



چالش‌های دگرباشان در چارچوب حقوق اسلامی و حقوق بشر



محدثه قوامی پور سرشکه* - دکتر امیررضا محمودی*

This is an open access article under the CC BY license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

چکیده

در عصر جهانی شدن و گسترش تنوع فرهنگی، موضوع حقوق دگرباشان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شده است. حقوق بشر بر پایه اصولی همچون کرامت ذاتی انسان‌ها و برابری حقوق تمام افراد بنا شده و اعلامیه جهانی حقوق بشر و معاهدات بین‌المللی مرتبط، هرگونه تبعیض از جمله بر اساس گرایش جنسی را ممنوع و حقوق مساوی برای همگان را مورد تأکید قرار داده است. بنابراین از منظر حقوق بشر، دگرباشان نیز باید همانند سایر افراد از حقوق مساوی برخوردار باشند. اما در مقابل، حقوق اسلامی مبتنی بر موازین و اصول اخلاقی اسلام است که روابط دگرباشان را مغایر با فطرت آدمی دانسته و حرام می‌شمارد. بر همین اساس، حقوق اسلامی علاوه بر مخالفت با اینگونه روابط، امکان شناسایی حقوق برابر برای دگرباشان را نیز نمی‌پذیرد. این تفاوت کامل در رویکرد و نگرش این دو مکتب حقوقی، موجب بروز چالش‌ها و تعارضات عمیقی در حوزه حقوق دگرباشان در سطح ملی و بین‌المللی گردیده است. این پژوهش با هدف بررسی چالش‌ها و تعارضات موجود میان این دو مکتب حقوقی در خصوص حقوق افراد دگرباش انجام شد. روش تحقیق مورد استفاده، رویکردی توصیفی-تحلیلی داشت. یافته‌ها نشان می‌دهد که تفاوت‌های فلسفی و مفهومی عمیق میان حقوق بشر و حقوق اسلامی منجر به چالش‌های اساسی در این زمینه شده است. حقوق بشر بر مبنای برابری استوار است در حالی که حقوق اسلام بر پایه اصول اخلاقی و شرعی قرار دارد که دیدگاهی کاربردی‌تر و واقع‌بینانه‌تر نسبت به حقوق دگرباشان دارد.

کلیدواژگان

دگرباشان، حقوق اسلامی، حقوق بشر، کرامت انسانی، تغییر جنسیت، کنوانسیون‌های بین‌المللی

مقدمه

در دنیای امروز، حقوق دگرباشان به یکی از مسائل بحرانی و پیچیده در حوزه حقوق بین‌المللی و

دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران. / نویسنده
مسئول / ایمیل: mohadesehghavamipour@liau.ac.ir
استادیار گروه فقه و حقوق، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران.

حقوق بشر تبدیل شده است. تنوع فرهنگی، دینی، و اجتماعی جوامع جهانی به یک ویژگی جامعه بین‌المللی تبدیل شده است که نیاز به تطبیق میان اصول حقوق اسلامی و حقوق بشر در رابطه با دگرباشان را بیش‌ازپیش احساس می‌کند. این تضادها و چالش‌ها، از جمله مسائلی از تناقض‌های مفهومی و اختلاف در تفسیر و اجرای برخی از حقوق اساسی دگرباشان به موضوع توجه پژوهشی قرار گرفته است.

چالش‌های مفهومی: یکی از چالش‌های اساسی در مسیر تطبیق حقوق اسلامی و حقوق بشر در زمینه‌ی حقوق دگرباشان، تفسیر مفاهیم و اصول حقوقی می‌باشد. اصولی مانند عدل، انصاف، آزادی‌ها، و حقوق انسانی در دو چارچوب حقوقی معرفی شده‌اند، اما تفسیر و تطبیق این مفاهیم با واقعیت‌های مختلف فرهنگی و دینی می‌تواند به تضادها و اختلافات اساسی منجر شود.

چالش‌های اجرایی: یکی دیگر از چالش‌ها در مواجهه با مسئله حقوق دگرباشان، اجرای مفاهیم حقوقی در عمل می‌باشد. این اجرایی بودن می‌تواند نیاز به اصلاح قوانین ملی، ایجاد مکانیسم‌های حقوقی جدید، و توسعه سیاست‌های کارآمد برای حفاظت از حقوق دگرباشان داشته باشد.

چالش‌های حقوقی و مواجهه با سیاق ملی: در این مسیر، مواجهه با قوانین و سیاق ملی نیز چالش‌هایی ایجاد می‌کند. بسیاری از کشورها در دارا بودن اصول حقوقی مختلفی در زمینه حقوق دگرباشان و تعهدات ملی خود متفاوت هستند که می‌تواند به تداخلات حقوقی منجر شود. در دهه‌های اخیر، جهان به سرعت تغییر کرده و تنوع فرهنگی و مذهبی به یکی از ویژگی‌های بارز جوامع جهانی تبدیل شده است. این تنوع به یک اثر طبیعی از تاریخ و زمان نیست، بلکه نتیجه تعامل‌های فرهنگی، مهاجرت‌ها، و پدیده‌های جهانی مانند تجارت و ارتباطات گردیده است. این تغییرات در ساختار جامعه جهانی به یک سؤال مهم می‌انجامد: چگونه می‌توانیم با تنوع فرهنگی و مذهبی موجود، حقوق و آزادی‌های انسانی را در جهان مدرن حفظ کنیم؟ علاوه بر چالش‌های اشاره‌شده ابعاد زیر نیز می‌تواند منجر به محدودیت‌های در رابطه با حقوق ای افراد شود.

تنوع فرهنگی و مذهبی: تنوع فرهنگی و مذهبی جوامع جهانی به یکی از ویژگی‌های بارز تبدیل شده است. این تنوع تضادها و تفاوت‌هایی را در مورد تفسیر مفاهیم حقوقی به وجود آورده است. دگرباشان از نظر فرهنگی و مذهبی از اکثریت جامعه متمایز هستند، و این تفاوت‌ها می‌تواند به تضادهای حقوقی منجر شود.

حقوق اسلامی و حقوق بشر: حقوق اسلامی و حقوق بشر دو چارچوب حقوقی مهم در جهان معاصر هستند. اصول این دو چارچوب در مواردی با یکدیگر تداخل دارند و چالش‌هایی را در مورد حقوق دگرباشان ایجاد می‌کنند.

آزادی‌های فردی: دگرباشان اغلب با محدودیت‌هایی در آزادی‌های فردی مواجه می‌شوند. مسائلی مانند آزادی مذهبی، آزادی اظهارنظر، و حقوق زنان برای افراد دگرباشان ممکن است به چالش کشیده شوند.

در این مقاله به بررسی یکی از مسائل برجسته و پیچیده در این زمینه می‌پردازد. این مسئله تطابق و تضاد میان اصول حقوق اسلامی و حقوق بشر در زمینه‌ی حقوق دگرباشان است. در این پژوهش

سعی می‌شود تا به دقت به تفاوت‌ها و تطابق‌ها میان این دو چارچوب حقوقی پرداخته شود. از یک‌سو، اصول حقوق اسلامی که به تعالی اصول دینی و شریعت اسلامی بنا شده‌اند، در مورد حقوق دگرباشان چه مقرراتی دارند؟ از سوی دیگر، آیا این اصول قابلیت تطابق با استانداردهای حقوق بشری دنیا را دارند؟ به نظر می‌رسد حقوق انسانی به‌عنوان یک استاندارد عالمانه برای حقوق و آزادی‌های انسانی در جهان شناخته می‌شود، اما در عین حال، اصول حقوقی مبتنی بر شریعت اسلامی در بسیاری از کشورها و جوامع نقش اساسی دارند. روش تحقیق در این پژوهش نظری و با روش توصیفی تحلیلی است که با بررسی منابع کتابخانه‌ای به رشته تحریر در آمده است هدف اصلی این مقاله تبیین اهمیت و پیچیدگی چالش‌های دگرباشان در چارچوب حقوق اسلامی و حقوق بشر است. این مقاله به منظور افزایش درک و تبیین بهتر این چالش‌ها و ارتقاء سطح دانش در حوزه حقوق انسان و حقوق اسلامی در مواجهه با دگرباشان نگاشته شده است.

۱- پیشینه

در مقاله‌ای با عنوان «دیدگاه اسلام و حقوق بشر در مورد دگرباشان جنس و مجازات طبق شریعت اسلام» (Purnomo, 2023: 503-524) بیان شده همه کشورها حقوق بشر و اساسی انسان را به رسمیت می‌شناسند و از آن‌ها حمایت می‌کنند آزادی‌ها به‌عنوان حقوقی که به‌طور طبیعی ذاتی و غیرقابل تفکیک از انسان هستند باید به‌منظور بهبود مورد حمایت، احترام و حمایت قرار گیرند و اسلام را دینی کامل معرفی می‌کند تعالیم آن تمام جنبه‌های زندگی را به تفصیل پوشش می‌دهد. اسلام اصول پایه‌ای را فراهم می‌کند که توسط تمام انسان‌ها می‌تواند به‌عنوان راهنمایی در مدیریت زندگی‌شان و رفتارهایشان، هم در ارتباط با خدا و هم در ارتباط با هم‌وطنان خود (جامعه)، مورد استفاده قرار گیرد و عنوان می‌کند از منظر اسلام عمل دگرباشان جنسی کاملاً خلاف شرع است چراکه دگرباشان به ذات خود به‌عنوان مخلوق خداوند تجاوز کرده از کرامت انسانی خارج شده‌اند. یکی از نکات قوت این اثر بیان دیدگاه علمای حقوق در خصوص دگرباشان است اما این اثر به قوانین شرع در خصوص این افراد اشاره‌ای نکرده که سعی شده در پژوهش حاضر قوانین و مقررات این حوزه مورد بررسی قرار گیرد.

در مقاله‌ای تحت عنوان «مجازات‌های کیفری برای دگرباشان از دیدگاه حقوق بشر» (Dwiyanti, 2021: 1-18) که در مجله حقوق و جامعه به چاپ رسیده است این تمایلات را یک رفتار غیرعادی از انحرافات اجتماعی دانسته و عواملی چون ژنتیک، اختلالات هورمونی، ناراحتی از نقش جنسیتی در اجتماع در هر چه بیشتر شدن این تمایلات مؤثر دانسته است. در این مقاله علاوه بر شرح موضوع و بررسی انواع گرایش‌ها به بررسی به تحلیل حقوقی جرم انگاری این افراد در کشورهای نظیر اندونزی پرداخته اما نتوانسته دیدگاه کشورها و علی‌الخصوص حقوق بشر در این زمینه را به درستی توصیف کند اما در این پژوهش که به رشته تحریر در آمده است به‌صورت تخصصی به بررسی رویکرد حقوق بشر در زمینه‌ی افراد دارای تمایلات جنسی نامتعارف پرداخته شده است.

