبیین گردد.

۲-۱. حکم فرزندآوری

برای بررسی حکم فقهی عوامل تحدید نسل، لازم است ابتدا به موضوع مقابل آن یعنی گسترش نسل و فرزندآوری توجه شود. بررسی حکم گسترش نسل، نقش اساسی در درک حکم تحدید نسل دارد؛ زیرا فهم این مهم زمینه ساز تحلیل احکام مرتبط با تحدید نسل است. حکم اولی فرزندآوری، استحباب است (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۷/۲۰) و روایات متعددی این استحباب را نشان می دهد؛ از جمله پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «أَكْثِرُوا الْوَلَدَ أَكْثَرَ بَكْمُ الْأُمَمِ غَدًا» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۶، ص ۲) که بر ارزشمندی کثرت نسل در امت اسلامی نه تنها برای امور دنیوی، بلکه برای مباهات و فضل در قیامت دلالت دارد. همچنین توصیه ایشان به ازدواج برای افزایش نسل در روایت «تَزَوَّجُوا فَإِنَّیْ مُكَاثِّرٌ بِكُمُ الْأُمَمِ غَدًا» (حرعاملی، [بی تا]، ج ۲۰، ص ۱۴) نشان می دهد که تکثیر نسل هدفی راهبردی و مقدس در نظر شارع است. در سطح فردی نیز اهل بیت (ع) تشویق به طلب فرزند کرده اند: «اطلب الولد فإن الله یرزقهم» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۶، ص ۳). این روایات محوریت کثرت نسل و اهمیت آن در امت اسلامی را نشان می دهد و مشکلات معیشتی را مانع از استحباب نمی دانند. روایات در این موضوع در حد استفاضه و در حد تظافر بلکه تواتر است (سیفی، ۱۳۹۲ هـ، ش، ج ۱، ص ۱۱۷) ممکن است اشکال شود که استحباب تکثیر نسل ناظر به شرایط خاص صدر اسلام و نیاز جامعه اسلامی آن روزگار بوده است؛ اما تحلیل فقهی و روایی نشان می دهد که تعبیر پیامبر اکرم (ص) «أَكْثِرُوا بَكْمُ الْأُمَمِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ»، دلالت بر جنبه اخروی دارد؛ بدین معنا که انگیزه اصلی تشویق به فرزندآوری، مباهات حضرت در روز قیامت است، نه صرفاً مصالح اجتماعی و دنیوی صدر اسلام. بنابراین استحباب تکثیر نسل، حکمی عام و دائمی برای همه امت اسلامی است و به دوره خاصی اختصاص ندارد (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۷/۲۰). از سوی دیگر، در فرض تولد فرزند ناقص الخلقه، حکم استحباب تغییر نمی کند؛ زیرا چنین فرزندی همچنان عضو امت اسلامی محسوب می شود. همچنین فرزند فاسق با وجود

انحراف رفتاری، در شمول امت اسلامی قرار دارد و تکثیر نسل درباره او معتبر است. تنها فرزند کافر از دایره امت خارج است و اطلاق «اُکَاثِرِ بِکُمْ» شامل او نمی شود. با این حال چون در تاریخ نمونه های متعددی وجود دارد که فرزندان کافران مسلمان شده اند؛ همچنین برعکس برخی فرزندان صالح ترین مؤمنان حتی پیامبران از مسیر سعادت جدا شده اند؛ بنابراین نمی توان به قطع حکم کرد که هر نوزاد الزاماً کافر یا مؤمن خواهد شد (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۷/۲۳). بر این اساس حتی در شرایطی که احتمال قوی وجود نقص یا انحراف فرزند به کمک ابزارهای پزشکی یا بر اساس اوضاع اجتماعی مطرح باشد، اصل استحباب تکثیر نسل باقی است. تنها در صورتی که فرزندآوری عسر و حرج واقعی و تحمل ناپذیری بر والدین تحمیل کند، حکم استحباب منتفی می شود (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۷/۲۴). این جمع بندی نشان می دهد که تکثیر نسل فی نفسه مستحب است و ترک آن در شرایط عادی حرام نیست، مگر آنکه ترک آن موجب وهن شرع یا ایجاد الگوسازی منفی شود. در شرایط خاص یا تحت عناوین ثانویه، فرزندآوری ممکن است با احکام متفاوتی همچون وجوب یا حرمت مواجه شود، بسته به موقعیت زمانی و شرایط ویژه و با توجه به همان عناوین.

۲-۲. عناوین ثانویه در فرزندآوری

چنان که گذشت، حکم فرزندآوری در حکم اولی دارای استحباب است؛ اما این حکم اولی می تواند تحت تأثیر عناوین ثانوی تغییر کند، هم در سطح شخصی و هم در عرصه اجتماعی. در حوزه شخصی، برخی عناوین ارتباط مستقیمی با وضعیت زوجین دارد و می توانند حاکم بر حکم اولی گردند؛ از جمله می توان به شرط فرزنددار شدن یا نشدن در عقد نکاح اشاره کرد. بر اساس ادله ای مانند «اوفو بالعقود» (مأئده ۵: ۵) و «المؤمنون عند شروطهم» (نوری، [بی تا]، ج ۱۳، ص ۳۰۰)، این نوع شروط چه اینکه در ابتدای عقد به صراحت آمده باشند یا در طول زندگی مشترک به ارتکاز تحقق یابند، معتبر است (البته بر فرض

قبول مقدمات و تمامیت استدلال) و می‌تواند به عنوان ثانوی در تعیین حکم فرزندآوری مدنظر قرار گیرد (موسوی، ۱۳۹۷ ه.ش، ص ۱۲۰). از دیگر عناوین شخصی، ضرر است. اگر فرزندآوری یا عدم آن برای یکی از زوجین موجب ضرر جسمی یا روحی شود، با فرض قبول مبانی قاعده «لا ضرر ولا ضرار» در این مبحث، قابلیت استناد دارد و حکم فرزندآوری تحت این عنوان تغییرپذیر است (موسوی، ۱۳۹۷ ه.ش، ص ۱۲۰). قاعده عسر و حرج از دیگر عناوین است؛ یعنی اگر فرزندآوری یا جلوگیری از آن باعث مشقت شدید یا فشار روحی و روانی برای زوجین شود، حکم اولیه استحباب فرزندآوری تحت تأثیر این قاعده قرار می‌گیرد و می‌تواند تغییر کند (قائمی، ۱۴۱۴ ه.ش، ص ۲۰۱). در عرصه اجتماعی نیز عناوین دیگری حکم را تغییر می‌دهد؛ یکی از مهم‌ترین آنها حکم حاکم شرع است. در شرایطی که حاکم شرع بنا بر مصلحت جامعه اسلامی حکم به فرزندآوری یا عدم آن دهد، پیروی از این حکم واجب است (نراقی، ۱۴۱۷ ق، ص ۵۳۶؛ مؤمن، ۱۴۱۵ ه.ش، ص ۶۷؛ خرازی، ۱۳۸۵ ه.ش، ص ۵۸) و جایگزین حکم اولی می‌شود. همچنین لزوم حفظ نظام از دیگر عناوین ثانوی است. به این بیان که اگر نیاوردن فرزند باعث تضعیف نظام گردد، وجوب شرکت در جهاد ازدیاد نسل مطرح می‌شود (ملک‌افضلی، ۱۳۸۸ ه.ش، ص ۱۰۹). بر این اساس فرزندآوری یا عدم آن در شرایط و زمان‌های خاص می‌تواند مطابق این عناوین ثانوی تغییر یابد تا مصالح عمومی تأمین شود. در نتیجه گرچه فرزندآوری به طور طبیعی و در حکم اولی مستحب است، این حکم با ظهور عناوین ثانوی شخصی و اجتماعی می‌تواند تغییر کند.

۲-۳. جایگاه فرزندآوری و حفظ نسل در مقاصد شریعت

۲-۳-۱. فقه اهل سنت

بسیاری از عالمان اهل سنت بر اساس فقه مقاصدی بر این باورند که فرزندآوری از برجسته‌ترین مصادیق مقصد «حفظ نسل» به شمار می‌رود؛ مقصودی که در کنار حفظ

دین، جان، عقل و مال، جزء پنج ضرورت اصلی شریعت معرفی شده است (غزالی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۴؛ غزالی، ۱۴۱۳ هـ، ج ۱، ص ۴۱۶ - ۴۱۷). بر اساس این نگرش، غریزه جنسی نه غایتی مستقل، بلکه وسیله‌ای برای استمرار نسل انسانی و بقای جامعه محسوب می‌شود. به همین دلیل ازدواج در تحلیل فقیهان اهل سنت، نهادی شرعی برای تحقق این مقصد است و سایر کارکردهای آن همچون مهار شهوت و سامان دهی خانواده، در رتبه‌ای تبعی و تکمیلی قرار دارند (حامد العالم، ۱۴۱۵ هـ، ص ۳۰۴). بر همین اساس هرگونه نقص یا مانعی که امکان باروری را از میان ببرد، مانند عنن، رتق و خصاء، موجب حق فسخ نکاح دانسته شده است (القیاتی، ۱۴۳۰ هـ، ص ۴۴۹). تشریع نکاح نیز با همین فلسفه تبیین شده است؛ به گونه‌ای که بسیاری از احکام فرعی آن از قبیل لزوم شاهد، استحباب اعلان و برگزاری ولیمه، در جایگاه نشانه‌هایی از اهتمام شارع به استمرار نسل تحلیل گردیده‌اند (زبیر، ۱۴۱۱ هـ، ص ۱۱۸ - ۱۳۳). غزالی تصریح می‌کند اگر لواط در جامعه رواج یابد، بقای نسل با خطر نابودی مواجه خواهد شد (غزالی، [بی تا]، ج ۴، ص ۲۰؛ رازی، ۱۴۰۱ هـ، ج ۱۱، ص ۵۹ و ج ۱۱، ص ۱۱۱) و همین نگاه، زمینه‌ساز برخورد شدید شریعت با روابط جنسی خارج از چارچوب ازدواج و با هر نوع اقدام به عقیم‌سازی است. ابن خلدون نیز از زاویه‌ای جامعه‌شناختی تأکید کرده است که ازدواج با فرزندآوری، موجب «عمارت زمین» و تداوم اجتماع انسانی می‌گردد (ابن خلدون، ۱۴۰۸ هـ، ص ۳۴۴). فرزندآوری در این رویکرد نه تنها ضرورتی طبیعی، بلکه عملی عبادی و اجتماعی تلقی می‌شود. روایات مباهات پیامبر اکرم (ص) به کثرت امت (سرخسی، ۱۴۱۴ هـ، ج ۴، ص ۱۹۲ - ۱۹۳) نشان می‌دهد که کثرت نسل از ارزش دینی برخوردار است. ابن عاشور نیز بر این باور است که فرزندآوری از ضروریات جامعه اسلامی است و هرگونه اقدام به عقیم‌سازی زنان یا مردان، با مقاصد شریعت منافات دارد (ابن عاشور، ۱۴۲۵ هـ، ص ۳۰۴ - ۳۰۵). او تأکید می‌کند گرچه زوجی بدون فرزند ممکن است حیات فردی خود را ادامه دهند، اما توقف تولید نسل در سطح