در مقاله‌ای با عنوان «ترویج استانداردهای حقوق بشر برای افراد دگرباش از منظر حقوق بین‌الملل» (Edison et.al, 2023: 1-17) به بررسی چگونگی برخورد نظام‌های مذهبی و حقوقی مختلف با تحولات کنونی که اصول دوگانگی مردان و زنان را شکسته و تعریف‌های هویت جنسی و فرهنگ را در برمی‌گیرد می‌پردازد تحلیل ارائه شده در این مقاله توسط یک دیدگاه تکاملی از حقوق بشر، تفاوت‌های قابل توجهی را بین نظام‌های حقوقی و مذهب‌های مختلف، و همچنین تفاوت‌های در معیارهای حقوقی مرتبط با حقوق افراد دگرباش در سطح ملی و فراملی نشان داده است اما به دلایل مبانی اسلام برای ممنوع دانستن این قبیل رفتارها اشاره‌ای نکرده است.

در مقاله‌ای دیگر با عنوان «دگرباشان بر اساس حقوق بشر بین‌المللی و قانون اسلامی» (Razali and Ismaeil, 2021: 1-24) مسئله دگرباشان را یک بحث بی‌پایان می‌داند و اسلام را یکی از دین‌هایی که این تمایلات را منع می‌کند معرفی می‌کند و بیان می‌دارد کشور اسلامی که از قوانین شریعت پیروی می‌کنند، آن را به عنوان یک جرم می‌بینند که با تطابق با قوانین حدود مجازات اعدام می‌شود. از سوی دیگر، مسلمانان لیبرال اعتقاد دارند که اینگونه روابط در حقوق طبیعی جای دارد و از احترام و حفاظت نیاز دارد. این مقاله موقعیت دگرباشان را در حقوق بشر بین‌المللی و قانون اسلامی بررسی می‌کند و در عین حال برخورد میان دو مفهوم را بررسی می‌کند. این مطالعه به توضیح تفاوت‌ها بین این دو قانون در مورد دگرباشان می‌پردازد تا اشتباهات بیشتری در جامعه جلوگیری شود.

۲- مبانی نظری

برای برقراری ارتباط بین تمایل به جنس موافق و کرامت انسانی ابتدا چارچوب مفهومی ترسیم می‌شود، با توجه به اینکه محتوای مفهومی باید به خوبی تثبیت شود. ضمن انجام این تحلیل مفهومی، مفاهیم جنسیتی و کرامت به طور جداگانه در محتوای خود مورد بحث قرار خواهند گرفت.

۲-۱- جهت‌گیری جنسی، جنسیتی و هویت جنسی

مطالعات گسترده‌ای در زمینه ژنتیک و علوم اعصاب در دهه‌های اخیر نشان داده‌اند که گرایش‌های جنسی انسان تا حد زیادی تحت تأثیر عوامل زیستی قرار دارند. طبق پژوهشی در سال ۲۰۱۹ که نتایج آن در مجله Science منتشر شد، مطالعه روی نزدیک به نیم میلیون نفر نشان داد که ژن‌های خاصی با احتمال بیشتر تمایل به همجنس در ارتباط‌اند (Ganna et.al., 2019) همچنین، مطالعات دیگری کاهش سطح هورمون‌های جنسی در دوران بارداری را با افزایش احتمال اینگونه روابط مرتبط دانسته‌اند (Bao & Swaab, 2011: 222).

با این حال، هنوز عوامل محیطی و تجربیات کودکی نیز بر شکل‌گیری گرایش جنسی اثرگذار شناخته می‌شوند (Jarneck & Francis, 2022: 21)؛ بنابراین ادعای فطری بودن محض گرایش جنسی توجه‌پذیر نیست. در واقع، گرایش جنسی حاصل پیچیده‌ای از عوامل زیستی، روانی، و محیطی است. البته هنوز تحقیقات زیادی برای درک دقیق نقش هر یک از این عوامل مورد نیاز است

گرایش‌های جنسی دسته‌بندی‌های متنوعی دارد. اما منابع معتبر، به صورت کلی این گرایش‌ها

را به پنج دسته تقسیم می‌کنند: دگرجنس‌گرا، از نظر عاشقانه و فیزیکی به اعضای جنس مخالف خود جذب می‌شوند. در این حالت مرد‌ها به زن‌ها و زن‌ها به مرد‌ها علاقه مند هستند. به این دسته، گرایش معمولی نیز گفته می‌شود. اغلب افراد جامعه در این دسته قرار می‌گیرند. افراد با گرایش به جنس موافق خود از نظر عاشقانه و فیزیکی به همجنس‌های خود جذب می‌شوند نکته قابل توجه اینکه واژه همجنس باز منسوخ شده و بخاطر گذشته و ریشه آن، با مفاهیم بد و منفی همراه است. در گذشته از آن برای نامتعارف نشان دادن افراد گی و لژیون استفاده شده است. بای سکشوال، به افرادی که به هر دو جنس یعنی هم مرد هم زن علاقه نشان می‌دهند گفته می‌شود. باید توجه داشت لزوماً همزمان یا به طور برابر به دو جنس علاقه مند نیستند. افرادی که به هیچ جنسی علاقه نشان نمی‌دهند و جذب نمی‌شوند در دسته بدون گرایش جنسی قرار می‌گیرند. بی‌گرایش جنسی، آمیزش ناخواهی یا جنس‌ناگرایی یا آسکشوالیتی زمانی است که فرد جذابیت جنسی را تجربه نمی‌کند دارای هیچ‌گونه تمایلات جنسی نیست و هیچ علاقه‌ای به داشتن رابطه جنسی با هیچ‌یک از جنسیت‌های دیگر ندارد. همه جنس‌گرایی یا پنسکشوال برای توصیف فردی که به هر جنسی علاقه نشان می‌دهد و از نظر عاطفی، عاشقانه و روانی جذب آن‌ها می‌شود به کار می‌رود. یعنی رابطه عاشقی یا گرایش عاطفی به افراد فارغ از هر نوع جنسیت است. همه جنس‌گرایان افرادی هستند که جنسیت افراد تأثیری در ایجاد رابطه ندارد. در برخی دسته بندی‌ها، همه جنس‌گرایی زیرشاخه‌ای از دو جنس‌گرایی است.

از نظر موضوع مقاله دو تعریف از ادراک جنسیت اهمیت پیدا می‌کند. اولین مورد هویت جنسی و دومی جهت‌گیری جنسیتی است (Shahin, 2015: 510). هویت جنسیتی را ترنس‌جنسیتی می‌گویند. «افرادی که احساس می‌کنند متعلق به جنس مخالف هستند یا می‌خواهند شبیه جنس مخالف به نظر برسند، تراجنسیتی نامیده می‌شوند. این تعریف برای مردان و زنان صدق می‌کند» (Sungur, yalnız, 1999: 50). تراجنسیتی با تعریف اختلال هویت جنسی به‌عنوان یک بیماری پذیرفته شده است. با این حال، تا آخرین پیشرفت، تعریف «ناسازگاری جنسیتی» به‌جای اختلال هویت جنسی مرتبط با ترنس‌جنسی در راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی منتشر شده توسط انجمن روان‌پزشکی آمریکا، به‌عنوان ناسازگاری جنسیتی یا ناهنجاری جنسی ترجمه شده است. این تغییر تعریف به‌عنوان گامی در حذف تعریف جنسیت از بستر بیماری، مانند جهت‌گیری جنسیتی، در آینده تلقی می‌شود.

دوم جهت‌گیری جنسیتی است. با استفاده از جهت‌گیری جنسیتی به‌جای ترجیح جنسیتی، بیان می‌شود که جهت‌گیری جنسیتی یک موضوع ترجیحی نیست. در اعلامیه حقوق اساسی اتحادیه اروپا به‌وضوح از بیان گرایش جنسی استفاده شده است و بیان شده است که افراد دارای این گرایش نباید مورد تبعیض قرار گیرند. جهت‌گیری جنسیتی را می‌توان به‌عنوان «کشش عاطفی، عاشقانه و جنسی مستمر برای یک فرد از یک جنسیت خاص» تعریف کرد.

جهت‌گیری جنسیتی با هویت جنسیتی متفاوت است زیرا به‌عنوان یک بیماری روانی یا جسمی پذیرفته نمی‌شود. انجمن روان‌پزشکی آمریکا که در سال ۱۹۷۳ تمایل به هم‌جنس را از «راهنمای

تشخیصی و آماری اختلالات روانی» حذف کرد، با تأکید بر اینکه در تصمیم‌گیری‌ها، قابلیت اطمینان، توانایی‌های عمومی اجتماعی و حرفه‌ای افراد متمایل به این گرایش جنسی هیچ خللی وجود ندارد، از این نوع از روابط حمایت کرد. همچنین سازمان بهداشت جهانی در ۱۷ مه ۱۹۹۰ تمایل به جنس موافق را از بخش بیماری‌های روانی حذف کرد و این تصمیم را به‌طور رسمی در فهرست طبقه‌بندی بین‌المللی بیماری‌ها آی سی دی ۱۰ در ۱۹۹۲ ثبت کرد (Ataman, 2009: 6). انعکاس این اقدامات تغییر تعریف جهت‌گیری‌های جنسیتی در قانون است. جهت‌گیری‌های جنسیتی مختلف به عنوان حقی در نظر گرفته می‌شود که باید در محدوده زندگی خصوصی محافظت شود. به همین دلیل، دخالت در جهت‌گیری جنسیتی به عنوان تداخل در کرامت انسانی در کنوانسیون‌های بین‌المللی پذیرفته شده است.

۲-۲- کرامت انسانی

کرامت ذاتی انسان یکی از مفاهیم ارزشمند و بنیادین در حوزه حقوق بشر و انسانیت است که بی‌شرط و بدون هیچ‌گونه محدودیتی به همه انسان‌ها تعلق دارد که این مفهوم در اسلام و دین‌های دیگر نیز بسیار مورد تأکید قرار گرفته. بر اساس این مفهوم، انسان به عنوان برخوردار از جان و روح الهی، دارای مقامی بالا و منحصر به فرد در جهان است. این مقام بالا و کرامت ذاتی انسان، او را از دیگر مخلوقات جدا می‌کند و مسئولیت‌ها و حقوقی ویژه به او اختصاص می‌دهد. کرامت ذاتی انسان در مکتب حیات‌بخش اسلام نیز به عنوان یک مفهوم مهم مطرح شده است. اسلام از انسان به عنوان خلیفه‌ی زمین و اشرف مخلوقات نام برده و به وی تعهد به انجام وظایف اخلاقی و اجتماعی داده است. این کرامت ذاتی انسان تأکیدی بر ارزش و احترام به حیات انسانی دارد و به عنوان یک قاعده جهانی شمول در اسناد بین‌المللی نیز تأیید و تأکید شده است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به این مفهوم اشاره شده و وظیفه‌ی حفاظت از کرامت انسانی به عنوان یکی از اصول اساسی جامعه تأکید شده است.

لازم به ذکر است که صیانت از کرامت انسانی نه تنها در داخل کشور بلکه در ارتباطات بین‌المللی نیز بسیار حیاتی است. اسنادی نظیر اعلامیه حقوق بشر، اعلامیه ژنوم انسانی، اعلامیه هلسینکی، اعلامیه بین‌المللی اخلاق زیستی و حقوق بشر یونسکو و سایر اسناد بین‌المللی تأکیدی قوی بر حفاظت از کرامت انسانی دارند و جهانیان را به احترام به انسان و حقوق او تشویق می‌کنند. (صالحی و دیگران، ۱۳۹۰: ۳۹)؛ (Salehi et al., 2011: 39).

کرامت انسانی به عنوان مفهومی که ارزش انسان را بیان می‌کند و اساس حقوق بشر را در متون حقوقی تشکیل می‌دهد خودنمایی می‌کند. از این جهت که کرامت انسانی بیانگر ارزش اخلاقی است که به انسان داده می‌شود، می‌توان گفت از نظر شکل‌گیری دلیل اصلی حقوق بشر می‌تواند تلقی شود. مشخص است که این مفهوم که با کلمه انگلیسی dignity بیان می‌شود از کلمه لاتین dignitas گرفته شده است. واژه dignitas در روم برای بیان حیثیت و منزلت افراد والا مانند اعضای مجلس سنا و قضات به کار می‌رفت. در زمان امپراتوری روم، کلمه dignitas معنایی دارد که ارزش فرد را

از نظر جامعه بیان می‌کند. با این معنایی که در امپراتوری روم به واژه «کرامت» داده شده است، می‌بینیم که این اصطلاح بدون توجه به قضاوت اجتماعی، ارزش پیدا کرده است. به قول سیسرون، انسان بودن برای داشتن شرافت کافی است و نیازی نیست که فرد دارای رتبه و ویژگی خاصی باشد (Cicero, 2014: 117). در دوره امپراتوری روم، کلمه «کرامت» شامل شرافت و حیثیت به معنای خاص آن است. یعنی حتی اگر ارزشی، بدون توجه به تعریف اجتماعی به مردم نسبت داده شود یا این کلمه فقط برای صاحبان موقعیت به کار رود، باز مشخص است که این دو معنایی که در زمان امپراتوری روم به کلمه کرامت داده شده است در ایجاد معنای امروزی این اصطلاح مؤثر است.

با توجه به این تعاریف، کلمه کرامت دو معنی دارد، اینکه فرد چگونه خود را درک می‌کند و جامعه چگونه به شخص معنا می‌دهد. کرامت در معنای اول به عزت نفس و احترامی اطلاق می‌شود که انسان نسبت به خود احساس می‌کند. این بدان معناست که شخص چگونه خود را درک می‌کند. با این جنبه، شخص احترام را می‌پذیرد، زیرا خود را دلیلی برای حفظ ناموس خود تعریف می‌کند. در معنای دوم، کرامت، احترام، ارزش و اعتباری است که دیگران نسبت به شخص نشان می‌دهند. این ارزش‌های اخلاقی عمومی اجتماعی است که جامعه تعریف و تعیین می‌کند (Tacir, 2011: 290). به خصوص در دوره رنسانس می‌توان گفت که اساس فلسفی این دو معنا با پردازش عزت نفس و کرامت فرد در برابر خود بیش از ارزشی که جامعه برای فرد اعطا می‌کند شکل می‌گیرد. پاسخ کانت به این سؤال که کرامت انسانی در این دوره رنسانس از کجا نشأت می‌گیرد، تأکید بر اینکه کرامت انسانی فرد محور است را افزایش می‌دهد (McCrudden, 2017: 659). کانت کرامت انسانی را با مفهوم خودمختاری انسان یکی می‌داندست (Cevizci, 2003: 310-311). وظیفه انسان در استفاده از اراده خود در راستای اصول جهانی که می‌تواند با ذهن خود به آن دست یابد از او موجودی مستقل ساخته است. به عنوان یک موجود مستقل، همه انسان‌ها دارای کرامت یکسان هستند. مفهوم خودمختاری (استقلال فکری) قلمرو حقوقی نقض ناپذیر شخص را گسترش داده و حق تعیین قوانین اخلاقی برای بدن خود را آشکار کرده است (Öktem, 2007: 10). این واقعیت که مردم قوانین اخلاقی را برای حفظ ارزش و اعتبار خود تعیین می‌کنند، تأکید بر حقوق را تقویت کرده است. مفهوم حقوق بشر در این زمینه گسترش یافته و بسیاری از حقوق با عنوان کرامت انسانی مطالبه شده است (Bulut, 2008: 8). جهت‌گیری جنسیتی و شناسایی جنسیتی نیز به عنوان یک حق مبتنی بر کرامت انسانی پذیرفته شده است و این حق با اصول اعلام شده به عنوان «اصول یوگیا کارتا» به وضوح بیان می‌شود (Kuzu, 1997: 16).

اگرچه در ترازوی سنجش تأکید فردی بر کرامت انسانی سنگین تر است، اما وجود تأکید اجتماعی را نباید نادیده گرفت، چراکه کرامت انسانی همچنین دارای معنای فرهنگی خاصی است که بیانگر ارزش اخلاقی انسان است. به همین دلیل، کرامت انسانی را نمی‌توان تنها بر اساس ترجیحات ارزشی شخصی بنا کرد. تجربه نشان داده است که جوامع برخاسته از ساختارهای فرهنگی خود، ارزشی مبنی بر حفظ کرامت و اعتبار انسانی دارند.

درواقع ادراک ارزشی اخلاقی جامعه، محتوای کلمه عزت و شرافت را پر می‌کند. هر جامعه‌ای در چارچوب تلقی دینی و فرهنگی خود به این پرسش که شرافت شخصی چیست پاسخی دارد. مفهوم شرافت جوامع با توجه به معنای خوب و بد آن‌ها تغییر می‌کند. هر جامعه‌ای دیدگاهی در مورد چگونگی دوری جستن از شرافت شخصی و چگونگی از بین رفتن حیثیت شخصی دارد. به همین دلیل، معنای اجتماعی که به کرامت داده می‌شود، اغلب می‌تواند بر انتخاب‌های فردی مسلط باشد (Rao, 2016: 223). به‌عنوان مثال، در کانادا، ناموس به معنای محافظت از افراد در برابر رفتارهایی است که با شرافت و حیثیت انسانی مطابقت ندارد. بر اساس این تعریف، دادگاه عالی کانادا فحشا را تجاری‌سازی بدن زن و توهین به کرامت انسانی اعلام کرد و صراحتاً فاجاق آن را ممنوع کرد. در فرانسه، پوشیدن برقع توسط زنان مسلمان در سال ۲۰۱۱ ممنوع شد، اگرچه این یک انتخاب فردی است، اما ممنوعیت آن به دلیل تحقیر شدن حیثیت زن در مکان‌های عمومی صورت گرفت (Rao, 2016: 226).

۲-۳- قابل احترام بودن انسان

اساس نگاه اسلام به انسان در آیه ۱۷ سوره اسراء به این صورت به تصویر کشیده شده است: «ما انسان را عزیز شمردیم». اگر انسان را در چارچوب این آیه ارزیابی کنیم، انسان با جسم و روح خود یک کلیت تجزیه‌ناپذیر است که با داشتن خصوصیات متفاوت از سایر موجودات در بطن این وحدت تکریم شده است و پاسداری از عزت اش به پاسداری از خلقت او گره خورده است. در قرآن خلقت انسان با کلمه فطرت بیان شده است. کلمه فطرت از ریشه «فطر» به معنای شکافتن، شکستن آمده است. واژه «فطر» اشاره به ابتدای خلقت انسان است که در معنای انشعاب از وجود مطلق می‌باشد (Cevheri, 1990: 781). کلمه فطرت صرفاً در سوره روم است و در این سوره فطرت برای بیان بکر بودن خلقت اولیه انسان استفاده شده است. (سوره روم، آیه ۳۰) زیرا آفرینش به این معناست که خالق، انسان را آن‌گونه که اراده کرده است می‌آفریند و در این آفرینش دخالتی از بیرون صورت نمی‌گیرد. درواقع انسان با ساختار جسمانی و روحی خود محصول یک اراده است. حرکت خارج از این اراده به معنای تغییر اولین حالت ایجادشده، یعنی ماهیت آن است (Şahin, 2013: 66).

افراد با ساختار روحی‌ای به دنیا می‌آیند که نسبت به ویژگی‌های جسم آن‌ها به عنوان زن و مرد مناسب است. به همین دلیل، تداخل در خصوصیات فطری انسان، موجب تغییر فطرت پاکی که نه تنها در خود فرد، بلکه در نسل‌های آینده ایجاد می‌کند، می‌شود. از سوی دیگر، شریعت اسلام از نظر لذت‌های فردی با انسان برخورد نمی‌کند، بلکه به لحاظ ویژگی‌های انسانی که ناشی از انسان بودن انسان نشأت می‌گیرد، برخورد می‌کند. هدف تضمین تداوم بشریت با حفظ ویژگی‌های انسانی است که از خلقت انسان نشأت می‌گیرد و برای هر انسانی مشترک است. اگر این رویکرد اسلام را از حیث عزت و کرامت انسانی ارزیابی کنیم، اسلام عزت و حیثیت انسانیت را می‌پذیرد و منفعت اجتماعی عمومی را بر ترجیحات فردی برتری می‌دهد. اسلام ضمن تعیین منفعت عمومی اجتماعی،

تأکید اکید بر حفظ ویژگی‌هایی دارد که از انسان بودن انسان ناشی می‌شود و باید به نسل‌های آینده منتقل شود. به همین دلیل، مداخله در بدن انسان موضوعی است که در شریعت اسلام در چارچوب ضرورت مطرح شده است. در این زمینه، تنها در صورت وقوع حادثه‌ای غیر از اراده‌ای که خداوند ایجاد کرده است، می‌توان در بدن مداخله کرد تا آن را به سرشت اصلی خود بازگرداند.