اجتماعی به معنای نابودی جامعه است. برخی اندیشمندان اهل سنت حتی فرزندآوری را به منزله عبادت دانسته‌اند و آن را منشأ تقرب به خدا معرفی کرده‌اند؛ از جمله با این استدلال که بقای نوع انسان نزد شارع مطلوب است، پیامبر (ص) به کثرت امت مباهات می‌ورزد، فرزندان با دعای خود استمرار ثواب والدین را تضمین می‌کنند و در قیامت به شفاعت آنان می‌پردازند (القیاتی، ۱۴۳۰هـ، ص ۴۴۷). بر اساس این مبانی، روشن می‌شود هر عاملی که به کاهش توانایی باروری یا عقیم‌سازی بینجامد، از دیدگاه فقه مقاصدی مخالف مقصد «حفظ نسل» است. بر همین اساس تغییر جنسیت نیز اگر فرد را از چرخه تولید نسل خارج کند یا مانع تحقق فرزندآوری شود، به طور مستقیم در راستای تحدید نسل قرار می‌گیرد و با مقصد حفظ نسل تعارض پیدا می‌کند. همان‌گونه که لواط یا خصاء به دلیل تهدید به استمرار نسل از منظر فقه مقاصدی محکوم شده‌اند، تغییر جنسیت نیز می‌تواند از منظر مقاصدی محل اشکال جدی تلقی شود.

۲-۳-۲. فقه امامیه

در فقه امامیه، حجیت و استنباط مقاصد شریعت با سخت‌گیری‌های بیشتری از اهل سنت همراه است. اهل سنت در بسیاری از موارد، مقاصد شریعت را استنباط و در استنباطات خود بدان عمل می‌کنند؛ اما در فقه امامیه این موضوع معکوس است و تشخیص مقاصد شریعت با محدودیت و دقت بیشتری انجام می‌گیرد. با این حال اگر مقصود واقعی شریعت به طریق معتبر احراز شود، این مقصد خود حجت شرعی معتبر تلقی می‌گردد و عقل نیز بر آن تأکید می‌کند. به این بیان که شارع مقدس در وضع قوانین به این مقاصد توجه دارد و رعایت نکردن آنها موجب نقض غرض شریعت خواهد شد. بنابراین در مواردی که احراز مقاصد ممکن باشد، می‌توان از آنها در استنباط حکم بهره گرفت (مروج، ۱۴۱۵هـ، ج ۷، ص ۳۶۶). اما گفتنی است رسیدن به مقاصد شریعت دشوار

است و شرایط خاصی را می‌طلبد؛ نخست آنکه احراز مقاصد باید از راه معتبر و مستند انجام شود. در بسیاری از موارد برای اینکه بتوان به قطع گفت مقصود شریعت تحقق یافته است، نیاز به دلیل قاطع و مستند داریم. در برخی منابع اصولی بیان شده که برای مقاصد ضروری، دلیل باید قطعیت داشته باشد؛ اما در سایر موارد، دلیل ظنی معتبر نیز می‌تواند کفایت کند و مبنای استنباط قرار گیرد. دوم اینکه مقصد باید مطلق باشد؛ یعنی شارع اراده کرده باشد که آن مقصود در همه شرایط و موارد تحقق یابد و نه صرفاً در چارچوب ضوابط خاصی که در شریعت بیان شده است. اگر مقصود محدود به شرایط و قوانین ویژه‌ای باشد، نمی‌توان در سایر موارد بر اساس آن حکم صادر کرد یا آن را چونان مبنای الزام‌آور پذیرفت. سوم اینکه مقاصد شریعت نباید با مفسده یا مصلحت مهم‌تر دیگری تضاد پیدا کنند. در برخی موارد، تحقق مقصد شرعی ممکن است با مفسده‌ای مهم یا مصلحت دیگر در تعارض باشد و این امر می‌تواند مانع از صدور حکم الزام‌آور گردد (لجنة فقه معاصر، ۱۴۴۱ هـ، ص ۲۵۰). نکته مهم دیگر این است که مقاصد شریعت با وجود اهمیت عقلایی آنها، همواره قابل دسترسی و احراز نیستند. عقل انسان قادر نیست به تمامی ملاک‌ها و شرایط مرتبط با تحقق مقاصد شریعت احاطه کامل داشته باشد، بنابراین استفاده از مقاصد شریعت در استنباط حکم، مستلزم دقت بسیار و رعایت ملاک‌های معتبر است و هرگز نمی‌توان بدون احراز شرایط لازم، بر اساس آن حکم قطعی صادر کرد (خویی، ۱۴۱۸ هـ، ج ۱۸، ص ۱۸۵). با توجه به این چارچوب، وقتی موضوع حفظ نسل و به تبع آن فرزندآوری بررسی می‌شود، روشن می‌گردد که تحقق کامل شرایط مذکور در فقه امامیه برای اثبات آن به عنوان مقصد الزام‌آور شریعت امکان‌پذیر نیست؛ به دلیل اینکه دلیل قطعی و معتبر بر اینکه هدف شارع از بیان و تشریع نکاح و موضوعات مربوط حفظ نسل است، وجود ندارد. همان‌طور که بیان شد با بررسی ادله و نصوص در این موضوع تنها می‌توان به استحباب فرزندآوری قائل شد.

۲-۴. تقریر نظریه تحدید نسل

با توجه به مقدمات این نظریه، ثابت شد که حکم اولیه فرزندآوری استحباب است؛ از این رو هر عملی که با آن مغایرت دارد، مشمول حرمت قرار نمی‌گیرد؛ به گونه‌ای که حتی با استناد به مقاصد الشریعه نیز الزام شرعی به وجوب فرزندآوری اثبات‌شدنی نیست. بر این اساس، نظریه تحدید نسل بر این اصل استوار است که هر اقدامی که موجب کاهش یا توقف تولید نسل در سطح جامعه شود و در نتیجه با عناوین ثانویه‌ای همچون تضعیف نظام اسلامی یا بروز آسیب‌های اجتماعی گسترده و عسر و حرج همراه گردد، می‌تواند زمینه‌ساز حرمت شرعی آن عمل باشد. یافته‌های پزشکی و نظر کارشناسان در این موضوع نشان می‌دهند که تغییر جنسیت موجب تعقیم می‌گردد (Cheng, Pastuszak, Hsieh, & Lipshultz, 2019; Choi, Kim, Lee, & Park, 2022; D'Amato et al., 2023) و اگر این عمل در سطح جامعه شیوع یابد و منجر به تحدید نسل گردد، می‌تواند باعث تضعیف نظام اسلامی یا ایجاد عسر و حرج شود. بنابراین حرمت آن از این باب تثبیت می‌گردد؛ به عبارت دیگر اقداماتی که صرفاً با استحباب تکثیر نسل در تعارض باشند، به خودی خود حرام نیستند، مگر آنکه شرایطی ایجاد شود که عنوان ثانوی «وجوب فرزندآوری» در جامعه مسلمین صدق کند. در چنین شرایطی با استفاده از ضد خاص آن «حرمت عمل مغایر با وجوب» می‌توان گفت هر عملی که ضد وجوب فرزندآوری باشد، از جمله اقداماتی که منجر به تحدید نسل می‌شوند، حرام خواهد بود. بنابراین اگر تغییر جنسیت عاملی مؤثر در تحدید نسل و تضعیف نظام اسلامی تلقی شود، می‌توان بر پایه نظریه تحدید نسل حکم به حرمت آن داد.

۳. بررسی تغییر جنسیت در بعد فردی

با ملاحظه تحلیل‌های پیشین تبیین شد که در بعد اجتماعی، نظریه تحدید نسل صرفاً در شرایط اضطراری و تحت عناوین ثانویه می‌تواند دلیل بر حرمت تغییر جنسیت باشد؛ اما

چنانچه تغییر جنسیت موجب عناوین ثانویه نگردد، این دلیل درباره حکم آن سکوت دارد. بنابراین در بعد فردی و برای کشف حقیقت و دست یابی به حکم دقیق شرعی، باید به ادله و مستندات دیگر مراجعه شود. در ادامه ابتدا دیدگاه ها و دلایل قائلان به جواز تغییر جنسیت بررسی می شود؛ سپس ادله و استدلال های قائلان به حرمت و استناد آنان به کتاب و سنت تحلیل خواهد شد؛ در نهایت با جمع بندی و ارزیابی این آرا، نظر نهایی تقریر می گردد.

۳-۱. ادله قائلان به جواز

۳-۱-۱. دلیل اول قاعده تسلیط

در متون فقهی آمده است: «الناس مسلطون علی اموالهم»؛ اما این بیان اشاره مستقیم به تسلط انسان بر نفس نمی کند. برخی متون فقهی واژه «انفسهم» را به جای «اموالم» افزوده اند و این تغییر ظاهراً ناشی از تشابه ساختار با برخی عطف های قرآنی است. نویسندگان این متون نیز به دلیل آشنایی با آن آیات، این برداشت را ناخودآگاه پذیرفته اند. فقیهان معاصر با استناد به این قاعده، تسلط انسان بر نفس را استنتاج کرده اند و برخی آن را به بدن نیز تسری داده اند (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ هـ، ص ۱۶۳). بر اساس همین استدلال، گروهی از فقیهان جواز تغییر جنسیت را مطرح کرده اند؛ با این استدلال که اگر انسان بر نفس و بدن خود تسلط دارد، تصرفاتی مانند تغییر جنسیت نیز از مصادیق این تسلط است، مگر آنکه مانع شرعی یا قانونی وجود داشته باشد. بنابراین از دید آنان، مالکیت و اختیار انسان بر بدن، اساس مشروعیت انجام چنین عملی را فراهم می آورد (خمینی، ۱۳۹۱ هـ.ش، ص ۲۴۳).