۳- تاریخچه

امروزه مشاهده می‌شود که تمایل فرد به انجام رفتارهای جنسی باهم جنس خود، مانند هر رابطه دیگری به‌عنوان یک رفتار عادی پذیرفته شده است. در همین راستا، ازدواج دگرباشان در بسیاری از کشورها مانند آرژانتین، هلند، بلژیک، کانادا، اسپانیا، آفریقای جنوبی، نروژ، سوئد، ایسلند، پرتغال، دانمارک، فرانسه، برزیل و انگلیس زمینه قانونی پیدا کرده است. از سوی دیگر در بسیاری از کشورها مانند ایران، نیجریه، پاکستان، سودان، سومالی، عربستان سعودی، هند، کنیا، لیبی، الجزایر، تانزانیا، مالزی غیرقانونی تلقی می‌شود. به‌طور کلی دو افراط متضاد در رابطه با وضعیت حقوقی روابط دگرباشان را می‌توان شناسایی کرد: از یک سو، کشورهایی که این روابط را با اعدام مجازات می‌کنند و از سوی دیگر، کشورهایی که ازدواج دگرباشان را قانونی می‌دانند (Shahin, 2015: 508). امروزه مشاهده می‌شود که ترجیحات جنسی متفاوت در چارچوب حقوق بشر ارزیابی می‌شود. با این ارزیابی این روابط مبنای قانونی خود را در برخی جوامع پیدا کرده است. پذیرش روابط دگرباشان به‌عنوان یک حق انسانی نتیجه دیگری نیز به همراه داشته است و آن اینکه این دولت‌ها را تحت فشار قرار می‌دهد تا این قبیل روابط را در چارچوب احترام به حقوق بشر قانونی کنند. همچنین نشان‌دهنده این موضوع است که شورای سازمان ملل متحد در ۱۸ دسامبر ۲۰۰۸ اعلامیه‌ای صادر کرد و تحریم‌های جنایی را برای گرایش جنسی و هویت جنسی محکوم کرد.

نگرش متفاوت به این حق که در کنوانسیون‌های بین‌المللی تضمین شده است، دخالت در حقوق بشر تلقی می‌شود. زمانی که اوگاندا با قانون مجازات خود که در مارس ۲۰۱۴ تصویب شد، گرایش به هم‌جنس را جرم تعریف کرد، ایالات متحده آمریکا، انگلیس، نروژ و دانمارک اعلام کردند که کمک‌های خود به این کشور را متوقف خواهند کرد. آن‌ها استدلال کردند که با این قانون، اوگاندا «میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی»، «میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی» و «کنوانسیون رفع همه اشکال تبعیض علیه زنان» را نقض کرده است. تعریف این روابط به‌عنوان یک حق انسانی با گنجاندن آن در حقوق «برابری و عدم تبعیض»، «امنیت شخصی»، «زندگی خصوصی»، «عدم شکنجه، رفتار یا مجازات ظالمانه، غیرانسانی یا تحقیرآمیز». به‌عنوان نقض حقوق بشر تلقی می‌شود. قرار دادن روابط دگرباشان بر مبنای حقوق بشر به این معناست که به‌عنوان یک حق جهانی شناخته می‌شود که باید از آن حمایت شود. زیرا یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های حقوق بشر جنبه جهانی آن است. از سوی دیگر، جهان‌شمولی مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است که برای همه افراد صدق می‌کند (Kabalik, 2009: 27-28).

طبق حقوق بشر، ابتدایی‌ترین حق انسانی که برای همه افراد منصور است، عدم تبعیض به دلیل

ملیت، رنگ و جنسیت است که فرد در بدو تولد نمی‌تواند کسب می‌کند. تصور می‌شود که در کنار جنسیت فرد، درک هویت جنسی خود فرد نیز فطری است. بر این اساس، فرد نمی‌تواند متعاقباً انتخاب کند که جهت‌گیری جنسیتی خود را به جنس مخالف یا جنسیت خود انجام دهد. این احساس ذاتی است. از آنجایی که گرایش جنسی به‌عنوان احساسی برخاسته از فطرت انسان پذیرفته شده است، تبعیض ناشی از گرایش‌های جنسی متفاوت فرد به‌عنوان تعرض به حقوق شخصی و نقض حقوق بشر پذیرفته می‌شود و مهم‌ترین شعار این افراد این است که «ما این تمایل را انتخاب نکردیم». به عقیده کسانی که روابط دگرباشان را به‌عنوان یک حق انسانی قبول دارند، اگر علاقه یک فرد به جنس مخالف یک احساس طبیعی ذاتی باشد، احساسات برخی افراد نسبت به جنس خود به‌جای جنس مخالف به همان اندازه طبیعی است. بنابراین، تغییر خواست دگرباشان معادل درخواست تغییر شخصیت از او تلقی می‌شود (Hakan: 2009: 6).

با این جنبه، ترجیحات مختلف جنسیتی در کنوانسیون‌های مربوط به حمایت از حقوق بشر، به یک حق مصون‌ناپذیر و خدشه‌ناپذیر تبدیل شده است، مانند حق حیات و حق حمایت از تمامیت بدنی. با این حال، این واقعیت که ادیان و فرهنگ‌های مختلف ممکن است به دلیل ارزیابی انسانی، رویکردهای متفاوتی نسبت به دگرباشان داشته باشند، نادیده گرفته شده است. این قبیل روابط محصول فرهنگی است که افراد را در تصمیم‌گیری درباره بدن خود مستقل می‌گذارد. از سوی دیگر، رویکرد دیگری نیز وجود دارد که انسان را با تکریم الهی می‌پذیرد و برای تداوم کرامت خود، مسئولیت حفاظت از مخلوق خود را بر عهده می‌گیرد. این رویکرد مبتنی بر ارزشی است که اسلام برای انسان قائل است. (Bulut, 2009: 9)

۴- دگرباشان از منظر کرامت انسانی

کرامت انسانی به معنای ارزش و احترامی است که به هر انسان به دلیل بودن انسان و اعمال و افکار او تعلق دارد. این مفهوم در حقوق بشر و حقوق اسلامی بسیار مهم است و نشان‌دهنده این است که هیچ فرد یا گروهی به دلیل ویژگی‌های خاص خود محروم از این ارزش نباید شوند. کرامت انسانی به معنای برجسته‌ترین ویژگی‌های انسانی است که از سایر موجودات متمایز او را می‌کند. این مفهوم تأکید می‌کند که هر انسان به عنوان فردی منحصر به فرد، با حقوق و ارزش‌های معنوی، فرهنگی، اجتماعی و حقوقی مجهز شده است. کرامت انسانی به معنای احترام به حیات انسانی و تأیید ارزش و دیگری‌نگری انسان در تمام مواقع تأکید دارد

کرامت انسانی به عنوان یک مفهوم اساسی در حوزه حقوق بشر در سه نسل حقوق بشر تأکید و تصدیق شده است.

نسل اول حقوق بشر (آزادی): در نگرش نسل اول حقوق بشر، بر اساس مفهوم آزادی تأکید شده است. این مفهوم به معنای اجازه دادن به افراد برای انتخاب و تصمیم‌گیری در زندگی شخصی و اجتماعی خود است. کرامت انسانی در این نسل به این معنا است که هر انسان حق دارد تصمیم‌های خود را بگیرد و به آزادی فردی خود احترام بگذارد. این شامل حقوق مدنی و سیاسی مانند آزادی

بیان، آزادی مذهبی، و آزادی از سوی دولت و تبعیض می‌شود. نسل دوم حقوق بشر (برابری): نسل دوم حقوق بشر بر اساس مفهوم برابری و حقوق رفاهی تأکید می‌کند. این مفهوم به معنای برابری افراد در دسترسی به منابع و فرصت‌های اجتماعی و اقتصادی است. کرامت انسانی در این نسل به این معنا است که هر انسان باید بدون تبعیض و تبعیض نژادی یا جنسیتی دسترسی به امکانات اساسی زندگی مانند آموزش، بهداشت، و اشتغال داشته باشد. نسل سوم حقوق بشر (برادری و همدلی): نسل سوم حقوق بشر با محتوای حق‌های جمعی_ همبستگی تأکید می‌کند که انسان‌ها باید با همدلی و برادری با یکدیگر زندگی کنند و مشکلات اجتماعی را باهم حل کنند. کرامت انسانی در این نسل به این معنا است که هر انسان مسئولیتی در قبال جامعه دارد و باید به تأمین رفاه اجتماعی و حل مشکلات اجتماعی کمک کند (امام‌زاده‌ئی و دیگران، ۱۴۰۱: ۱۹۹-۲۰۲)؛ (Imamzadei et al., 2022: 199-202).

در نتیجه، کرامت انسانی به عنوان اصلی‌ترین اصل حقوق بشر، به تأکید بر آزادی، برابری، و برادری بین انسان‌ها منجر می‌شود. این مفهوم در اسناد حقوق بشر بین‌المللی و در تفسیرات مختلف از جمله تفسیرات اسلامی تأکید شده است و برای حفظ و ارتقاء حقوق انسانی جهانی بسیار مهم است.

حقوق بشر که هدف آن حفظ کرامت انسانی است، شامل بسیاری از حقوق مبتنی بر کرامت انسانی است. یکی از این حقوق، حق گرایش جنسی است که مبتنی بر برابری در رعایت حقوق و کرامت انسانی می‌باشد. از آنجایی که گرایش جنسی به عنوان یک حق شخصی پذیرفته شده است، می‌توان آن را در بیش از یک حق انسانی تعریف کرد. امروز می‌بینیم در تصمیم اتخاذ شده در دیوان حقوق بشر اروپا مواردی که در ارتباط با ماده ۸: «حق احترام به زندگی خصوصی و خانوادگی» در پرونده‌های مربوط به دگرباشان بود نقض شده است (Arslan, 2011: 209). ممنوعیت گرایش‌های جنسی مختلف در چارچوب ماده ۸ کنوانسیون حقوق بشر دخالت در زندگی خصوصی تلقی می‌شود. مجمع پارلمانی، که مجمع مشورتی شورای اروپا است، خواستار حذف تمایلات جنسی نامتعارف از تعریف جرم به عنوان توصیه در استراسبورگ شد و اعلام کرد که تبعیض علیه این افراد خلاف حقوق بشر است. همانطور که گفته شد، تمایل به هم جنس به عنوان یک حق شخصی پذیرفته شده است و نگرش علیه این حق به معنای نقض کرامت انسانی است. به عنوان مثال، کسانی که تمایلات جنسی متفاوتی داشتند، هفته‌ای را که ۲۴ تا ۳۰ خرداد تعیین شده، به عنوان هفته غرور نامگذاری کردند تا صدایشان به گوش برسد. بدین ترتیب مشاهده می‌شود که این افراد با مطالبه حقوق خود در چارچوب کرامت انسانی، ادعاهای خود را بر مبنای مشروع قرار می‌دهند. (Koşun, 2013: 779-780).