۳-۱-۱-۱. نقد دلیل اول درباره جواز تغییر جنسیت

استناد برخی فقیهان به عبارت «الناس مسلطون علی اموالم» برای توجیه جواز تغییر جنسیت نیازمند بررسی دقیق است. نخست باید روشن شود که این تعبیر به عنوان روایت

مورد استناد قرار گرفته یا قاعده فقهیه. اگر آن را از باب روایت بدانیم، چند اشکال جدی وجود دارد؛ اولاً روایت از نظر سندی ضعیف و مرسل نقل شده است. ثانیاً در منابع معتبر تنها قید «اموالهم» آمده و عبارت «علی انفسهم» در هیچ یک از منابع معتبر دیده نمی شود؛ بنابراین هیچ دلیل محکمی برای تسری آن به تسلط انسان بر نفس یا بدن وجود ندارد. ثالثاً حتی اگر روایت معتبر هم بود، اطلاق آن در وسعت نامحدود مردود است؛ زیرا برخی تصرفات در نفس و بدن مانند آسیب جدی به خود یا خودکشی، به روشنی از سوی شارع ممنوع اعلام شده است. بنابراین استفاده از این روایت برای اثبات جواز تغییر جنسیت دچار ضعف اساسی است. اگر فرض کنیم این تعبیر به عنوان قاعده فقهیه مورد استناد قرار گرفته است، باز هم دو شرط ضروری برای پذیرش آن وجود دارد: قاعده باید مستند به سیره عقلا باشد و همچنین باید اثبات شود که در مرئی و منظر معصوم واقع شده و به امضای او رسیده است. پرسش اساسی این است که آیا چنین اثباتی برای مشروعیت تغییر جنسیت وجود دارد یا خیر؟ (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۹/۱۳).

۳-۱-۲. دلیل دوم بر جواز تغییر جنسیت: اصالة الحل

دلیل دیگری برخی از فقیهان برای اثبات جواز تغییر جنسیت بدان استناد کرده اند، قاعده اصالة الحل است. بر اساس این قاعده، در مواردی که دلیل خاصی بر حرمت یک عمل وجود نداشته باشد، اصل اولی در آن موضوع، اباحه و جواز خواهد بود. به بیان دیگر، در موضوع مورد بحث که دلیلی بر حرمت تغییر جنسیت وارد نشده است، عمومات و اطلاقات ادله شرعی به طور طبیعی آن را دربر می گیرد؛ بنابراین مجرای اصالة الاباحه خواهد بود (منتظری، ۱۴۱۵ هـ، ج ۲، ص ۵۱۷). فقیهان برای تأیید این مبنا به برخی عمومات و روایات استناد کرده اند؛ از جمله روایت امام (ع) که می فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» (حرعاملی، [بی تا]، ج ۲۷، ص ۱۷۳). بر اساس این روایت، همه امور در حالت

ابتدایی مباح هستند، مگر آنکه نهی خاصی درباره آن وارد شود. از آنجاکه در باب تغییر جنسیت پس از بررسی، نهی خاصی یافت نشده است، این عمل مشمول اصل اباحه تلقی می‌گردد. روایت دیگر از امام (ع): «إِنَّ اللَّهَ يَخْتَجُّ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۱، ص ۱۶۴). طبق این روایت، خداوند تنها درباره احکامی که برای بندگان بیان کرده است، از آنان مطالبه خواهد کرد؛ بنابراین تغییر جنسیت که حکم صریحی درباره آن وارد نشده است، در دایره اباحه قرار می‌گیرد. روایت سوم: «مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ» (حرعاملی، [بی تا]، ج ۲۷، ص ۱۶۳). این روایت نیز بیان می‌دارد که هر آنچه علم آن از بندگان محجوب مانده، تکلیف آن نیز ساقط است؛ از این رو در موضوع تغییر جنسیت که حکم مشخصی بیان نشده است، نمی‌توان حکم به حرمت کرد و باید آن را در حوزه جواز قرار داد. بر این اساس قائلان به جواز تغییر جنسیت نتیجه می‌گیرند که در فقدان نص خاص و با وجود اطلاقات فوق، اصل اباحه جاری است و تغییر جنسیت عملی مباح محسوب می‌شود.

۳-۱-۲-۱. نقد دلیل دوم (اصالة الحل)

استناد به قاعده اصالة الحل در مشروعیت تغییر جنسیت زمانی صحیح خواهد بود که پیش‌تر احراز شود هیچ دلیل معتبری بر حرمت آن وجود ندارد؛ زیرا اصل اباحه تنها در جایی جریان می‌یابد که دلیلی بر منع در دست نباشد: «الاصل اصیل حیث لا دلیل» (مروجی، ۱۴۲۸ هـ، ج ۹، ص ۴۸۸). در حالی که در تغییر جنسیت، فقیهان قائل به منع برای اثبات حرمت ادله‌ای ارائه کرده‌اند؛ از این رو نمی‌توان به سادگی با تمسک به اصل اباحه، حکم به جواز تغییر جنسیت داد؛ چراکه وجود حتی یک دلیل معتبر بر حرمت، مجالی برای جریان اصالة الحل باقی نمی‌گذارد. توضیح و بررسی تفصیلی این دلایل در ادامه خواهد آمد، اما در مقام نمونه، دست‌کم به دو مورد از آنها اشاره خواهد شد.

دلیل نخست: روایتی از پیامبر اکرم (ص) که می‌فرماید: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهَاتِ بِالرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ وَلَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ج ۵، ص ۵۵۲). هرچند سند روایت خالی از اشکال نیست، اما به دلیل عمل فقیهان به آن، ضعف سند جبران می‌شود و مشکلی وجود ندارد. مهم‌ترین بحث در این روایت، تبیین مقصود از «تشبه» است تا ارتباط آن با مسئله تغییر جنسیت روشن گردد. بر این اساس، سه صورت از تشبه تصورپذیر است: ۱. تشبه طبیعی: درواقع شباهت غیراختیاری است، مانند کسی که مادرزادی صدایش شبیه زنان است یا شخصی که در باطن واقعاً زن است؛ ولی نشانه‌های ظاهری او مردانه جلوه می‌کند. بدیهی است که این موارد تشبه به معنای مصطلح نیست و حرمتی بر آن مترتب نمی‌شود، بلکه در صورت امکان، اصلاح وضعیت مطابق با حقیقت وجودی فرد جایز خواهد بود. ۲. تشبه غیرعمدی: حالتی که فرد بدون قصد تشبه به جنس مخالف، به دلیل شرایط خاص به ظواهر آنان شباهت می‌یابد؛ مانند مردی که در سرما به اجبار لباس زنانه می‌پوشد. در این فرض نیز عمل حرام نیست و حتی اگر در نماز واقع شود، نماز را باطل نخواهد کرد. ۳. تشبه عمدی: همان حالتی است که فرد با قصد شباهت به جنس مخالف اقدام می‌کند؛ مانند تغییر جنسیت از طریق عمل جراحی. این صورت خود به دو حالت تقسیم می‌شود: الف) در مواردی که غرض عقلایی و شرعی معتبر وجود دارد، مانند تعزیه خوانی در نقش حضرت زینب (س) یا برخی از کارهای نمایشی و اطلاعاتی که با فرض وجود غرض صحیح، تشبه جایز خواهد بود. ب) اما اگر هیچ غرض عقلایی و شرعی نداشته باشد، به استناد همین روایت و قراین آن، محکوم به حرمت خواهد بود. بنابراین تغییر جنسیت در افراد تک جنسیتی معاصر که هیچ ضرورت عقلایی یا شرعی صحیحی در آن لحاظ نشده است، در حکم همین تشبه قسم سوم قرار می‌گیرد و مشمول حرمت خواهد بود. بنابراین با وجود این روایت، مجالی برای تمسک به اصالة الجلل باقی نمی‌ماند. دلیل دوم: آیات ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره نساء: «لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا تَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا

مَفْرُوضاً* وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرَّتْهُمْ فَلْيَغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا». بنا بر مبنایی که مقصود از «فَلْيَغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ» را مطلق تغییر در آفرینش بدانیم، این آیه نیز می‌تواند دلیل بر حرمت تغییر جنسیت تلقی گردد. هرچند بررسی دقیق‌تر این استدلال در مباحث آینده خواهد آمد، اما به اجمال روشن است که با استناد به این دسته از روایات و آیات، دلیل بر حرمت در مسئله وجود دارد؛ در نتیجه نوبت به اصل اباحه نخواهد رسید (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۹/۱۵).

۳-۱-۳. دلیل سوم قائلان به جواز تغییر جنسیت

بر اساس نظر گروهی از فقیهان که جواز تغییر جنسیت را تأیید می‌کنند، هیچ محذور یا حرمت شرعی خاصی برای این عمل وجود ندارد؛ به این دلیل که احکام شرعی تابع موضوعات خارجی خود هستند؛ از این رو هرگاه موضوعی تغییر یابد، حکم مرتبط با آن نیز مطابق با تغییر موضوع تغییر می‌کند؛ برای مثال همان‌گونه که عصیر عنبی در هر مرحله از فرایند تبدیل به خلّ حکم متفاوتی پیدا می‌کند، تغییر جنسیت نیز با تغییر موضوعیت (از ذکوریت به انوئیت یا بالعکس) احکام مربوط را تغییر می‌دهد؛ از این رو هیچ محذوری بر آن مترتب نیست (خرازی، ۱۳۷۹ ه.ش، ص ۱۰۴). بر فرض که این دلیل را بپذیریم، نکته‌ای که باید بدان توجه شود، وضعیت خانم یا آقای است که همسر دارند. در چنین مواردی، اقدام به تغییر جنسیت خانم بدون اجازه شوهر صحیح نیست؛ زیرا این تغییر موجب ضایع شدن مستقیم حق شوهر خواهد شد؛ برای خانم نیز چنین است و برخی حقوق او با این کار زیر پا گذاشته می‌شود. دلیل این امر آن است که پس از تغییر جنسیت، رابطه زوجیت میان زن و شوهر باطل می‌شود؛ زیرا پس از تغییر، دو طرف در برابر یکدیگر هم جنس یا متمائل خواهند شد و در شرع مقدس اسلام و سایر شریعت‌های الهی، نکاح میان هم جنس‌ها مشروعیت ندارد. بنابراین حتی طبق دیدگاه قائلان به جواز، در مواردی که موضوع تغییر جنسیت بر

حقوق دیگران اثرگذار است (مانند حقوق زوج)، محدودیت‌هایی وجود دارد و امکان اقدام بدون رعایت شرایط شرعی وجود ندارد (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۹/۱۸).

۳-۱-۳. رد دلیل سوم قائلان به جواز

بر اساس بررسی‌های انجام شده که در قسمت موضوع‌شناسی پژوهش نیز بررسی گردید، تبدیل موضوع در تغییر جنسیت در عمل امکان‌پذیر نیست. آنچه در عمل رخ می‌دهد، محدود به تغییرات ظاهری و برخی ویژگی‌های ثانویه جنسیت است و شامل تغییر واقعی در موضوع یا جنس اصلی فرد نمی‌شود (Safer & Tangpricha, 2008; Shepherd et al., 2022; Sehgal, 2023). به عبارت دیگر، ساختار درونی و ماهیت موضوع همچنان ثابت باقی می‌ماند و صرف تغییر شکل یا ظاهر نمی‌تواند موجب تغییر در حکم فقهی شود. این نکته اهمیت بسزایی در استنباط احکام فقهی دارد؛ زیرا احکام شرعی بر اساس ماهیت موضوع و هویت واقعی فرد تعیین و بدان تعلق می‌گیرند و نه بر اساس تغییرات ظاهری یا مصنوعی. بنابراین تا زمانی که ماهیت موضوع تغییری نکرده است، تعلق احکام مربوط به جنسیت جدید بر فرد مشروع نخواهد بود. همچنین هرگونه استناد به تغییرات ظاهری برای استقرار احکام متعلق به جنس مخالف، فاقد پایه موضوع‌شناسانه و پزشکی است و نیازمند بررسی دقیق‌تر در مواجهه با احکام مرتبط با تغییر جنسیت است.

۳-۲. ادله قائلان به حرمت تغییر جنسیت

۳-۲-۱. آیات

یکی از مهم‌ترین دلایل قائلان به حرمت تغییر جنسیت، استناد به برخی آیات قرآن است؛ از جمله: «وَلَا ضَلَّئَهُمْ وَلَا مَئِينَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَبْتَئَنَّ أَدَانِ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا» (نساء ۴: ۱۱۹). قائلان به حرمت این

آیه را با این پیش فرض تفسیر می کنند که منظور از «تغییر خلق الله» تغییر مطلق خلقت انسانی است، اعم از ویژگی های ذاتی و غریزی مانند رجولیت و انوئیت و همچنین فطرت توحیدی؛ چراکه در غیر این حالت استدلال دچار نقصان خواهد شد. با این پیش فرض که آیه شامل هر تغییر جسمی، غریزی و معنوی است، می توان از آن به عنوان دلیل بر حرمت تغییر جنسیت استفاده کرد؛ زیرا تقیید آیه به یکی از ویژگی ها نیازمند قرینه است و در صورت فقدان قرینه، اطلاق آیه ثابت می ماند (پهلوان، ۱۳۹۳ هـ. ش، ص ۲۲). بر اساس این تفسیر، تغییر به مثابه امر شیطان معرفی شده است و از آنجا که تبعیت از امر شیطان مبعوض و حرام شرعی است، هرگونه تغییر در خلقت الهی از جمله تغییر جنسیت، مبعوض و حرام خواهد بود (صلبیا، ۱۳۷۶ هـ. ش، ج ۲، ص ۳۶۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۳۲ هـ. ش، ج ۱، ص ۴۸۷) در تأیید این استدلال، شیخ طوسی در تفسیر همین آیه، از ابن عباس و انس نقل می کند که گفته اند: «إنه الإخصاء» (طوسی، [بی تا]، ج ۳، ص ۳۳۴). با توجه به این نقل تفسیری، می توان نتیجه گرفت که منظور آیه، با توجه به فحوای خطاب و مفهوم اولویت، تغییر جنسیت را نیز دربر می گیرد.

۳-۲-۱. نقد استدلال قائلان به حرمت تغییر جنسیت

برخی از فقیهان به استدلال قائلان به حرمت تغییر جنسیت اشکال کرده اند و معتقدند ادعای اطلاق آیه کریمه ناسازگار با ضرورت دین است؛ زیرا تعبیر «خلق الله» همه مخلوقات الهی اعم از جمادات و نباتات را دربر می گیرد و بدیهی است که هیچ یک از فقیهان قائل به حرمت تغییر در جمادات و نباتات نشده اند؛ بنابراین اخذ به اطلاق آیه مردود است. برخی دیگر با تکیه بر قرینه وحدت سیاق معتقدند مقصود از «تغییر در خلق الله»، تغییر در حیوانات است؛ زیرا پیش از آن آیه می فرماید: «لَا مَرْئُهُمْ فَلْيَرْجُئْ أَدَانَ الْأَنْعَامِ» و با توجه به وحدت سیاق، مقصود فقره بعد نیز همان تغییر در حیوانات است. با این حال سیاق آیه و فضای عمومی آن ناظر به خروج از ولایت توحیدی و ورود به ولایت شیطانی است.

۳-۲-۱-۲. رد بر نقد

در جواب می‌توان گفت مقصود از «خلقت الهی»، تغییراتی است که فطرت توحیدی انسان را دچار تحول کند. بدین ترتیب هم حیث اطلاق آیه حفظ شده و هم از سیاق عدول نشده است؛ زیرا سیاق آیه نسبت به قبل و بعد، ناظر به موضوع توحید است. دو مؤید برای این برداشت وجود دارد؛ نخست: آیه ۳۰ سوره «روم» که می‌فرماید: «فَظَرَّتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» که نشان می‌دهد مقصود از خلقت الهی، فطرت توحیدی و ولایت الهی است و هر عملی که انسان را از این فطرت خارج کند، حرام است و برخی موارد تغییر جنسیت را نیز شامل می‌شود. دوم: روایت امام باقر و امام صادق (ع) که در آن مقصود از تغییر خلقت، تغییر فطرت توحیدی و فرمان الهی بیان شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۶هـ، ج ۱، ص ۵۹). بنابراین استدلال بر آیه و نقد مخالفان نشان می‌دهد که تغییر جنسیت در جایگاه عملی که موجب تغییر فطرت توحیدی می‌شود، می‌تواند مشمول حرمت شرعی قرار گیرد، بدون آنکه اطلاق آیه نقض یا عدول از سیاق صورت گیرد.

۳-۲-۲. دلیل دوم قائلان به حرمت تغییر جنسیت

دومین دلیل قائلان به حرمت تغییر جنسیت، استناد به نصوص و اجماعاتی است که دلالت بر حرمت اضرار به بدن دارد (صدر، ۱۴۴۲هـ، ص ۲۰۲). بدیهی است که تغییر جنسیت مستلزم انجام عمل‌های جراحی متعدد و اقدامات پیچیده‌ای است که به طور طبیعی با ضرر و آسیب به بدن همراه می‌باشد و این آسیب‌ها در موارد متعدد و تجربی نیز مشاهده شده است.

در وجه استناد به این دلیل، سه مورد اصلی مورد توجه قرار گرفته است: ۱. استناد به نصوص عمومی در باب ضرر در عبادات: در فقه آمده است در مواردی که روزه موجب ضرر و زیان به بدن شود، فریضه روزه تعطیل یا حذف می‌شود. از آنجا که تغییر جنسیت واجب نیست، در

مواردی که مستلزم ضرر و زیان است، به طریق اولی حرام خواهد بود (بجنوردی، ۱۳۸۶ هـ.ش، ج ۷، ص ۲۱۸). ۲. استناد به قول نبوی: پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ش، ج ۵، ص ۲۹۲)؛ بدین معنا که نه خود ضرر رواست و نه رساندن ضرر به دیگران. ۳. استناد به روایت مفضل از امام صادق (ع): در این روایت طولانی، بخشی از آن بیان می‌کند که خداوند آنچه برای بدن انسان مفید است، حلال کرده و آنچه مضر است، ممنوع ساخته است (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ش، ج ۶، ص ۲۴۲). بر اساس این روایت هر عملی که موجب ضرر به بدن شود، حرام خواهد بود (محقق داماد، ۱۳۸۵ هـ.ش، ص ۱۴۲). با توجه به این نصوص و نیز اظهارات و تجربیات میدانی افرادی که تغییر جنسیت انجام داده‌اند و مضرات و عوارض متعدد آن را تجربه کرده‌اند، روشن می‌شود که تغییر جنسیت عملی است که موجب آسیب بدنی جدی می‌شود؛ در نتیجه حکم به حرمت آن صادر می‌شود (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۹/۲۰).

۳-۲-۳. دلیل سوم قائلان به حرمت تغییر جنسیت

سومین دلیل، استناد به نصوصی است که اخصاء و تأنث را منع می‌کنند. این نصوص با تنقیح مناظرات بر اساس فحوی الخطاب، دلالت بر حرمت تغییر جنسیت دارند؛ زیرا در این تغییر برخی اعضای بدن شخص قطع یا تغییر می‌یابد که آثار آن به مراتب شدیدتر از اخصاء و تأنث است. تذکر این نکته ضروری است که رواج این عمل میان اهل معصیت یا کفار سبب نمی‌شود که قبح آن در شرع یا جامعه اسلامی از بین برود و دلیل بر جواز آن گردد. روایات مورد استناد عبارت‌اند از: ۱. روایات منع اخصاء: عثمان بن مظعون از پیامبر (ص) نقل کرده است که گفت: «فَإِنِّي أَرَدْتُ أَنْ أُخْتَصِيَ فَقَالَ لَا تَفْعَلْ يَا عُثْمَانُ فَإِنَّ اخْتِصَاءَ أُمَّتِي الصِّيَامِ» (طوسی، ۱۳۶۴ هـ.ش، ج ۴، ص ۱۹۱)؛ همچنین در طریق عامه نقل شده است: «لَا اخْصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ» (بیهقی، ۱۴۲۴ هـ.ش، ج ۱۰، ص ۴۱). ۲. روایات منع تأنث و تخنث: عمرو بن شمر از جابر جعفی از ابی جعفر (ع) نقل کرده است: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَسَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَسَبِّهَاتِ مِنَ

النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ» (حر عاملی، [بی تا]، ج ۱۷، ص ۲۸۴). همچنین صدوق در علل الشرائع از زید بن علی از آبائه از علی (ع) نقل کرده است: «رأى رجلاً به تأنيث فى مسجد رسول الله ص فَقَالَ لَهُ اخْرِجْ مِنْ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ يَا مَنْ لَعَنَهُ رَسُولُ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ عَلَى سَمْعِ رَسُولِ اللَّهِ ص يَقُولُ لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ» (صدوق، [بی تا]، ج ۲، ص ۶۰۲). هرچند سند این روایات از نظر برخی عالمان ضعیف است، به سبب عمل مشهور، ضعف سند جبران می شود و مشکلی وجود ندارد. همچنین دلالت همه این روایات روشن و بدیهی است که اخصاء و تأنث و تخنث در اسلام منهی و حرام است. بنابراین بر اساس این نصوص و با توجه به فحوی الخطاب، می توان نتیجه گرفت تغییر جنسیت که در آن اعضای بدن فرد دچار تغییر یا قطع می شود و به نوعی اخصاء و تأنث عملی رخ می دهد، مشمول حرمت شرعی خواهد بود (میراحمدی، ۱۴۰۲/۰۹/۲۲).