تئوری نسل‌های حقوق بشر نمایانگر تحول نگرش ایدئولوژیک غرب به مفهوم حقوق بشر است. این تئوری نشان می‌دهد که نظریه پردازان غربی از مبنای نسل اول حقوق بشر که آزادی را به عنوان اصل مهم تشریح می‌کردند، به نسل دوم که مبنای آن برابری بود تغییر مبنایی دادند و سپس از نسل دوم به سوی نسل سوم که مبنای اصلی آن برادری بود عزم نمودند. این تغییرات در مبنای

نظری حقوق بشر نشان‌دهنده عدم ثبات اجتماعات غربی در نگاه و اجرای عملیاتی حقوق بشر است. از آنجاکه مبنای آزادی در نظریه نسل اول حقوق بشر با رویکردهای اومانیستی تشریح شده است و این نگاه با رویکرد اسلامی که رویکردی غیر اومانیستی و خدا محورانه دارد، متفاوت است، در کلیت نگاه اسلام به مفهوم حقوق بشر با نگاه نسل اول حقوق بشر اختلاف مبنایی وجود دارد. با این حال، بررسی مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر نشان می‌دهد که اصل آزادی ذاتی انسان در برابر سایر انسان‌ها با توجه به مسئولیت انسان در برابر خداوند و سایر هم‌نوعان خود در اسلام قابل‌پذیرش است (مقتدایی، ۱۳۹۰: ۱۲۲)؛ (Moghtadaei, 2011: 122).

خداوند مسئولیت حفظ خلقت را به انسان‌ها واگذار کرده است نگرش‌های متفاوت به روابط دگرباشان نیز بر این اساس شکل گرفته است که آیا چنین قداستی در خلقت انسان وجود دارد یا خیر. به همین دلیل سعی خواهد شد نگرش قرآن به دگرباشان و رویکرد شریعت اسلامی نسبت به آن مشخص شود.

۴-۱- جهت‌گیری جنسی، جنسیتی و هویت جنسیتی دگرباشان از نظر حقوق اسلامی

تمایز کلیدی میان هویت جنسیتی و جهت‌گیری جنسیتی وجود دارد. هویت جنسیتی به باورهای ذهنی فرد در مورد جنسیت خود اشاره دارد، در حالی که جهت‌گیری جنسیتی به الگوهای جذب عاطفی و جنسی نسبت به افراد دیگر اطلاق می‌شود (American Psychological Association, 2015). پژوهش‌های علوم اعصاب و روانشناسی نشان می‌دهد که هویت جنسیتی تا حد زیادی تحت تاثیر عوامل زیستی و هورمونی در مغز شکل می‌گیرد، در حالی که جهت‌گیری جنسیتی پیچیده‌تر بوده و عوامل فرهنگی و اجتماعی نیز بر آن تاثیرگذارند (Bao & Swaab, 2011, 224).

هویت جنسی به احساس مردانگی یا زنانگی افراد اشاره دارد که عوامل زیستی، شناختی، اجتماعی می‌توانند در آن نقش داشته باشند. افراد به شیوه‌های مختلفی مانند رفتارهای بیرونی این نقش جنسی را از خود نشان می‌دهند. هویت جنسی تاثیر زیادی بر کل زندگی فرد از کودکی تا بزرگسالی می‌گذارد و در صورتی که هویت جنسی ناقص شکل بگیرد منجر به اختلال هویت جنسی می‌شود که در آن افراد نارضایتی از جنسیت و تمای به برخورداری از بدن جنس مخالف را از خود نشان می‌دهند. اگرچه جنسیت فیزیکی به صورت زیستی تعیین می‌شود، اما هویت جنسی عموماً به صورت فرهنگی تعیین می‌گردد. اینکه جامعه چگونه هویت جنسی افراد را تعریف می‌کند، وابسته به چارچوب‌های فرهنگی است. تعاریف فرهنگی هویت جنسی، با نقش‌های جنسی اجتماعی پیوند خورده است. این نقش‌ها با الگوهای بقای اجتماعی، چارچوب‌های اقتصادی، نظام‌های ارتباطی، نظام مذهبی و... مرتبط است.

تمایزی که بین جهت‌گیری جنسیتی و هویت جنسیتی از منظر شریعت اسلامی تعیین شده است بسیار مهم است. دیدگاه اسلام به جهت‌گیری جنسیتی و هویت جنسیتی کاملاً متفاوت است. حقوق اسلام به هویت جنسیتی از نظر زیست‌شناختی نزدیک می‌شود (Košun, 2013: 782). در شریعت اسلام به این موضوع با عنوانی جداگانه به نام "خنثی" پرداخته شده است. خنثی به معنای فردی است

که با هر دو عضو مرد و زن به دنیا می‌آید به طوری که نمی‌توان مذکر یا مؤنث بودن او را تشخیص داد (Çeker, 1998: 471). وضعیت شرعی شخص خنثی را فقه به طور جداگانه تعیین کرده است، زیرا چنین شخصی هر دو ویژگی را از بدو تولد داشته است و وضعیت بدنی او خارج از ترجیح او شکل گرفته است (Çalışkan, 2011: 25). این جراحی‌ها به عنوان مداخله‌ای در جهت‌گیری جنسیتی در نظر گرفته نمی‌شوند. برعکس، از آنجایی که در اسلام پذیرفته شده است که هر فرد دارای جنسیت واحد در قالب هویت مرد یا زن باشد، این عملیات را می‌توان بازگشت به ماهیت اصلی فرد دانست. همان‌طور که در ابتدا ذکر شد، دگرباشان نه با هویت بدنی، بلکه با هویت عاطفی خود می‌خواهند پذیرفته شوند. به گفته آن‌ها، احساسات آن‌ها نسبت به هویت بدنی، مانند بدنشان، فطری است. به همین دلیل هرگونه دخالت در بدن خود را دخالت در حقوق شخصی خود می‌دانند. از سوی دیگر، شریعت اسلام به خواسته‌های هویتی متفاوت فرد از لحاظ بدنی می‌پردازد و شکل میانی را نمی‌پذیرد، که می‌توان آن را مرد بودن بدنی فرد، اما احساس زن بودن از نظر عاطفی تعریف کرد. شریعت اسلام گرایش‌های جنسی متفاوتی را که شامل شناسایی عاطفی می‌شود، به عنوان گناه و جرم تعریف می‌کند، زیرا آن‌ها از حد تعیین شده توسط خداوند تجاوز می‌کنند. زیرا از نظر قرآن هر انسانی تک جنسیتی است. فرد باید مطابق با هویت جنسی خود به عنوان مرد و زن رفتار کند. از سوی دیگر، برخی از دانشگاهیان که در مورد نگرش اسلام تحقیق می‌کنند، اظهار می‌دارند که واژه زوج در اسلام به طور کامل به زن و مرد اطلاق نمی‌شود. در قرآن آمده است: «او آفریدگار آسمان‌ها و زمین است برای شما از نوعتان و برای حیوانات از نوعشان جفت آفرید». در این آیه تعبیر می‌شود که زوج خنثی است و به زن و مرد اطلاق نمی‌شود. بر این اساس محققین مذکور به این نتیجه می‌رسند که قرآن جنس مخالف را با تعبیر «زوج» مشخص نکرده است. باین حال، آیه به صورت «همان‌گونه که شمارا پدید می‌آورد» ادامه می‌یابد و به ما اطلاع می‌دهد که آن‌هایی که در آیه به عنوان همسر از آن‌ها یاد می‌شود از جنس مخالف هستند. (El menyavi, 2017: 469).

در زبان عربی کلمه زوج به عنوان همسر مقابل زن و کلمه زوجه به عنوان همسر مقابل مرد به کار می‌رود. برخی از زبان‌شناسان بر این عقیده‌اند که مردم حجاز واژه زوج را هم برای مردان و هم برای زنان به کار می‌برند. راغب اصفهانی نیز واژه را مفهومی برای هر یک از موجودات متضاد یکدیگر تعریف می‌کند (El Isfahani, 1992: 384-385). قرآن برای زن و مرد از کلمه زوج به معنای همسر استفاده کرده است. به طوری که می‌فرماید: «ای آدم، با خود و همسرت در بهشت بمان...» (سوره اعراف، آیه ۷) در این آیه حوا، جنس مخالف، همسر آدم است. به عبارتی تعبیر قرآن از زوج موجودی از جنس خودش نیست. در شریعت اسلام اصطلاحی وجود ندارد که مستقیماً به دگرباشان به طور کلی پردازد. تمایل فرد مذکر به جنس موافق با اصطلاح لواط تعبیر می‌شود. این کلمه معنای خود را از قبیله لوط گرفته است (Yaşaroğlu, 2016: 198).

۴-۲- دیدگاه قرآن نسبت به دگرباشان

رویکرد اسلام به دگرباشان را آیاتی در مورد قوم لوط که مرتکب این عمل شده‌اند مشخص کرده است. مردم لوط متهم به انجام عملی شدند که قبلاً هیچ‌کس انجام نداده بود. از آنجایی که این رفتار

تبدیل به اخلاق عمومی جامعه شد، قوم لوط را به عنوان «جامعه‌ای متجاوز از حدود» توصیف کردند (سوره شورا، آیه ۲۶). می‌بینیم که قرآن این عمل قوم لوط را که در درجه اول یک نگرش ضد اخلاقی تلقی می‌شود، با اصطلاحاتی مانند سیآت و فحشی که حاوی ارزش‌های ضد اخلاقی نیز هستند، تعریف می‌کند (سوره هود، آیه ۱۱).

اصطلاح سیآت که یکی از این تعاریف در قرآن است، بر بدی و زشتی کار انجام شده تأکید دارد. سیآت را کار بد و زشت و رفتار مخرب و زیان‌آور تعریف کرده‌اند (Çağrıci, 2009: 78). این تعریف زشتی رفتار قوم لوط را به‌تنهایی بیان می‌کند و با اصطلاح فحشی بیان می‌شود که قوم لوط کار بسیار شیعی انجام می‌دادند. قرآن در این رابطه می‌فرماید: «... هنگامی که به قوم خود گفت: آیا آن کار زشت را در ظاهر انجام می‌دهید». همان‌طور که در آیه اشاره می‌شود، مسئله اساسی آن است که فعل ارتكابی تبدیل به رفتاری شده است که در حضور همگان انجام می‌شود و به‌هیچ‌وجه در جامعه مورد نکوهش قرار نمی‌گیرد و آن را عادی و طبیعی می‌دانند که گویی از انسان سرچشمه می‌گیرد. طبیعت عملی که با فراتر رفتن از حدود خداوند به امری زشت تبدیل می‌شود، از همان لحظه‌ای که در جهت خلاف اخلاق قرار می‌گیرد، موضوعی می‌شود که باید با تأکید بر منفعت عمومی اجتماعی از نظر شرعی مورد ارزیابی قرار گیرد. به همین دلیل می‌توان گفت که اعمالی که در اصطلاح فحشا گنجانده شده است، نه تنها اخلاق را مورد خدشه قرار می‌دهد بلکه حقوق را نیز تضییع می‌کند.

تباهی مفهومی است که در رابطه با فعل لواط به کاربرده شده است (Cevheri, 1990: 281). تباه بودن چیزی به این معناست که اصالت آن امر بد است و همچنین به این معناست که با از دست دادن ذات اش زوال یافته است (Zebidi, 2011: 236).

ثانیاً قرآن تعاریفی را در بیان افراط و تفریط اعمال به کاربرده است. قرآن ابتدا، قوم لوط را «مردم اسراف» توصیف کرده است. با کلمه اسراف اشاره می‌شود که قوم لوط دارایی‌های مادی و معنوی خود را که در اختیارشان بود، خارج از حدود خداوند و بیش‌ازحد خرج می‌کردند (Kallek, 2001: 179). این که قوم لوط از حدی که به آن‌ها داده شده بود فراتر رفتند در قرآن نیز با «آیا به شهوت تقرب می‌کنید»، بیان شده است. شهوت یک احساس است. این میل شدید روح، تقاضای بیش‌ازحد آن را بیان می‌کند. این میل بیش‌ازحد نشان‌دهنده میل جنسی و همچنین میل بیش‌ازحد به خوردن است (Cevheri, 1990: 23). در برخی از آیات قرآن، کلمه شهوت همراه با «نفس» به کاررفته است. این نشان می‌دهد که این احساس یک احساس عاطفی است. در سوره انبیا، آیه ۲۱، سوره مریم، آیه ۱۹ آمده است: خداوندی که مردم را با این احساس آفریده است، دنیا و آخرت را نیز به‌گونه‌ای آفریده است که به این احساس متوسل می‌شود. همچنین در سوره آل‌عمران، آیه ۴ آمده: خداوند با این احساسی که آفریده، چیزهایی را که انسان می‌خواهد زینت داده است.

تعبیر «آیا به شهوت نزدیک می‌شوید» در قرآن بیانگر این است که این احساس فطری نادرست است. این احساس برای تداوم نسل بشر ایجاد شده است. این برخلاف طبیعت است که این احساس

را به سمت جنسیت خود هدایت کنیم (Razi, 1988, 498). اصفهانی در این رابطه می‌گوید: «ضروری‌ترین نیروی بقای انسان شهوت است. زیرا این انگیزه فرد را قادر می‌سازد با تأمین نیازهای خوردن و آشامیدن خود زنده بماند. بنابراین در ذات انسان یک احساس فطری است. این احساس برای تداوم وجودش در جهان لازم است» (El Isfahani, 2009, 101). اما علما بر این عقیده‌اند که باید این احساس را دائماً تحت کنترل داشت، زیرا اگر انسان احساس شهوت را بر خود غالب کرد، رفتار خود را با آن احساس هدایت می‌کند و همه چیز را بی‌حد و حصر می‌طلبد. به گفته شاطبی، احساس شهوت در فرد به عنوان هدف اصلی به انسان داده نشده است (Şatibi, 1990, 178). احساس شهوت انگیزه‌ای است که خداوند در اختیار انسان قرار داده است تا اطمینان حاصل کند که «نسلی که جای او را برای ادامه حیات و پیشرفت جهان پر می‌کند، برانگیخته شود». (سوره آل عمران، آیه ۳) بنابراین هدف اصلی حفاظت و تداوم نسل است. با این انگیزه فرد ازدواج می‌کند و ادامه نسل را می‌خواهد. شاطبی بیان می‌کند که شهوت احساسی است که با خلقت به وجود می‌آید، به همین دلیل می‌گوید انسان نسبت به آنچه در حیطه قدرتش است مسئول است و نهی این احساسات متوجه اصل موضوع نیست، بلکه پیامدهایی که از شهوت حاصل می‌شود، منظور نظر است (Şatibi, 1990: 180).

شهوت در روابط دگرباشان بسیار مهم است. زیرا به عقیده کسانی که این تمایلات را به عنوان یک احساس طبیعی می‌پذیرند، شهوت فرد می‌تواند به گونه‌ای ایجاد شود که به سمت جنسیت خود هدایت شود، درست مانند جنس مخالف. به همین دلیل ادعا می‌کنند که هدایت این هیجان در دست فرد نیست. قرآن می‌فرماید که این حس برای جهت دهی به فطرت آفریده شده است. از نظر قرآن، جهت دادن به این احساس نباید فراتر از حدود الهی و تغییر ماهیت آن باشد. در اصل گرایش به گونه‌ای قرار می‌گیرد که متناسب با ساختار فیزیکی فرد به سمت جنس مخالف هدایت می‌شود. بر این اساس، دشوار به نظر می‌رسد که بگوییم تمایل به جنس موافق یک احساس طبیعی و زاده انسان است.

مشاهده شده است که علمای طرفدار فطری بودن روابط دگرباشان در حال بررسی نگرش اسلام نسبت به این امر از نظرات ابن حزم در مورد این افراد را پیش می‌کشند تا ثابت کنند که حس این افراد فطری است و هدایت این احساس خارج از اختیار خود فرد است (Adang, 2003: 2-3). دلیل این امر بر اساس مثال‌هایی که ابن حزم در اثر خود در مورد عشق و عاشقان آورده است، که به ترکی به عنوان «گردنبند کبوتر» ترجمه شده است، به دست آمده است (Grompton, 1997: 147) که نشان می‌دهد عشق می‌تواند درست همان‌طور که شخص نسبت به جنس مخالف خود احساس می‌کند نسبت به هم‌جنس خود نیز ایجاد شود (Ibn hazm, 2005: 68-69). بر اساس تعریف ابن حزم از کتابش، به این نتیجه رسیده است که برخورد انسان با جنس خود با احساس شهوت، احساسی اجتناب‌ناپذیر است. اما طبقه‌بندی احساسات توسط ابن حزم که در کتاب اش آورده شده، نادیده گرفته شده است. او با این طبقه‌بندی تأکید می‌کند که همه احساسات فطری هستند اما اگر تحت کنترل ذهن به کار نروند به شهوت تبدیل می‌شوند. بر این اساس می‌توان گفت که احساس چنین

شهوتهی درونی گناه نیست، بلکه تبدیل آن به رفتار گناه است (Ibn hazm: 2005, 167). علاوه بر این، ابن حزم با تأکید قوم لوط در کتاب خود اشاره کرده است که این تمایلات امری بسیار بد و شنیع است (Ibn hazm: 2005, 189).

۴-۳- دیدگاه فقه و حقوق ایران نسبت به دگرباشان و مساله تغییر جنسیت

از منظر فقهای شیعه، روایات اسلامی و قرآن کریم ممنوعیتی برای تغییر جنسیت عنوان نشده است چرا که اشخاص خواهان تغییر جنسیت به انواع بیماری‌های روحی و جسمی دچار شده‌اند و راهی جز تغییر جنسیت برای درمان و معالجه این افراد وجود ندارد و این تغییر جنسیت، تغییر در خلقت خداوند به شمار نمی‌آید همانگونه که امام خمینی و اکثر فقهای شیعه با به رسمیت شناختن حق تغییر جنسیت آن را یکی از مصادیق حقوق بشر و حق تعیین سرنوشت به شمار آورده‌اند. در اسلام و به ویژه در مذهب شیعه، تغییر جنسیت ممکن است در شرایط خاص و زیر شرایطی محدود مورد تأیید قرار گیرد. امام خمینی^(ره) و مراجع دینی شیعه در مورد تغییر جنسیت به دو شرط اساسی اشاره کرده‌اند:

وجود بیماری قطعی و واقعی: برای تأیید تغییر جنسیت در شریعت اسلامی، شریعت معتبر است که بیماری ترانس‌سکچوال به صورت قطعی و واقعی وجود داشته باشد. این به این معنی است که فرد باید توسط متخصصین پزشکی و روانپزشکی دارای صلاحیت مورد تأیید قرار گیرد و بیماری او برای تغییر جنسیت به عنوان یک موضوع جسمانی و روانی واقعی شناخته شود.

تغییر جنسیت کامل: تغییر جنسیت باید به صورت کامل صورت گیرد، به این معنی که فرد پس از تغییر جنسیت باید به طور کامل به جنسیت جدید خود تبدیل شود و تمامی احکام و قوانین مرتبط با جنسیت جدید برای او اعمال شود. به عنوان مثال، اگر یک زن به عنوان یک مرد تغییر جنسیت کند، باید به صورت کامل به یک مرد تبدیل شود و تمامی احکام و واجبات مردانه در اسلام برای او اعمال شود. تصمیم‌نهایی در این زمینه توسط مراجع دارای اختیار اعلام می‌شود. این شرایط و مراحل برای تغییر جنسیت در اسلام تا حد زیادی متکی به تشخیص پزشکی و تصمیم مراجع دینی بوده و به منظور حفظ توازن در احکام شرعی اعمال می‌شوند در ارائه تعریفی از تغییر جنسیت باید عنوان کرد که این امر به معنای تغییر یا تبدیل جنسیت یک شخص از مونث به مذکر و بالعکس و یا از مذکر به مونث یا از خنثا به مونث یا از مذکر به خنثا و یا از مونث به خنثی است (کریمی‌نیا و دیگران، ۱۳۹۰: ۴۸): (Karimi Nia et.al., 2011: 48).

در ایران، قوانین مرتبط با تغییر هویت جنسیت تحت شرایط خاصی قرار دارند و به بعضی از افراد اجازه تغییر هویت جنسیت را می‌دهند. دلایل و شرایطی که قوانین اجازه تغییر هویت جنسیت در ایران را می‌دهند عبارتند از:

تأیید مشاوره روانی: اولین شرط برای تغییر هویت جنسیت در ایران، تأیید یک مشاور روانی متخصص در این زمینه است. مشاور روانی برای ارزیابی تصمیم و آمادگی روحی فرد به تغییر هویت جنسیت ارائه نظر می‌دهد. عمل جراحی تغییر جنسیت: بسیاری از افراد تصمیم به انجام عمل جراحی تغییر جنسیت می‌گیرند. در ایران، انجام عمل جراحی تغییر جنسیت اختیاری است اما برخی افراد

تصمیم به انجام این عمل می‌گیرند. مدارک مرتبط با عمل جراحی تغییر جنسیت باید تایید شود. درخواست تغییر هویت جنسیت: فرد باید درخواست تغییر هویت جنسیت خود را به دادگاه ارائه دهد. این درخواست باید حاوی مدارک مورد نیاز و تأیید مشاور روانی باشد.