۳-۲-۱. اشکال به دلیل سوم بر حرمت تغییر جنسیت

قدر متیقن از روایات نهی کننده اخصاء و تأنث، تنها شامل همان موضوعات خاص است؛ در حالی که محل نزاع ما تغییر جنسیت است. بر همین اساس برخی فقیهان معتقدند روایات مذکور تغییر جنسیت را دربر نمی گیرد؛ زیرا در فرض تغییر جنسیت، موضوع تغییر یافته است؛ به این معنا که رجولیت به انوئیت تغییر پیدا می کند و به تبع تغییر موضوع، حکم نیز متفاوت خواهد بود. این امر شبیه تغییر عصیر عنبی به خلّ است که با تغییر موضوع، حکم نیز تغییر می کند.

۳-۲-۲. رد بر اشکال به دلیل سوم

این اشکال می تواند با استناد به تنقیح مناط یا فحوای خطاب پاسخ داده شود؛ زیرا می توان ثابت کرد که حرمت و نهی در اخصاء و تأنث، شامل تغییر جنسیت نیز می شود و حتی به

طریق اولی شامل آن است. برای توضیح لازم است دو مفهوم تنقیح مناط و فحوی الخطاب تبیین شوند؛ در تنقیح مناط، فقیه مناط قطعی حکم در یک موضوع را استخراج می‌کند و حکم را در موضوع دیگر که همان مناط را داراست، جاری می‌نماید. مثال آن حرمت شرب خمر است؛ مناط حرمت، اسکار و مست‌کنندگی است؛ بنابراین داروهای روان‌گردان با همان خاصیت نیز حرام خواهند بود. در فحوی الخطاب بر اساس مناط موجود در موضوع اولیه، حکم آن موضوع به طریق قیاس اولویت در موضوع دیگر ثابت می‌شود؛ مثال آن آیه‌ای در قرآن است که آف به والدین را حرام می‌داند و بر اساس همین مناط، ضرب والدین نیز به طریق اولی حرام است. در کاربرد این دو روش برای مسئله تغییر جنسیت: الف) تنقیح مناط: مناط حرمت در اخصاء و تشبه، تصرف و دست‌کاری در خلقت الهی است. در تغییر جنسیت نیز همین مناط وجود دارد؛ زیرا تغییر در خلقت انسان رخ می‌دهد؛ بنابراین به تبع آن، حرمت نیز برقرار است. ب) فحوی الخطاب: اگر در اخصاء و تشبه، صرف تصرف در خلقت الهی موجب حرمت است؛ پس در تغییر جنسیت که دخالت در خلقت به مراتب شدیدتر است، به طریق اولی حرام خواهد بود. افزون بر این باید آثار و عوارض تغییر جنسیت را نیز بررسی کرد؛ به‌ویژه تأثیرات فرهنگی و اجتماعی در جامعه اسلامی تاروشن شود که از این حیث آیا می‌توان تغییر جنسیت را مجاز دانست یا خیر (میراحمدی، ۱۴۰۲/۱۰/۰۲).

۳-۲-۴. دلیل چهارم قائلان به حرمت تغییر جنسیت

یکی از مهم‌ترین دلایلی که می‌توان بر حرمت تغییر جنسیت اقامه کرد، پیامد قطعی آن در زمینه ناباروری است؛ زیرا تغییر جنسیت خواه از مرد به زن باشد یا بالعکس، به‌طور معمول منجر به ازکارافتادن دستگاه تولیدمثل و در نتیجه عقیم‌شدن فرد می‌گردد. از آنجاکه در فقه اسلامی حرمت عقیم‌سازی از امور مسلم و مورد اتفاق فقهاست و عمل به آن جایز نیست،

تغییر جنسیت نیز با اشکال جدی روبرو خواهد بود. امام خمینی (ره) در بیان حکم کلی ضرر به بدن تصریح می‌کند که خوردن هر چیزی که به بدن ضرر می‌رساند، حرام است؛ خواه آن چیز موجب مرگ شود، مانند خوردن سم کشنده یا سبب سقط جنین گردد یا باعث تغییر مزاج و از بین رفتن برخی حواس شود. ایشان به ویژه تأکید می‌کند که اگر چیزی موجب نابودی قوا و توانایی‌های انسانی گردد، مانند از بین رفتن نیروی جنسی مرد یا عقیم شدن زن، چنین عملی حرام خواهد بود (خمینی، ۱۳۹۶ هـ. ش، ج ۲، ص ۱۴۴). آیت‌الله خوئی نیز بر همین مبنا می‌فرماید: بنا بر احتیاط واجب جایز نیست زن یا مرد خود را به گونه‌ای نازا کنند که دیگر امکان باروری نداشته باشند (خویی، ۱۴۱۸ هـ. ج ۱، ص ۳۶۰). آیت‌الله فاضل لنکرانی نیز تعقیم را غیرجایز می‌داند و دلیل آن را چنین بیان می‌کند که عقیم شدن نوعی نقص در وجود انسان است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷ هـ. ش، ج ۱، ص ۴۸۸). به همین ترتیب آیت‌الله مکارم شیرازی هم هرگونه استفاده از داروها، جراحی‌ها یا روش‌هایی که موجب ناباروری در مرد یا زن شود را از جمله امور حرام برمی‌شمارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ هـ. ش، ص ۲۸۳). آیت‌الله سید محمد رضا گلپایگانی نیز بر این نکته تأکید می‌کند که هرگونه ضرر به بدن اگر موجب نابودی نفس یا از بین رفتن عضوی از اعضا یا قوه‌ای از قوا همچون قدرت باروری گردد، حرام است (گلپایگانی، ۱۴۰۹ هـ. ج ۲، ص ۱۷۳).

۳-۲-۴-۱. تأثیر تغییر جنسیت بر باروری

مطالعات بالینی و مرورهای نظام‌مند نشان می‌دهد که پس از تغییر جنسیت و آغاز درمان‌های مرتبط، توانایی باروری به شدت تحت تأثیر قرار می‌گیرد. کارشناسان همچنین تأکید کرده‌اند درمان‌های هورمونی و جراحی‌های بازتخصیص جنسیت منجر به از دست رفتن کامل قدرت باروری می‌شود (Cheng, Pastuszak, Hsieh, & Lipshultz, 2019).

Choi, Kim, Lee, & Park, 2022; D'Amato et al., 2023). این یافته‌ها نشان می‌دهد اگر تخلیه کامل اندام‌های تناسلی داخلی و خارجی (مانند رحم و تخمدان در مردان ترنس یا بیضه‌ها در زنان ترنس) انجام شود، بارداری و تولیدمثل طبیعی دیگر ممکن نخواهد بود. افزون بر این به مثابه شاهی از تأثیرات اجتماعی و پزشکی تغییر جنسیت، معاون رئیس‌جمهور وقت در امور زنان در دیدار با مدیر حوزه‌های علمیه اظهار داشته‌اند که برخی پزشکان به راحتی گواهی تغییر جنسیت صادر می‌کنند و افزودند: «برای این افراد تغییر جنسیت صورت نمی‌گیرد و در اصل مقطع النسل می‌شوند و حدود پنجاه درصد این افراد به خودکشی می‌رسند» (خزعلی، ۱۴۰۲/۸/۲۷). با بررسی مطالعات علمی و نظرات متخصصان در این باره، می‌توان نتیجه گرفت در مواردی که دستگاه تناسلی کامل تخلیه نشده است، اما تغییرات دیگری چه همراه با عمل جراحی و چه بدون آن در ناحیه تناسلی انجام گرفته است، بعد از تغییر جنسیت، امکان فرزندآوری به طرز چشمگیری کاهش می‌یابد. این کاهش عمدتاً ناشی از تغییرات پایدار در عملکرد هورمونی و آسیب به دستگاه تولیدمثل بر اثر درمان‌های طولانی مدت هورمونی است (Mattelin, Strandell, & Bryman, 2022) و اگر تخلیه کامل اندام‌های تناسلی انجام شود، توانایی فرزندآوری و استمرار نسل به طور طبیعی به کلی از میان می‌رود (Besse et al., 2020). تنها در موارد بسیار محدود که تغییرات صرفاً ظاهری هستند و اندام‌های باروری اصلی حفظ شده‌اند، امکان فرزندآوری گزارش شده است (de Nie et al., 2023; Hassan, Perini, & Iyer, 2022). بنابراین به طور کلی می‌توان گفت جراحی تغییر جنسیت به ویژه زمانی که با تخلیه اندام‌های تناسلی همراه است، در عمل منجر به ناباروری می‌شود و امکان تداوم نسل را از میان می‌برد. از این رو بر اساس مبانی فقهی و پزشکی، چون تغییر جنسیت به ناباروری و ازکارافتادن قوه تولیدمثل منجر می‌شود، می‌توان آن را در زمره مصادیق عقیم‌سازی و در نتیجه از امور حرام به شمار آورد.

۳-۲-۵. نتیجه بررسی دلایل

با بررسی جامع دلیل موافقان و مخالفان جواز تغییر جنسیت، آشکار می‌شود که ادله قائلان به جواز تغییر جنسیت، از جمله قاعده تسلیط، اصل اباحه و تبدل موضوع، پشتوانه مستند و قابل اتکایی ندارد. قاعده تسلیط تنها در اموال معتبر است و تسری آن به نفس و بدن فاقد دلیل محکم است؛ همچنین اعمالی که موجب ضرر جدی به نفس یا بدن می‌شوند، از شمول آن خارج‌اند. اصل اباحه تنها در غیاب دلیل بر حرمت جاری می‌شود، درحالی‌که در موضوع تغییر جنسیت، آیات و روایات معتبر دلالت بر حرمت دارند. نظریه تبدل موضوع نیز با واقعیت‌های پزشکی و موضوع‌شناسی سازگار نیست؛ زیرا تغییر جنسیت عمدتاً محدود به تغییرات ظاهری و برخی ویژگی‌های ثانویه است و ماهیت اصلی جنس فرد ثابت باقی می‌ماند. در مقابل، ادله قائلان به حرمت، قوی و چندوجهی است. آیات و روایات از جمله «فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ»، و نهی‌های پیامبر و ائمه (ع) در مورد تشبّه، اخصاء و تأنث، دخالت در خلقت الهی و تغییر فطرت توحیدی انسان را ممنوع می‌دانند. مهم‌ترین دلیل حرمت، پیامد قطعی تغییر جنسیت بر بدن و دستگاه تولید مثل است؛ اعمال جراحی و درمان‌های مرتبط نه تنها موجب آسیب جسمانی جدی می‌شوند، بلکه همواره باعث تعقیم می‌گردند. از آنجاکه عقیم‌سازی حرام است و هرگونه عمل اختیاری که منجر به از بین رفتن قوه تولید مثل شود، حرام محسوب می‌شود، این دلیل محور اصلی ادله و تثبیت‌کننده حرمت تغییر جنسیت است. اما توجه به این نکته مهم است که حتی اگر تغییر جنسیت به گونه‌ای باشد که تعقیم در پی نداشته باشد، باز هم بر اساس ادله دیگر همچون «تغییر خلق الله»، حرمت آن ثابت می‌ماند.

۳-۲-۶. فرض خنثی در تغییر جنسیت

تا اینجا بحث درباره افرادی بود که جنسیت آنها بدون هیچ تردیدی مشخص است، یعنی مرد واقعی یا زن واقعی هستند؛ اما اکنون مسئله مربوط به افراد خنثی است. اگر جنسیت

اصلی فرد مشخص باشد (مثلاً مذکر)، اما برخی نشانه‌های ظاهری یا اندام‌هایی شبیه جنس مخالف در او وجود داشته باشد، این حالت به طور غیرارادی رخ می‌دهد و شامل ادله پیشین مربوط به تشبه نمی‌شود. درواقع ادله‌ای که بیان شد، ناظر به موارد اختیاری و ارادی است نه وضعیت غیرارادی خنثی. در چنین شرایطی، اگر امکان و شرایطی فراهم باشد که فرد خود را از این وضعیت خارج کند، این اقدام غرض صحیح شرعی و عقلایی محسوب می‌شود. بنابراین این تغییرات نه تنها حرام نیستند، بلکه مصداق تغییر جنسیت به معنای فقهی نیز محسوب نمی‌شوند (میراحمدی، ۱۴۰۲/۱۰/۰۹). در مشروعیت الحاق خنثی به جنس غالب اختلاف نظری مشاهده نمی‌گردد (خویی، [بی‌تا]، ص ۱۲۰؛ نوری همدانی، ۱۳۸۳ ه.ش، ج ۲، ص ۲۸۷؛ خرازی، ۱۳۷۹ ه.ش، ص ۱۰۶).

نتیجه

پژوهش حاضر نشان داد که تغییر جنسیت افزون بر پیامدهای فردی، آثار اجتماعی همچون تحدید نسل را در پی دارد. از منظر پزشکی این عمل به ناباروری و عقیم شدن فرد منجر می‌شود و در سطح کلان اجتماعی می‌تواند به کاهش جمعیت و تضعیف نظام اسلامی بینجامد. بنابراین در شرایطی که تغییر جنسیت زمینه‌ساز تحدید نسل و تضعیف نظام اسلامی باشد، به استناد عنوان ثانوی و بر پایه نظریه «تحدید نسل»، می‌توان به حرمت آن حکم داد. از سوی دیگر، مستقل از بُعد اجتماعی و آثار کلان و با توجه به بعد فردی تغییر جنسیت، مهم‌ترین استدلال فقهی مخالفان جواز تغییر جنسیت، همان عقیم‌سازی و ناباروری است که به خودی خود موجب حرمت خواهد بود. این دلیل حتی بدون نیاز به ادله دیگر، تغییر جنسیت را از مصادیق اعمال حرام قرار می‌دهد. نکته بنیادین با توجه به موضوع‌شناسی پژوهش حاضر این است که تغییر جنسیت، درحقیقت صرفاً یک دگرگونی ظاهری و کالبدی است و تغییری حقیقی در هویت جنسی فرد ایجاد نمی‌کند؛ بنابراین

ملاک اعمال احکام شرعی، جنس اصلی فرد است. بر همین اساس اگر مردی با تغییر ظاهر خویش اقدام به ازدواج کند، رابطه او در حکم لواط خواهد بود و اگر زنی چنین کند، عمل وی از مصادیق مساحقه به شمار می‌رود. همچنین این احکام در تمام موضوعات به جنس اصلی تعلق می‌یابد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۰۸ هـ). تاریخ ابن خلدون. محقق: خلیل شحاده. چ ۲. بیروت: دارالفکر.

ابن عاشور، محمد طاهر بن محمد. (۱۴۲۵ هـ). مقاصد الشریعة الإسلامية. محقق: محمد حبیب ابن خوجه. قطر: وزارت اوقاف و شئون اسلامی.

احمدی، کامیل. (۱۳۹۸ هـ.ش). داستان شهر ممنوعه: پژوهشی جامع در باب دگرباشان در ایران. چ ۱. لندن: نشر مهری.

آریان پور کاشانی، منوچهر. (۱۳۷۹ هـ.ش). فرهنگ پیشرو آریان پور. چ ۱۷. تهران: جهان رایانه. بازرگان، عباس؛ و زهره سرمد. (۱۳۷۶ هـ.ش). روش‌های تحقیق در علوم رفتاری. تهران: انتشارات آگاه. بجنوردی، سید محمد. (۱۳۸۶ هـ.ش). «بررسی فقهی - حقوقی تغییر جنسیت با رویکردی بر نظر امام خمینی (ره)». پژوهش‌نامه متین. دوره ۹. ش ۳۶، ص ۲۱ - ۳۵.

بیهقی، احمد بن الحسین. (۱۴۲۴ هـ). السنن الکبری. محقق: محمد عبدالقادر عطا. چ ۳. بیروت: دارالکتب العلمیة.

پهلوان، داوود. (۱۳۹۳ هـ.ش). قوانین فقهی و حقوقی تغییر جنسیت. چ ۱. گرگان: نوروزی. جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۸۸ هـ.ش). مبسوط در ترمینولوژی حقوق. چ ۴. تهران: گنج دانش.

جمعی از پژوهشگران. (۱۴۲۳ هـ). موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت (ع). قم: مؤسسه دارالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل البيت (ع).

حافظ نیا، محمد رضا. (۱۳۸۷ هـ.ش). مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی. تهران: بینا.
حامد العالم، یوسف. (۱۴۱۵ هـ). مقاصد العامة للشریعة الإسلامیة. ریاض: دارالعالمیة للکتاب الإسلامیة.
حر عاملی، محمد حسن. [بی تا]. وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث.
حسینی شاهرودی، سید محمود. (۱۴۲۶ هـ). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل البيت (ع). چ ۱. قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل البيت (ع).

حکمت نیا، محمود. (۱۳۹۰ هـ.ش). حقوق زن و خانواده. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
خاکی، غلامرضا. (۱۳۸۸ هـ.ش). روش تحقیق با رویکرد پایان نامه نویسی. تهران: انتشارات بازتاب.
خرازی، سید محسن. (۱۳۷۹ هـ.ش). «تغییر جنسیت». فصلنامه فقه اهل بیت (ع). ش ۲۳، ص ۱۰۴ - ۱۴۷.
خرازی، سید محسن. (۱۳۸۵ هـ.ش). «کنترل جمعیت و عقیم سازی». مجله فقه اهل بیت (ع). ش ۲۲. ص ۳۱ - ۵۸.

خزعلی، انسیه. «عصر ایران». ۱۴۰۲/۰۸/۲۷؛ در:

<https://www.asriran.com/fa/news/918813>

خمینی، روح الله. (۱۳۹۱ هـ.ش). مباحث حقوقی تحریر الوسیله. محقق: محمد موسوی بجنوردی، چ ۱. تهران: انتشارات مجد.

خمینی، روح الله. (۱۳۹۶ هـ.ش). تحریر الوسیله. ترجمه: محمد باقر موسوی همدانی. چ ۷. قم: دارالعلم.
خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۸ هـ). صراط النجاه. قم: مکتبه آیت الله تبریزی.

خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۸ هـ). موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسه احیاء آثار الخوئی.

خویی، ابوالقاسم. [بی تا]. المستند فی شرح العروة الوثقی. قم: انتشارات اسلامی.

خویی، ابوالقاسم. [بی تا]. منیة السائل. در: لوح فشرده جامع فقه اهل البيت (ع)، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

درگاه ملی آمار، «باروری در ایران»، منتشر شده در ۱۴۰۰/۰۶/۰۴؛ در:

www.amar.org.ir/portals/0/news/1400/fertility.fathi.pdf

دلاور، علی. (۱۳۷۴ ه.ش). مبانی نظری و علمی پژوهشی در علوم انسانی و اجتماعی. تهران: انتشارات رشد.

رازی، محمد بن عمر. (۱۴۰۱ ه). تفسیر رازی. قم: دارالفکر.

زبیر، الزین یعقوب. (۱۴۱۱ ه). موقف الشریعة الإسلامية من تنظیم النسل. بیروت: دارالجلیل.
سبحانی، جعفر. (۱۳۹۱ ه.ش). «تغییر جنسیت از دیدگاه فقه اسلامی». مجله فقه اهل بیت (ع). ش ۶۹، ص ۵ - ۱۶.

سرخیسی، محمد بن احمد. (۱۴۱۴ ه). المبسوط. بیروت: دارالمعرفه.

سیفی، علی اکبر. (۱۳۹۲ ه.ش). حلقات الفقه الفعال. چ ۱. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

شبیری زنجانی، سید موسی. (۱۳۸۲ ش). نکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.

صدر، سید محمد. (۱۴۲۰ ه). ماوراء الفقه. چ ۱. بیروت: دارالاضواء.

صدر، محمد صادق. (۱۴۴۲ ه). منهج الصالحین. بیروت: دارالاضواء.

صدوق، ابوجعفر. [بی تا]. علل الشرائع. نجف: المكتبة الحیدریه.

صفایی، حسین؛ و اسدالله امامی. (۱۳۸۲ ه.ش). حقوق خانواده. چ ۹. تهران: دانشگاه تهران.

صلبیا، جمیل. (۱۳۷۶ ه.ش). فرهنگ فلسفی. ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی. چ ۱. تهران: حکمت.

طوسی، ابوجعفر. (۱۳۶۴ ه.ش). تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه. محقق حسن آخوندی. چ ۴.

تهران: دارالکتب الاسلامیه.

طوسی، ابوجعفر. [بی تا]. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: احیاء التراث العربی.

غزالی طوسی، ابوحامد محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ه). المستصفی. محقق: محمد عبدالسلام

عبدالشافی. چ ۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.

غزالی طوسی، ابوحامد محمد بن محمد. [بی تا]. احیاء علوم الدین. بیروت: دارالمعرفه.

فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۷۷ ه.ش). جامع المسائل. قم: امیر.

فیض کاشانی، محسن. (۱۴۱۶ هـ). تفسیر الصافی. محقق: سید محسن حسینی امینی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

قائمی، محمد. (۱۴۱۴ هـ). المبسوط فی الفقه: المسائل المعاصرة/ المسائل الطبیة. چ ۱. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).

القیاتی، محمد احمد. (۱۴۳۰ هـ). مقاصد الشریعه عند الامام مالک بین النظریه والتطبیق. مصر: دارالاسلام.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ هـ). الکافی. محققان: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چ ۴. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

گلپایگانی، محمد رضا. (۱۴۰۹ هـ). مجمع المسائل. چ ۲. قم: دارالقرآن الکریم.
گیدنز، آنتونی؛ و کانی بردسال. (۱۳۹۹ هـ.ش). جامعه شناسی. ترجمه: حسن چاوشیان. چ ۱۶. تهران: نشر نی.

لجنة فقه معاصر. (۱۴۴۱ هـ). الفائق فی الاصول. چ ۴. قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه.
محسنی قندهاری، محمد آصف. (۱۴۲۴ هـ). الفقه و مسائل الطبیة. چ ۱. قم: بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی.

محقق داماد، مصطفی. (۱۳۸۵ هـ.ش). حقوق خانواده. چ ۱۳. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
محمودی، رضا. (۱۳۸۷ هـ.ش). مقدمات روش تحقیق. تهران: انتشارات بال.
مروج، محمد جعفر. (۱۴۱۵ هـ). منتهی الدرایة. قم: دارالکتاب جزائری.

مروجی، علی. (۱۴۲۸ هـ). تمهید الوسائل فی شرح الرسائل. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
مشکینی، علی. (۱۳۷۷ هـ.ش). مصطلحات الفقه. چ ۱. قم: انتشارات الهادی.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰ هـ.ش). بحوث فقهی هامه. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵ هـ.ش). الفتاوی الجديدة. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۳۲ هـ). انوار الفقاهه فی احکام العترة الطاهرة (کتاب النکاح). قم: دارالنشر
الامام علی بن ابی طالب (ع).

ملک‌افضلی اردکانی، محسن. (۱۳۸۸ ه.ش). «آثار قاعده حفظ نظام». مجله حکومت اسلامی. دوره ۱۵. ش ۴، ص ۱۱۰ - ۱۴۶.

منتظری، حسین علی. (۱۴۱۵ ه.ش). «دراسات فی المكاسب المحرمه. ج ۱. قم: نشر تفکر. موسوی، حسن. (۱۳۹۷ ه.ش). «حکم ثانوی فرزنددارشدن». مجله پژوهش‌های فقهی تا اجتهاد. دوره ۲. ش ۴، ص ۱۲۳ - ۱۴۸.

مؤمن قمی، محمد. (۱۴۱۵ ه.ش). کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة. قم: دفتر انتشارات اسلامی. میراحمدی، سیدمحمد. (۱۴۰۲). درس خارج فقه: عوامل تحدید نسل. قم: درس خارج حوزه علمیه قم؛ در:

۱۴۰۲/<https://eshia.ir/Feqh/Archive/MirAhmadi/feqh>.

نادری، عزت‌الله. (۱۳۸۹ ه.ش). روش‌های تحقیق و چگونگی ارزشیابی آن در علوم انسانی. تهران: انتشارات ارسباران.

نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۷ ه.ش). عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال والحرام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

نوری همدانی، حسین. (۱۳۸۳ ه.ش). مجموعه استفتائات. ج ۲. قم: مهدی موعود.

نوری، حسین بن محمد تقی. [بی‌تا]. مستدرک الوسائل. قم: انتشارات اسلامی.

References

A. Scriptures

The Holy Qur'an.

B. Other sources

Ahmadī, Kāmīl. 1398 Sh. *Dāstān-i Shahr-i Mamnū'ah: Pazhūhishī Jāmi' dar Bāb-i Digarāshān dar Īrān* [The Story of the Forbidden City: A Comprehensive Study on Sexual Minorities (cohabitationists) in Iran]. 1st ed. London: Nashr-i Mihrī.

- Āryānpūr Kāshānī, Manūchihr. 1379 Sh. *Farhang-i Pīshrow-yi Āryānpūr* [Āryānpūr's Progressive Dictionary]. 17th ed. Tehran: Jahān-i Rāyānah.
- Bayhaqī [Al-], Aḥmad ibn al-Ḥusayn. 1424 AH. *Al-Sunan al-Kubrā* [The Major Collections of Prophetic Traditions]. Edited by Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā. 3rd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Bāzargān, 'Abbās, and Zuhrah Sarmad. 1376 Sh. *Rawishhā-yi Taḥqīq dar 'Ulūm-i Raftārī* [Research Methods in Behavioral Sciences]. Tehran: Intishārāt-i Āgāh.
- Bujnūrdī, Sayyid Muḥammad. 1386 Sh. "Barrīsī-yi Fiqhī-Ḥuqūqī-yi Taghyīr-i Jinsiyat bā Rūykardī bar Naẓar-i Imām Khomeinī (ra)" [A Jurisprudential-Legal Examination of Sex Reassignment with an Approach to Imam Khomeini's Opinion]. *Pazhūhishnāmah-i Matīn* [Matīn Research Journal], vol. 9, no. 36: 21–35.
- Dargāh-i Millī-yi Āmār [National Statistical Portal of Iran]. "Bārwarī dar Īrān" [Fertility in Iran]. Posted 4 Shahrivar 1400 Sh. [26 August 2021]. www.amar.org.ir/portals/0/news/1400/fertility.fathi.pdf
- Delāvar, 'Alī. 1374 Sh. *Mabānī-yi Naẓarī va 'Ilmī-yi Pazhūhishī dar 'Ulūm-i Insānī va Ijtīmā'ī* [Theoretical and Scientific Foundations of Research in the Humanities and Social Sciences]. Tehran: Intishārāt-i Rushd.
- Fāḍil Lankarānī, Muḥammad. 1377 Sh. *Jāmi' al-Masā'il* [Compendium of Legal Questions]. Qom: Amīr.
- Fayḍ [Al-] al-Kāshānī, Muḥsin. 1416 AH. *Tafsīr al-Ṣāfi* [The Pure Exegesis]. Edited by Sayyid Muḥsin Ḥusaynī Amīnī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Ghazālī Ṭūsī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. 1413 AH. *Al-Mustasfā* [The Purified Source]. Edited by Muḥammad 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfi. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ghazālī Ṭūsī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. n.d. [no date]. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* [The Revival of the Religious Sciences]. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Giddens, Anthony, and Karen Birdsall. 1399 Sh. *Jāmi'ah-shināsī* [Sociology]. Translated by Ḥasan Chāvushiyān. 16th ed. Tehran: Nashr-i Ney.
- Gulpāygānī, Muḥammad Riḍā. 1409 AH. *Majma' al-Masā'il* [Compendium of Legal Questions]. 2nd ed. Qom: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
- Ḥāfiẓniyā, Muḥammad Riḍā. 1387 Sh. *Muqaddamah-ī bar Rawish-i Taḥqīq dar 'Ulūm-i Insānī* [An Introduction to Research Methodology in the Humanities]. Tehran: Bīnā [n.p.].

- Ḥāmid al-‘Ālam, Yūsuf. 1415 AH. *Al-Maqāṣid al-‘Āmmah li-l-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* [The General Objectives of Islamic Sharī‘ah]. Riyadh: Dār al-‘Ālamiyyah li-l-Kutub al-Islāmiyyah.
- Ḥikmatniyā, Maḥmūd. 1390 Sh. *Ḥuqūq-i Zan va Khānivādah* [Women’s and Family Rights]. Tehran: Pazhūhishgāh-i Farhang va Andīshah-‘i Islāmī.
- Ḥurr[Al-] al-‘Āmilī, Muḥammad Ḥasan. n.d. [no date]. *Wasā’il al-Shī‘ah* [The Means of the Shī‘ah]. Qom: Mu’assasah-‘i Āl al-Bayt (AS) li-lhyā’ al-Turāth.
- Ḥusaynī Shāhrūdī, Sayyid Maḥmūd. 1426 AH. *Farhang-i Fiqh Muṭābiq-i Madhhab-i Ahl al-Bayt (AS)* [Encyclopedia of Jurisprudence According to the School of Ahl al-Bayt (AS)]. 1st ed. Qom: Mu’assasah-‘i Dā’irat al-Ma‘ārif al-Fiqh al-Islāmī bar Madhhab-i Ahl al-Bayt (AS).
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad Ṭāhir ibn Muḥammad. 1425 AH. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* [The Objectives of Islamic Sharī‘ah]. Edited by Muḥammad Ḥabīb Ibn Khawjah. Qatar: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. 1408 AH. *Tārīkh Ibn Khaldūn* [The History of Ibn Khaldūn]. Edited by Khalīl Shaḥḥādah. 2nd ed. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ja‘farī Langarūdī, Muḥammad Ja‘far. 1388 Sh. *Mabsūṭ dar Termīnūlūzhī-yi Huqūq* [Expanded Legal Terminology]. 4th ed. Tehran: Ganj-i Dānish.
- Jam‘ī az Pizhūhishgarān [A Group of Researchers]. 1423 AH. *Mawsū‘at al-Fiqh al-Islāmī Ṭibqan li-Madhhab Ahl al-Bayt (AS)* [Encyclopedia of Islamic Jurisprudence According to the School of Ahl al-Bayt (AS)]. Qom: Mu’assasah-‘i Dār al-Ma‘ārif al-Fiqh al-Islāmī bar Madhhab-i Ahl al-Bayt (AS).
- Khākī, Ghulām Riḍā. 1388 Sh. *Rawish-i Taḥqīq bā Rūykard-i Pāyānāmah-nivīsī* [Research Methodology with a Thesis-Writing Approach]. Tehran: Intishārāt-i Bāztāb.
- Kharrāzī, Sayyid Muḥsin. 1379 Sh. “Taghyīr-i Jinsiyat” [Sex Reassignment]. *Faṣlnāmah-‘i Fiqh-i Ahl al-Bayt (AS)* [Ahl al-Bayt Jurisprudence Quarterly], no. 23: 104–147.
- Kharrāzī, Sayyid Muḥsin. 1385 Sh. “Kunturul-i Jam‘iyat va ‘Aqīm-sāzī” [Population Control and Sterilization]. *Majallah-‘i Fiqh-i Ahl al-Bayt (AS)* [Ahl al-Bayt Jurisprudence Journal], no. 22: 31–58.
- Khaz‘alī, Ansiyyah. “‘Asr-i Īrān” [Asr-e Iran]. Posted 27 Ābān 1402 Sh. [18 November 2023]. <https://www.asriran.com/fa/news/918813>

- Khomeinī, Rūhullāh. 1391 Sh. *Mabāḥith-i Ḥuqūqī-yi Tahrīr al-Wasīlah* [Legal Discourses of Tahrīr al-Wasīlah]. Edited by Muḥammad Mūsavī Buḡnūrdī. 1st ed. Tehran: Intishārāt-i Majd.
- Khomeinī, Rūhullāh. 1396 Sh. *Tahrīr al-Wasīlah* [The Redaction of the book *al-Wasīlah*]. Translated by Muḥammad Bāqir Mūsavī Hamadānī. 7th ed. Qom: Dār al-‘Ilm.
- Khu‘ī, Abū al-Qāsim. 1418 AH. *Mawsū‘at al-Imām al-Khū‘ī* [The Encyclopedia of Imam al-Khū‘ī]. Qom: Mu‘assasah-‘i Ihya‘-i Āthār al-Khū‘ī.
- Khu‘ī, Abū al-Qāsim. 1418 AH. *Širāṭ al-Najāh* [The Path of Salvation]. Qom: Maktabat Āyat-ullāh Tabrīzī.
- Khu‘ī, Abū al-Qāsim. n.d. [no date]. *Al-Mustanad fī Sharḥ al-‘Urwah al-Wuthqā* [The Reliable Source in the Commentary on al-‘Urwah al-Wuthqā]. Qom: Intishārāt-i Islāmī.
- Khu‘ī, Abū al-Qāsim. n.d. [no date]. *Munīyat al-Sā‘il* [The Aspiration of the Questioner]. In *Lowḥ-i Fishurdah-‘i Jāmi‘-i Fiqh-i Ahl al-Bayt (AS)* [CD of Comprehensive Ahl al-Bayt Jurisprudence], Markaz-i Taḥqīqāt-i Kāmpyūtīrī-yi ‘Ulūm-i Islāmī [Computer Research Center of Islamic Sciences].
- Kulaynī [Al-], Muḥammad ibn Ya‘qūb. 1407 AH. *Al-Kāfi* [The Sufficient]. Edited by ‘Alī Akbar Ghaffārī and Muḥammad Ākhūndī. 4th ed. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Lajnah-‘i Fiqh-i Mu‘āṣir [Contemporary Jurisprudence Committee]. 1441 AH. *Al-Fā‘iq fī al-Uṣūl* [The Preeminent in Legal Theory]. 4th ed. Qom: Markaz-i Mudīriyyat-i Ḥawzah-hā-yi ‘Ilmiyyah.
- Maḥmūdī, Riḍā. 1387 Sh. *Muqaddimāt-i Rawish-i Taḥqīq* [Preliminaries of Research Methodology]. Tehran: Intishārāt-i Bāl.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 1380 Sh. *Buḥūth Fiqhiyyah Hāmmah* [Important Jurisprudential Researches]. Qom: Madrasat al-Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib (AS).
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 1385 Sh. *Al-Fatāwā al-Jadīdah* [New Legal Rulings]. Qom: Madrasah-‘i Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib (AS).
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 1432 AH. *Anwār al-Fiqāhah fī Ahkām al-‘Itrah al-Ṭāhirah (Kitāb al-Nikāh)* [The Lights of Jurisprudence on the Rulings of the Pure Progeny: The Book of Marriage]. Qom: Dār al-Nashr al-Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib (AS).
- Malik-Afḍālī Ardakānī, Muḥsin. 1388 Sh. “Āthār-i Qā‘idah-‘i Ḥifẓ-i Niẓām” [The Effects of the Principle of Preserving the System]. *Majallah-‘i Hukūmat-i Islāmī* [Journal of Islamic Government], vol. 15, no. 4: 110–146.

- Mīr Aḥmadī, Sayyid Muḥammad. 1402 Sh. “Dars-i Khārij-i Fiqh: ‘Awāmil-i Taḥdīd-i Nasl” [Advanced Jurisprudence Course: Factors in Birth Control]. Qom: Dars-i Khārij-i Ḥawzah-’i ‘Ilmiyyah-yi Qum. <https://eshia.ir/Feqh/Archive/MirAhmadi/feqh/1402>
- Mishkīnī, ‘Alī. 1377 Sh. *Muṣṭalahāt al-Fiqh* [Jurisprudential Terminology]. 1st ed. Qom: Intishārāt al-Hādī.
- Muḥaqqiq Dāmād, Muṣṭafā. 1385 Sh. *Ḥuqūq-i Khānivādah* [Family Law]. 13th ed. Tehran: Markaz-i Nashr-i ‘Ulūm-i Islāmī.
- Muḥsinī Qandahārī, Muḥammad Āṣif. 1424 AH. *Al-Fiqh wa Masā’il al-Ṭibbiyyah* [Jurisprudence and Medical Issues]. 1st ed. Qom: Būstān-i Kitāb, Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī.
- Mu’min Qumī, Muḥammad. 1415 AH. *Kalimāt Sadīdah fī Masā’il Jadīdah* [Sound Words on New Issues]. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.
- Muntazirī, Ḥusayn ‘Alī. 1415 AH. *Dirāsāt fī al-Makāsib al-Muḥarramah* [Studies on Prohibited Earnings]. 1st ed. Qom: Nashr-i Tafakkur.
- Murawwīj, Muḥammad Ja’far. 1415 AH. *Muntahā al-Dirāyah* [The Utmost in Insight]. Qom: Dār al-Kitāb al-Jazā’irī.
- Murawwījī, ‘Alī. 1428 AH. *Tamhīd al-Wasā’il fī Sharḥ al-Rasā’il* [Prelude to the Means in the Commentary on al-Rasā’il]. Qom: Madrasah-’i Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib (AS).
- Mūsavī, Ḥasan. 1397 Sh. “Ḥukm-i Thānawī-yi Farzand-dār Shudan” [The Secondary Ruling on Childbearing]. *Majallah-’i Pazhūhishhā-yi Fiqhī tā Ijtihād* [Journal of Jurisprudential Researches to Ijtihad], vol. 2, no. 4: 123–148.
- Nādirī, ‘Izzatullāh. 1389 Sh. *Rawishhā-yi Taḥqīq va Chigūngī-yi Arzyābī-yi Ān dar ‘Ulūm-i Insānī* [Research Methods and Their Evaluation in the Humanities]. Tehran: Intishārāt-i Arasbarān.
- Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. 1417 AH. *‘Awā’id al-Ayyām fī Bayān Qawā’id al-Aḥkām va Muḥimmāt Masā’il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām* [The Returns of Days in Elucidating the Principles of Rulings and Important Issues of the Permitted and Prohibited]. Qom: Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzah-’i ‘Ilmiyyah-yi Qum.
- Nūrī Hamadānī, Ḥusayn. 1383 Sh. *Majmū’ah-’i Istiftā’āt* [Collection of Legal Rulings]. 2nd ed. Qom: Mahdī-yi Maw’ūd.
- Nūrī, Ḥusayn ibn Muḥammad Taqī. n.d. [no date]. *Mustadrak al-Wasā’il* [Supplement to the Means]. Qom: Intishārāt-i Islāmī.

- Pahlavān, Dāvūd. 1393 Sh. *Qavānīn-i Fiqhī va Huqūqī-yi Taghyīr-i Jinsiyat* [Jurisprudential and Legal Laws of Sex Reassignment]. 1st ed. Gorgān: Nowrūzī.
- Qā'inī, Muḥammad. 1414 AH. *Al-Mabsūṭ fī al-Fiqh: al-Masā'il al-Mu'āṣirah / al-Masā'il al-Ṭibbiyyah* [The Expanded Work in Jurisprudence: Contemporary Issues / Medical Issues]. 1st ed. Qom: Markaz-i Fiqhī-yi A'immaḥ-'i Aṭḥār (AS).
- Qayyātī [Al-], Muḥammad Aḥmad. 1430 AH. *Maqāṣid al-Sharī'ah 'inda al-Imām Mālik bayna al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq* [The Objectives of Sharī'ah According to Imam Mālik: Between Theory and Application]. Egypt: Dār al-Islām.
- Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. 1401 AH. *Tafsīr-i Rāzī* [Rāzī's Exegesis]. Qom: Dār al-Fikr.
- Saarkhsī [Al-], Muḥammad ibn Aḥmad. 1414 AH. *Al-Mabsūṭ* [The Expanded Work]. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Ṣadr, Muḥammad Ṣādiq. 1442 AH. *Minḥāj al-Ṣāliḥīn* [The Path of the Righteous]. Beirut: Dār al-Aḍwā'.
- Ṣadr, Sayyid Muḥammad. 1420 AH. *Mā Warā' al-Fiqh* [Beyond Jurisprudence]. 1st ed. Beirut: Dār al-Aḍwā'.
- Ṣadūq [Al-], Abū Ja'far. n.d. [no date]. *Ilal al-Sharā'i* [The Causes of Laws]. Najaf: al-Maktabah al-Ḥaydariyyah.
- Ṣafā'i, Ḥusayn, and Asadullāh Imāmī. 1382 Sh. *Huqūq-i Khānivādah* [Family Law]. 9th ed. Tehran: Dānishgāh-i Tihirān.
- Ṣalabiya, Jamīl. 1376 Sh. *Farhang-i Falsafī* [Dictionary of Philosophy]. Translated by Manūchihr Ṣāni'ī Darrahbīdī. 1st ed. Tehran: Hikmat.
- Sayfī, 'Alī Akbar. 1392 Sh. *Halaqāt al-Fiqh al-Fa'āl* [Rings of Active Jurisprudence]. 1st ed. Qom: Mu'assasah-'i Būstān-i Kitāb.
- Shubayrī Zanjānī, Sayyid Mūsā. 1382 Sh. *Nikāḥ* [Marriage]. Qom: Mu'assasah-'i Pazhūhishī-yi Rāypardāz.
- Subḥānī, Ja'far. 1391 Sh. "Taghyīr-i Jinsiyat az Dīdgāh-i Fiqh-i Islāmī" [Sex Reassignment from the Perspective of Islamic Jurisprudence]. *Majallah-'i Fiqh-i Ahl al-Bayt (AS)* [Ahl al-Bayt Jurisprudence Journal], no. 69: 5–16.
- Tūsī [Al-], Abū Ja'far Muḥammad Ḥasan. 1364 Sh. *Tahdhīb al-Aḥkām fī Sharḥ al-Muqni'ah* [The Refinement of Rulings in the Commentary on al-Muqni'ah]. Edited by Ḥasan Ākhūndī. 4th ed. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Ṭūsī [Al-], Abū Jaʿfar Muḥammad Ḥasan. n.d. [no date]. *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʾān* [The Clarification in the Exegesis of the Qurʾān]. Beirut: Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Zubayr, al-Zayn Yaʿqūb. 1411 AH. *Mawqif al-Sharīʿah al-Islāmiyyah min Tanẓīm al-Nasl* [The Stance of Islamic Sharīʿah on Birth Control]. Beirut: Dār al-Jīl.