تصمیم دادگاه تنها مرجع ذی صلاح جهت صدور مجوز جراحی، دادگاه می باشد که به دو صورت امکان پذیر است: ۱- راه اول شامل رجوع به روانپزشک دارای صلاحیت، سپری کردن دوران روان درمانی، اخذ تاییدیه مبنی بر ترنس بودن از روانپزشک، کامل بودن فرآیند آزمایش های تشخیص سطح هورمون و کاربوتایپ برای اطمینان از اینکه فرد دچار اختلال هورمونی یا کروموزومی نیست، مراجعه به دادگاه و ارائه دادخواست تغییر جنسیت و تغییر نام در شناسنامه، ارجاع فرد تراجنسی از دادگاه به پزشکی قانونی جهت اخذ تاییدیه مدارک پزشکی، تایید پزشکی قانونی و ارجاع به قاضی، دریافت حکم قاضی مبنی بر جواز تغییر جنسیت و تغییر نام در شناسنامه.

۲- راه دوم شامل مراجعه به دادگاه خانواده و ارائه دادخواست تغییر جنسیت و تغییر نام در شناسنامه، ارجاع فرد ترنس به پزشکی قانونی، معرفی به یک روانپزشک معتبر از طرف پزشکی قانونی و گذراندن مراحل روان درمانی، انجام آزمایش های تشخیص سطح هورمون و کاربوتایپ برای اطمینان از اینکه فرد دچار اختلال هورمونی یا کروموزومی نیست، تایید از طرف روانپزشک و ارجاع به پزشکی قانونی، تایید از طرف پزشکی قانونی و ارجاع به قاضی مبنی بر جواز تغییر جنسیت و تغییر نام در شناسنامه: دادگاه باید درخواست تغییر هویت جنسیت را بررسی کرده و تصمیم گیری نماید. تصمیم دادگاه ممکن است به تأیید تغییر هویت جنسیت منجر شود یا رد شود. در صورت تأیید، فرد حق دارد هویت جنسیتی خود را تغییر دهد و این تغییر در اسناد رسمی مانند کارت ملی و شناسنامه اعمال می شود (بابالو، ۱۳۹۵: ۵-۷)؛ (Babaloo, 2016: 7-5).

نتیجه گیری

در خصوص حقوق دگرباشان، دیدگاه اسلام بر اساس متون دینی به ویژه قرآن و احادیث پیامبر اکرم (ص) شکل گرفته است. اسلام روابط جنسی خارج از چارچوب ازدواج سنتی میان مرد و زن را تحریم کرده و آن را گناه می‌داند. زیرا این روابط با فطرت انسانی مغایرت دارد و موجب دور شدن انسان از انسانیت می‌شود.

اما اسناد حقوق بشری با تأکید بر اصل برابری و عدم تبعیض، حقوق و آزادی‌های یکسان برای دگرباشان قائل هستند. البته نمی‌توان کرامت ذاتی انسان‌ها را نادیده گرفت.

در مجموع، دیدگاه جامع اسلام در این زمینه، با در نظر گرفتن جنبه‌های فردی و اجتماعی، کامل‌تر به نظر می‌رسد. زیرا منافع عمومی جامعه و حفظ سلامت اخلاقی آن را لحاظ می‌کند و همسو با ارزش‌های دینی و فرهنگی مردم است. این دیدگاه جنبه عملی و کاربردی بیشتری دارد. محققان در مورد روابط دگرباشان ممکن است ارزیابی‌های شخصی داشته باشند، اما آنچه مسلمانان را مقید می‌کند، قرآن و سنت است. بیان تقبیح نزدیک شدن به این عمل، نشان می‌دهد که این عمل با فطرت انسان مغایرت دارد و عمل خلاف فطرت انسان را از انسانیت بدور می‌کند.

اسلام به عنوان یک دین، روابط دگرباشان را تحریم کرده و آن را به عنوان یک گناه دینی می‌شناسد. این تحریم بر اساس متون دینی، به ویژه قرآن و احادیث پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) صورت گرفته است. در اسلام، روابط جنسی فقط بین مردان و زنان مجاز است.

دگرباشان در جوامع اسلامی ممکن است با تبعیض و تحریم مواجه شوند. در برخی کشورها و مناطق، این تبعیض به صورت علنی و با تصویب قوانین قانونی اجرا می‌شود و ممکن است عقوبات حبس یا جریمه به این افراد تعلق بگیرد. اسناد حقوق بشری مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر و اعلامیه جهانی حقوق مردان و زنان تأکید دارند که همه انسان‌ها باید از تبعیض و تحریم بر اساس جنسیت، مذهب، نژاد و جنسیتی محافظت شوند. این اسناد اصول اساسی حقوق بشر را تعریف می‌کنند. به عبارت دیگر، اسناد حقوق بشری تشجیع می‌کنند تا افراد به حریم خصوصی و انتخاب‌های شخصی خود در زمینه روابط جنسی احترام بگذارند. این اسناد مبانی حقوقی را برای حفظ حقوق دگرباشان فراهم می‌کنند. این اسناد حقوقی تأکید دارند که هیچ انسانی نباید به خاطر جنسیت یا هویت جنسی خود مورد تبعیض و تحریم قرار گیرد و حق بهره‌مندی از حقوق اساسی و حریم خصوصی باید برای همه افراد تضمین شود.

تفاوت‌ها و تناقض‌هایی بین نگاه اسلامی و حقوق بشر در مورد روابط دگرباشان وجود دارد. این تفاوت‌ها نشان از تنوع و تفاوت‌های فرهنگی و قانونی در جهان دارند. همچنین، مسائل مرتبط با حقوق جنسیتی و هویت جنسی به تنظیمات و نگرش‌های مختلف در دنیا وابسته هستند. این تفاوت‌ها نشان از چالش‌های حقوق بشری و تضادات بین اصول دینی و حقوق بشر در برخی موارد است. این امر پذیرفته شده است که کرامت انسانی علاوه بر جنبه فردی، جنبه اجتماعی نیز دارد. بر اساس این برداشت، از آنجایی که فرد جزئی از جامعه است، ممکن است با در نظر گرفتن مقررات قانونی و منفعت عمومی اجتماعی، برخی رفتارها ممنوع شود. همانطور که افراد دارای ترجیحات اخلاقی هستند، جوامع نیز دارای ترجیحات اخلاقی هستند که توسط ادراک فرهنگی و مذهبی تغذیه می‌شود. قانونگذار می‌تواند در زمانی که مقدمات قانونی را فراهم می‌کند، با در نظر گرفتن منفعت اجتماعی، حفاظت از این انتخاب‌های اخلاقی را بر اساس برداشت دینی و فرهنگی به عهده بگیرد.

در مجموع، دیدگاه اسلام در قبال حقوق دگرباشان ریشه در متون دینی دارد و روابط دگرباشان را با توجه به جنبه‌های فردی و اجتماعی و بر پایه ارزش‌های اخلاقی، ممنوع می‌داند ولی در مواردی اجازه تغییر جنسیت به منظور تطابق با گرایش‌های جنسی تحت شرایطی داده شده اما در مقابل، حقوق بشر با نگاهی فردگرایانه‌تر، حقوق و آزادی‌های یکسانی را برای دگرباشان در نظر می‌گیرد. این تفاوت‌های بنیادین حکایت از چالش‌های عمیق موجود در حوزه حقوق بشر دارد که راه حل آن گفتگو و درک متقابل است. البته باید توجه داشت که کرامت ذاتی انسان‌ها حقی انکارناپذیر است و باید مراقب بود که در تلاش برای حفظ ارزش‌ها، این حقوق پایمال نشود.

منابع فارسی

۱. امام‌زاده‌ای، م. ر، شاهی، م.، و مقامی، ا. (۱۴۰۱). قابلیت‌های دولت جهانی حق‌بنیاد در اجرای حداکثری حقوق بشر. *فصلنامه مطالعات بین‌المللی*، ۱۹(۲)، ۲۱۴-۱۹۵.
۲. بابالو، و. (۱۳۹۵). بررسی تغییر جنسیت در ایران. *چهارمین کنفرانس بین‌المللی پژوهش در علوم و تکنولوژی*. بانکوک: دانشگاه کاسم باندیت.
۳. صالحی، ح. ر.، و عباسی، م. (۱۳۹۰). کرامت انسانی فصل‌الخطاب اندیشه‌های دینی و تفکرات اخلاقی. *فصلنامه اخلاق پزشکی*، ۱۶(۵)، ۷۸-۳۹.
۴. کریمی‌نیا، م. م.، و ابراهیمی، ن. (۱۳۹۰). تغییر جنسیت و بررسی فقهی آن. *فصلنامه تخصصی فقه و مبانی حقوق اسلامی*، ۲۴(۷)، ۵۲-۴۰.
۵. مقتدایی، ع. (۱۳۹۰). بررسی مقایسه‌ای نسل اول حقوق بشر جامعه مدنی غرب با مبانی اسلامی. *فصلنامه جامعه‌شناسی کاربردی*، ۲۲(۳)، ۱۳۴-۱۱۵.

English References

1. American Psychological Association. (2015). Guidelines for psychological practice with transgender and gender nonconforming people. *American Psychologist*, 70(9), 832.
2. Bao, A. M., & Swaab, D. F. (2011). Sexual differentiation of the human brain: relation to gender identity, sexual orientation and neuropsychiatric disorders. *Frontiers in neuroendocrinology*, 32(2), 214-226.
3. Dwiyantri, I. (2021). The Criminal Penalties for LGBT in a Human Rights Perspective. *Semarang State University Undergraduate Law and Society Review*, 1(1), 1-18.
4. Edison, T., Liu, C., & Hank, T. (2023). Promoting Human Rights standards for lesbian, gay, bisexual, and transgender people from the perspective of International law. *International Journal of Multidisciplinary Approach Research and Science*, 1(01), 1-17.
5. Ganna, A., Verweij, K. J., Nivard, M. G., Maier, R., Wedow, R., Busch, A. S., ... & Sanders, A. R. (2019). Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behavior. *Science*, 365(6456).
6. Jarnecke, A. M., & Francis, A. P. (2022). The origins of human sexuality: The roles of genetics and culture. *Archives of Sexual Behavior*, 1-34.
7. Purnomo, V.D., Koenti, I.J., & Irawan, A. (2023). Views of Islam and Human Rights Regarding LGBT Regarding Punishment in Accordance with Islamic Shari'a. *Formosa Journal of Applied Sciences*, 2(4), 503-524.
8. Razali, M. I. B., Ismail, S. M. B. (2021). Lesbians and Gays According to International Human Rights and Islamic Law. *Legal Network Series*, 1-24.

Turkish References

1. Adang, C. (2003). Ibn Hazm on Homosexuality: A Case-Study of Zāhiri Legal

- Methodology. Al-Qantara, XXIV, 1-31.
2. Ataman, H. (2009). LGBT Hakları İnsan Haklarıdır. İnsan Hakları Gündemi Derneği Yayınları.
 3. Ataman, H. (2009). LGBT Hakları İnsan Haklarıdır. İstanbul: *İnsan Hakları Gündemi Derneği Yayınları*.
 4. Bulut, N. (2009). Sanayi Devriminden Küreselleşmeye Sosyal Haklar. On İki Levha Yayıncılık A.Ş.
 5. Çağrı, M. "Seyyie". (2009). *DİA*, XXXVII, 78-79.
 6. Çalışkan, İ. (2011). İslam Hukukunda Çift Cinsiyetliler (Hünsâ) (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
 7. Cengiz Kallek. (2001). *İsraf. DİA*, XXIII, 178-180.
 8. Cevizci, A. (2003). Felsefe Terimleri Sözlüğü. Pradigma Yay.
 9. Cicero. (2014). De Inventione (s. 117).
 10. El Menyawı, H. (2017). Same-Sex Marriage in Islamic Law. Wake Forest Journal Of Law & Policy, Vol. 2(2), 375-531.
 11. El-Cevheri, I. b. H. A. A. Attar. (1990). *Es- Sihah: Tacu'l Luga ve Sihahu'l Arabiyye*. Beyrut.
 12. El-İsfahani, A. al-H. i. M. R. (1992). Mufradat Alfaz al-Quran. *Al-Qalam*.
 13. El-İsfahani, A. al-H. i. M. R. (2009). Ez-Zeri'a ila Mekarimi's-Şeria. (M. Tan, Çev.). İz Yay.
 14. Er-Râzi, F. (1988). Tefsir-i Kebir: Mefatihü'l-Gayb. Akçağ Yayınları.
 15. Eş-Şâtübî, I. b. el-M. (1990). El-Muvafakat: İslami İlimler Metodolojisi (M. Erdoğan, Çev.). İz Yay.
 16. Ez-Zebidi, M. M. el- H. (1965). Tacu'l-Arus min Cevahiri'l- Kamus. Et Turasu'l- Arabi.
 17. İbn Hazm, E. M. b. A. b. A. b. S. Zahiri. (2005). Tavku'l-Hamâme "Güvercin Gerdanlığı Sevgiye ve Sevenlere Dair" (M. Kanık, Çev.). İnsan Yay.
 18. Kabalık, H. (2009). İnsan Hakları Hukuku. Seçkin Yay.
 19. Kuzu, B. (1997). Ülkemizde Kişi Özgürlüğü ve Güvenliği. Filiz Kitabevi.
 20. McCrudden, C. (2017). Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights. *The European Journal of International Law*, 19(4), 655-724.
 21. Ögüt, S. (2009). Sihâk. *DİA*, Yıl: 2009, XXXVII, 169.
 22. Öktem, Ü. (2007). Kant Ahlakı. Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi.
 23. Öncü, G. A. (2011). Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinde Özel Yaşamın Korunması

Hakkı. BETA Basım Yayım Dağıtım.

24. Rao, N. (2016). Three Concepts of Dignity in Constitutional Law. *Notre Dame Law Review*, 86(1), 183-272.
25. Şahin, N. Z. (2013). İslam Hukuku ve Biyoetik (Sorumluluk Özerklik Ekseninde Biyoetik Tartışmalar) (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Isparta.
26. Tacir, H. (2011). Hastanın Kendi Geleceğini Belirleme Hakkı. *On İki Levha Yay.*
27. Yaşaroğlu, K. (2016). Livâta. *DİA*, XXVII, 198-200.

Translated References to English

1. Adang, C. (2003). Ibn Hazm on Homosexuality: A Case-Study of Apparent Legal Methodology. *Al-Qantara*, XXIV, 1-31. **(In Turkish)**
2. Al-İsfahani, A. al-H. I. M. R. (1992). Mufradat Alfaz al-Quran. *Al-Qalam*. **(In Turkish)**
3. Al-İsfahani, A. al-H. I. M. R. (2009). *Az-Zeri'a to Mekarimi's-Şeria*. (M. Tan, Trans.). Trace Spring. **(In Turkish)**
4. Al-Jawhari, I. b. H. A. A. Attar. (1990). *Es- Sihah: Tacu'l Luga ve Sihahu'l Arabiyye*. Beirut. **(In Turkish)**
5. Al-Shatibi, I. b. al-M. (1990). *Al-Muvafakat: Methodology of Islamic Sciences* (M. Erdoğan, Trans.). Trace Spring. **(In Turkish)**
6. American Psychological Association. (2015). Guidelines for psychological practice with transgender and gender nonconforming people. *American Psychologist*, 70(9), 832.
7. Ataman, H. (2009). *LGBT Rights Are Human Rights*. Istanbul: Human Rights Agenda Association Publications. **(In Turkish)**
8. Babaloo, V. (2016). An Investigation of Gender Transition in Iran. In *4th International Conference on Research in Science and Technology*, Bangkok: Kasem Bundit University. **(In Persian)**
9. Bao, A. M., & Swaab, D. F. (2011). Sexual differentiation of the human brain: relation to gender identity, sexual orientation and neuropsychiatric disorders. *Frontiers in neuroendocrinology*, 32(2), 214-226.
10. Bulut, N. (2009). *Social Rights from the Industrial Revolution to Globalization*. Istanbul: Oniki Levha Publishing Inc. **(In Turkish)**
11. Çağrırcı, M. "Seyyie". (2009). *DİA*, Year: 2009, XXXVII, 78-79. **(In Turkish)**
12. Caliskan, I. (2011). Hermaphrodites in Islamic Law (Hünsa). *Unpublished Master's Thesis*. Ankara: Süleyman Demirel University Social Sciences Institute. **(In Turkish)**
13. Cengiz Kallek. (2001). Waste. *DİA*, Year: 2001, XXIII, 178-180. **(In Turkish)**
14. Cevizci, A. (2003). *Dictionary of Philosophical Terms*. Istanbul: Pradigma Yay. **(In Turkish)**

Turkish)

15. Cicero. (2014). *De Inventione*. **(In Turkish)**
16. Dwiyantri, I. (2021). The Criminal Penalties for LGBT in a Human Rights Perspective. *Semarang State University Undergraduate Law and Society Review*, 1(1), 1-18
17. Edison, T., Liu, C., & Hank, T. (2023). Promoting Human Rights standards for lesbian, gay, bisexual, and transgender people from the perspective of International law. *International Journal of Multidisciplinary Approach Research and Science*, 1(01), 1-17.
18. El Menyawi, H. (2017). Same-Sex Marriage in Islamic Law. *Wake Forest Journal of Law & Policy*, 2(2), 375-531. **(In Turkish)**
19. Emamzadeh I, M. R., Shahi, M. S., Moghimi, A., & Ahmadi, S. M. (2022). The Capabilities of a World Government of Fundamental Rights in the Implementation of Human Rights. *International Studies Quarterly*, 19(2), 195-214. **(In Persian)**
20. Er-Râzî, F. (1988). *Tefsir-i Kebir: Mefatihul-Gayb*. Akçağ Publications. **(In Turkish)**
21. Ez-Zebidi, M. M. el- H. (1965). *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l- Kamus. Et Turasu'l- Arabi*. **(In Turkish)**
22. Ganna, A., Verweij, K. J., Nivard, M. G., Maier, R., Wedow, R., Busch, A. S., ... & Sanders, A. R. (2019). Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behavior. *Science*, 365(6456).
23. Ibn Hazm, E. M. b. A.b. A.b. S. Zahiri. (2005). *Tavku'l-Hamâme "Dove Necklace About Love and Those Who Love"* (M. Kanık, Trans.). Human Spring. **(In Turkish)**
24. Jarnecke, A. M., & Francis, A. P. (2022). The origins of human sexuality: The roles of genetics and culture. *Archives of sexual behavior*, 1-34.
25. Kabalık, H. (2009). *Human Rights Law*. Istanbul: Seçkin Yay. **(In Turkish)**
26. Karimi Nia, M. M., & Ebrahimi, N. (2011). Gender Transition and Its Jurisprudential Examination. *Specialized Journal of Islamic Jurisprudence and Legal Foundations*, 24(7), 40-52. **(In Persian)**
27. Lamb, B. (1997). *Personal Freedom and Security in Our Country*. Istanbul: Filiz Bookstore. **(In Turkish)**
28. McCrudden, C. (2017). Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights. *The European Journal of International Law*, 19(4), 655-724. **(In Turkish)**
29. Moghtadai, A. (2011). A Comparative Study of the First Generation of Human Rights in Western Civil Society and Islamic Foundations. *Applied Sociology*, 22(3), 115-134. **(In Persian)**
30. Ögüt, S. (2009). *Sihak. DİA*, XXXVII, 169. **(In Turkish)**

31. Oktem, Ü. (2007). Kant's Ethics. *Research Journal of Ankara University Faculty of Languages, History and Geography, Department of Philosophy*. **(In Turkish)**
32. Öncü, G. A. (2011). *Right to Protection of Private Life in the European Convention on Human Rights*. Istanbul: BETA Printing Publishing Distribution. **(In Turkish)**
33. Purnomo, V.D., Koenti, I.J., & Irawan, A. (2023). Views of Islam and Human Rights Regarding LGBT Regarding Punishment in Accordance with Islamic Shari'a. *Formosa Journal of Applied Sciences*, 2(4), 503–524.
34. Rao, N. (2016). Three Concepts of Dignity in Constitutional Law. *Notre Dame Law Review*, 86(1), 183-272. **(In Turkish)**
35. Razali, M. I. B., Ismail, S. M. B. (2021). Lesbians and Gays According to International Human Rights and Islamic Law. *Legal Network Series*, 1-24.
36. Şahin, N. Z. (2013). Islamic Law and Bioethics (Bioethical Debates on the Axis of Responsibility and Autonomy, *Unpublished Doctoral Thesis*. Istanbul: Isparta **(In Turkish)**
37. Salehi, H. R., & Abbasi, M. (2011). Human Dignity in the Perspective of Religious Discourses and Ethical Thoughts. *Journal of Medical Ethics*, 16(5), 39-78. **(In Persian)**
38. Tacir, H. (2011). The Patient's Right to Determine His Own Future. *Twelve Tables Arc*. **(In Turkish)**
39. Yaşaroğlu, K. (2016). *Sodomy*. *DÍA*, XXVII, 198-200. **(In Turkish)**



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی