

The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law

A Reflection on the Nature of “Animal Right” from the Perspective of Islamic Jurisprudence and International Law

Saeid Amrani Dowlatkhaneh¹, Hoseyn Naseri Moghadam^{2*}

1. Department of Criminal Law and Criminology, Bi.C., Islamic Azad University, Birjand, Iran

2. Department of Feqh, Ferdowsi University, Mashhad, Iran

* Corresponding Author's Email: naseri1962@gmail.com

ABSTRACT

The term “right” has many meanings both lexically and technically. In Islamic jurisprudence and legal studies, there is also no consensus regarding its meaning; however, “privilege,” in the sense of exclusive entitlement, may be regarded as the most appropriate meaning of right. What attracts attention in all definitions is the exclusive attribution of “human beings” as “right-holders.” In all categories of rights, such as the right of custody, easement, usufruct, option, pre-emption, and similar rights, “right” is attributed to human beings. In modern law, animals are also considered to possess rights, and “animal rights” has become a common concept. The question is: what does “right” mean in the compound expression “animal right”? In response to this question, it should be stated that the use of the term right in animal rights is similar to its use in human rights. When one speaks of an animal right, it means that the animal also possesses that privilege. There is no obstacle to attributing rights to animals and considering animals as right-holders, whether from a lexical perspective, in terms of meaning, or with regard to the source of rights. This important point can be inferred and established from the perspectives of Islamic jurisprudence and international law.

Keywords: *animal rights, concept of right, right-holder, animal right, natural right.*

How to cite: Amrani Dowlatkhaneh, S. & Naseri Moghadam, H. (2027). A Reflection on the Nature of “Animal Right” from the Perspective of Islamic Jurisprudence and International Law. *The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law*, 5(2), 1-18.



تاریخ ارسال: ۱ دی ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۶ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۲۸ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ تیر ۱۴۰۶

دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی

درنگی در چیستی «حق-حیوان» از منظر فقه اسلامی و حقوق بین المللی

سعید امرانی دولتنخانه^۱، حسین ناصری مقدم^۲*

۱. گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، واحد بیرجند، دانشگاه آزاد اسلامی، بیرجند، ایران

۲. گروه فقه، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران

* پست الکترونیک نویسنده مسئول: naseri1962@gmail.com

چکیده

واژه‌ی «حق» در لغت و اصطلاح دارای معانی بسیاری است. در علم فقه و دانش حقوق نیز درباره‌ی معنای آن، وحدت نظر وجود ندارد ولی می‌توان امتیاز را که به معنای اختصاص است شایسته‌ترین معنای حق دانست. آنچه در همه تعاریف جلب نظر می‌کند، اختصاص «انسان» به عنوان «ذو حق» است. در همه‌ی اقسام حق مانند حق حضانت، ارتفاق، انتفاع، خیار، شفعه و امثال آنها «حق» به انسان نسبت داده می‌شود. در حقوق جدید، حیوانات نیز برخوردار از حق شمرده شده‌اند و «حق حیوان» یک مفهوم رایج شده است. پرسش این است که در ترکیب «حق حیوان»، حق به چه معنا است؟ در پاسخ به این پرسش باید چنین گفت که کاربرد حق در حقوق حیوانات، همچون حقوق انسان هاست و زمانی که سخن از حق حیوان می‌شود، بدین معنی است که حیوان نیز دارای آن امتیاز است و هیچ گونه منعی برای انتساب حق به حیوان و صاحب حق شمردن حیوان چه به لحاظ لغوی و چه به لحاظ معنا و یا منشأ حق وجود ندارد که این مهم از منظر فقه اسلامی و حقوق بین المللی قابل استنباط و اثبات است.

کلیدواژگان: حقوق حیوانات، مفهوم حق، ذوحق، حق حیوان، حق فطری

نحوه استناددهی: امرانی دولتنخانه، سعید، و ناصری مقدم، حسین. (۱۴۰۶). درنگی در چیستی «حق-حیوان» از منظر فقه اسلامی و حقوق بین المللی. *دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی*، (۲)۵،

۱-۱۸.

مقدمه

جهان هستی که آفریده پروردگار است، دارای اجزاء و موجودات مختلف و گوناگون است که هر کدام غایت و فلسفه وجودی خود را دارند.

در این میان، فارغ از نظریه‌های فلسفی که حتی برای اشیای بی‌جان نیز قائل به فهم و شعور هستند (Dekami, 2008)، جانداران از اهمیت به‌سزایی در ابواب مختلف برخوردارند.

جانداران نیز به گروه‌ها و رده‌های مختلفی منقسم شده‌اند که انسان‌ها، حیوانات و گیاهان نمونه‌هایی از این تقسیم‌بندی است. اما یادآور می‌شود؛ گرچه گیاهان نیز موجوداتی زنده محسوب می‌شوند، لکن بحث از حقوق آن‌ها مقصود این نوشتار نیست.

بررسی اثبات حق برای حیوان و سایر موضوعاتی که به تبع آن مطرح می‌گردد، از آن رو ارزش وافر می‌یابد که گرچه بشر امروزی نغمه متمدن‌شدن سر می‌دهد و جهت رسیدن به سرمنزل مقصود نیز تلاش‌هایی کرده که وضع قوانین پراکنده در سطوح ملی (Khoshyari Haji Baba & Majdi, 2013) و ایجاد معاهده‌های غیرالزام‌آور بین‌المللی ثمره آن است، لکن آنچه در حال حاضر در حال رخ‌دادن است، نقض حقوق حیوانات در برخی جوامع همچون ایران، به طور گسترده‌ای رو به فزونی است؛ از حضور حیوانات در باغ‌وحش‌های مخوف (Masjed Saraei & Jabbari, 2017) و دامداری‌های صنعتی تا آزمایشگاه‌هایی که هیچ ضابطه‌ای برای استفاده از حیوانات ندارند (Behnam, 2010).

حتی برخی هیچ حقی را برای حیوانات قائل نشده و با آنان همچون اشیای بی‌جان برخورد کرده‌اند (Jahed, 2014) که امید است این نوشتار بتواند در یافتن پاسخ صحیح به سؤالات ذیل، در راستای احیای حقوق حیوانات و رفع ظلم از آنان، گامی به جلو بردارد.

آنچه در این مقاله به دنبال آنیم، بحث بر سر چیستی حق حیوان است. به بیانی دیگر، هنگامی که سخن از «حق حیوان» در میان باشد، مراد، چه خوانشی از «حق» است؟ و ادله وجود «حق» در «حق حیوانات»، به معنایی که به آن دست خواهیم یافت، چیست؟ و منشأ حق حیوان کدام است؟

اما پیش از پاسخ به این پرسش‌ها، به تبیین چند مفهوم می‌پردازیم. نخست، چیستی‌شناسی واژه حق.

معانی حق:

«حق» را که می‌توان امروزه یکی از لغات پرکاربرد و بحث‌برانگیز در حوزه‌های مختلف دانست، در لغت و در اصطلاح به معانی مختلفی به کار رفته است که ضرورت تبیین دقیق و به‌کاربردن صحیح کلمات در هر تحقیقی، ضرورتی انکارناپذیر است تا از سردرگمی و مغالطه‌گری جلوگیری شود.

به همین سبب، مذاقه در معنا و مفهوم «حق» و یا «چیستی حق»، شاه‌کلید ورود به سایر مباحث پیرامون حق می‌شود.

مفهوم «حق» بسته به موارد استعمال آن، متفاوت است؛ مفهوم حق، در علوم همچون فلسفه، کلام، حقوق و اخلاق کاربرد گسترده‌ای دارد که در هر مورد می‌توان مفهومی علی‌حده از آن به دست آورد، لکن در این نوشتار مفهوم حق در دانش‌های فقه و حقوق مورد بحث است.

حق در لغت

حق یک واژه عربی و مضاعف است (ح ق ق). این واژه به‌صورت مشترک لفظی، مشترک معنوی یا حقیقت و مجاز، بر معانی بسیاری اطلاق می‌گردد که همه یا اکثر این معانی به مفهوم «ثبوت، پایداری و وجود»، باز می‌گردند. ابن منظور در تعریف حق می‌نویسد: «حَقَّ الامرُ وِ یَحِقُّ حَقًّا حَقُّوْا: صارَ حَقًّا وِ ثَبَّت: قال الازهری: معناه وَجَبَ یَجِب وَجوباً» (Ibn Manzur, 1994). یعنی فلان امر ثابت شد ثابت‌شدنی و واجب گردید واجب‌شدنی.

توانایی و سلطه:

برخی حق را سلطه خاصی از فرد بر شیء می‌دانند: «حق گاهی به معنایی در مقابل ملک و گاهی به مفهومی مترادف با آن، اطلاق می‌شود و در هر دو معنا عبارت است از قدرتی که ولو اعتباراً برای انسان از آن جهت که انسان است بر دیگران قرار داده شده است؛ مانند عینی که به اجاره داده شده است، زیرا به موجب عقد اجاره، مستأجر نسبت به مال مشخصی از موجد، سلطنت پیدا می‌کند» (Al Bahr al-Ulum, 1983). بر اساس این تعریف، در هر حقی، با سه عنصر مواجهیم: مسلط، مسلط‌علیه، رابطه اعتباری و قراردادی.

مرتبه‌ای ضعیف از ملک:

دسته‌ای از محققان مانند میرزای نائینی بر این باورند که «حق» مرتبتی ضعیف از «ملک» است و آن را تحت عنوان «ناضج»، یعنی نارس، ذکر می‌کنند (Naini, 1994). «حق در معنای خاصش، اضافه ضعیفی است که برای ذوالحق وجود دارد و مرتبه قوی آن مالکیت بر عین و مرتبه متوسطش مالکیت بر منفعت است» (Naini, 1994). از بیان میرزا چنین برداشت می‌شود که ایشان حق را از مقوله «اضافه» می‌دانند و اعتبار اصلی را برای «ملک» قائل‌اند و حق را مرتبه‌ای نازل از آن می‌شمارند. البته می‌توان بر این سخن خُرده گرفت که در حق عینی که متعلق آن، عین است، التزام به این سخن امکان‌پذیر است، اما در برخی از حقوق که هیچ تعلق به مال، اعم از عین و منفعت، ندارند، دشوار به نظر می‌رسد (Haeri, 2002).

ماهیت مستقل حق:

امام خمینی (ره) بر این باور است که «حق یک ماهیت اعتباری است که در بعضی موارد، عقلایی و در پاره‌ای موارد، شرعی است؛ مانند اعتبار ملک، سلطنت، ولایت، حکومت و جز آن‌ها. بنابراین، حق از احکام وضعیه است. همان‌گونه که بدون تردید، حق دارای ماهیتی واحد و معنایی واحد در همه موارد است، نه این که در هر

همچنین برای حق، این معانی نیز آمده است: «راست، درست، راستی، حقیقت، عدل و داد، سزاوار، روا، ملک و مال، خلاف باطل، ثبوت، موجود ثابت» (Jowhari; Khuri Shartuni al-; 1996; Moein, 2005; Lubnani, 1983).

برخی بر این باورند که ذکر معانی متعدد برای «حق» نه از باب مشترک لفظی، بلکه از باب خلط مفهوم و مصداق است (Gharavi Isfahani, 2006).

به هر حال، به نظر می‌رسد که این سخن، سخن درستی است که معانی مشتت حق، به معنای واحدی باز می‌گردد که همان «ثبوت و وجود» است.

واژه حق ۲۴۷ بار به اشکال گوناگون در قرآن کریم به کار رفته است که تقریباً همه این کاربردها به معنای لغوی حق بوده است. مثلاً در این کریمه: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» (حج، ۶۴)، خداوند، موصوف به حق شده است؛ یعنی او ثابت و پایدار است و هیچ‌گونه بطلان و خللی در او راه ندارد (Javadi Amoli, 2016).

به نظر می‌رسد در همه این کاربردها همان معنای لغوی مراد بوده است. به عنوان مثال، وقتی در این آیه گفته می‌شود خداوند حق است: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» (حج، ۶۴)، از آن جهت است که وجود پروردگار، ثابت و پایدار است و هیچ زوالی در ساحت او راه ندارد. هرچه به او منسوب است نیز حق است؛ مانند جهان آفرینش، پیامبران و... همگی سهمی از ثبات و پایداری دارند. برخی بر این باورند که تنها ده درصد از کاربردهای «حق» در قرآن کریم، به معنای حقوقی آن است (Mesbah Yazdi, 2010).

حق در نگره فقیهان

تعاریف متفاوتی از «حق» در لسان فقیهان مشاهده می‌شود که می‌توان آن‌ها را به سه دسته تقسیم نمود.

امتیاز

برخی حق را امری اعتباری می‌دانند که تکیه بر قانون دارد و این قانون است که به افراد جامعه چنین اقتداری را می‌دهد تا عملی را انجام دهند (Katouzian, 1998) که ایجاد نظم در جامعه از نتایج آن است (Emami, 1977). به بیانی دیگر، می‌توان امتیاز و توانایی را برای معنای حق برگزید، زیرا آفریده نظام حقوقی هر جامعه برای اعضای خود است و در این نظر، محق کسی است که از آن بهره می‌برد؛ همچون حق حضانت، حق مالکیت و... (Katouzian, 1995). پس می‌توان حق را امتیازی قلمداد کرد که به حیات و موجودیت هر موجودی پیوسته است و هر ذی‌وجودی بسته به جایگاهی که در آن است، آن را نسبت به دیگری مطالبه می‌کند (Bathaei Golpayegani, 2004) که منشأ این امتیاز، قانون است که نمود آن، سلطنت و قدرت برای شخص صاحب حق است (Varai, 2002).

شایستگی

برخی نیز با تمایز میان دو واژه «حق» و «حقوق»، مفاهیم جداگانه‌ای از آن‌ها استنباط کرده‌اند که حقوق را مجموعه قواعد و اصول کلی و لازم‌الاجرا می‌دانند که در تمام جامعه به کار می‌رود (Heywood et al., 2008) و حق را در معنای شایستگی به اقدام یا رفتار به شیوه‌ای خاص می‌دانند (Heywood et al., 2008).

اجازه

گروهی حق را به معنای اجازه برشمرده‌اند؛ یعنی هنگامی که بیان شود شخصی حق دارد، یعنی صاحب حق این اجازه را دارد و چیزی مزاحم حق او نیست و شخص، مختار در به‌کارگیری یا عدم به‌کارگیری از آن است (Ebrahimi, 2003).

با توجه به نظریات فوق، می‌توان چنین نتیجه‌ای گرفت که در خصوص مفهوم حق در حقوق، نظر واحدی وجود ندارد.

موردی دارای معنایی غیر از مورد دیگر باشد. به دیگر عبارت، حق مشترک معنوی میان مصادیقش است. منتهی سؤال آن است که آیا اعتبار حق، عین اعتبار سلطنت یا ملکیت است یا آن که نه این است و نه آن، بلکه اعتبار دیگری در مقابل آن‌ها است؟ از سخن شیخ انصاری چنین برمی‌آید که حق، عبارت از سلطنتی است که مقابل ملک است و از گروهی از محققان نقل شده است که حق، مرتبه ضعیفی از ملک و نوعی از آن است. امام در ادامه می‌فرماید: درست آن است که «حق»، غیر از ملک و سلطنت است. گواه بر این ادعا، غیر از فهم عرف و ارتکاز عقلا، آن است که در مواردی حق، صدق می‌کند که در آنجا ملک و سلطنت، معتبر نیست. مثلاً چنانچه کسی به مسجد یا زمین‌های وسیع از املاک و موقوفات، سبقت بجوید، به هیچ صورتی مالک آن محل نمی‌شود، نه ملکیت ضعیف و نه ملکیت شدید، اگر به فرض، شدت و ضعف در ملکیت قابل تصور باشد، در حالی که معروف است که می‌گویند این فرد به آن محل، احق از دیگران است و برای او نسبت به آن محل، حقی ایجاد می‌گردد» (Khomeini, 2000).

آنچه بیان شد، نشان‌دهنده این است که معنای حق در نگره فقیهان متفاوت از یکدیگر است و هرکدام برای اثبات نظر خود دلایلی ابراز داشته‌اند، اما به نظر می‌رسد حق دارای دو گونه اعتبار باشد. گاهی به معنای رخصتی است که توسط شارع، جعل شده است و منشأ آن یک حکم وضعی یا یک حکم تکلیفی است. به عنوان مثال، از حکم تکلیفی شارع به جواز تصرف فرد در اموالش و حرمت تصرف دیگران در مال غیر، «حق مالکیت» که یک حکم وضعی است، اعتبار می‌شود. گاهی نیز حق به معنای آن است که بر فرد، تکالیفی در برابر ذوالحق، تشریع شده است؛ مانند حق قسم زوجه که بر زوج، واجب شده است (Samani, 2018).

حق در اصطلاح حقوق‌دانان

حقوق‌دانان نیز تعاریف گوناگونی از حق ارائه داده‌اند که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

بحث بر سر منشأ حق را باید یکی از پرمجراترین و بحث‌برانگیزترین مباحث در حیطه دانش فلسفه حقوق دانست که در این بخش، صرف نظر از نقدهای وارد به نظریه‌های موجود، صرفاً دیدگاه اسلام‌گرایان و دیدگاه‌های مشهور متفکران غربی بیان خواهد شد.

منشأ حق در نگاه اسلام‌گرایان

از دید مسلمانان، خداوند محور همه‌چیز و از جمله حقوق است و جاعل و منشأ تمامی حقوق، خداوند متعال است. بر اساس این دیدگاه، یک سلسله حقوق ثابت و لایتغیر وجود دارد که برای همه انسان‌ها یکسان است و حقوق دیگری نیز وجود دارد که بسته به شرایط و افراد، می‌تواند متغیر باشد (Mesbah Yazdi, 2010)، لکن برای پاسخ به این سؤال که چرا خداوند منشأ تمامی حقوق است، باید این پیش‌فرض را مسلم دانست که انسان کمال مشخصی دارد و خداوند است که می‌تواند راه به کمال رسیدن انسان را برایش مشخص سازد.

گرچه اسلام‌گرایان نیز همانند سایرین، بین حقوق مختلف تفاوت قائل‌اند، لکن اختلاف آن‌ها با دیگران این است که منشأ تمامی حقوق را خداوند می‌دانند و معتقدند که عقل انسان ناقص است و توانایی وضع قانون کامل را ندارد و چون خداوند به همه نیازهای بشری احاطه دارد، فقط اوست که می‌تواند واضع باشد و عقل برهانی و سخن پیامبر و ائمه نیز، قانون‌گذاری و جعل حق نیست، بلکه کاشف از حق است و انسان کامل فقط می‌تواند مجری قانون خدا باشد (Talebi, 2015).

پس آنچه مسلمانان بدان معتقدند، این است که جاعل تمامی حقوق، چه حقوق متعلق به انسان و چه حقوق متعلق به حیوان و...، خداوند است و انسان نمی‌تواند جعل حق کند، بلکه فقط می‌تواند کشف حق کند و چنین کشفی توسط آیات و روایات و عقل برهانی امکان‌پذیر است.

به طور خلاصه می‌توان چنین بیان داشت که صاحب حق، دارای اقتدار و آزادی عمل است و حق، امتیازی است که ذی‌حق می‌تواند متعلق آن را مسخر خود گرداند و دیگران یارای ممانعت و مزاحمت او را ندارند.

نظر به اینکه ریشه واژه امتیاز، «میز» است که در معنای خصوصیت و ویژگی استعمال می‌شود (Dehkhoda, 1998)، واژه امتیاز را می‌توان به «اختصاص» بازتعریف کرد. مثلاً هنگامی که سخن از حق آزادی بیان برای انسان باشد، بدین معنا است که امتیاز آزادی بیان به انسان که صاحب چنین حقی است، تعلق گرفته و به تعبیری رساتر، یعنی حق آزادی بیان به انسان اختصاص یافته است (Nabaviyan, 2010).

پس می‌توان در بین معانی مختلفی که در مورد حق آمده است، معنای امتیاز را که صائب‌ترین معانی است برگزید، زیرا باعث رهایی از اشکالاتی است که به سایر معانی حق رفته است. همچنین از حق، مفهومی اعتباری اعاده می‌شود و وضع آن، بر اساس مصالح و مفاسد واقعی است و در مباحث حقوقی، مفهوم اعتباری حق مد نظر است و نه معنای تکوینی آن (Ramezani, 2012).

در خصوص معنی حق میان نظر فقها و حقوق‌دانان نظرات متفاوت است؛ فقها حق را به معنای توانایی و سلطنت، مرتبه‌ای ضعیف از ملک دانسته‌اند و گاه معنای مستقل از حق ارائه داده‌اند، اما در میان حقوق‌دانان، حق به معنای امتیاز، شایستگی و اجازه رایج است که همان‌گونه که عنوان شد، معنای امتیاز بهترین معنای حق در حقوق است که با تعاریف فقها در مواردی همچون سلطنت و ماهیت مستقل آن منطبق است.

منشأ حق

بحث مهم دیگری که برای پاسخگویی به پرسش‌های بنیادین این نوشتار اهمیت دارد، شناخت منشأ و موجد حق است. حق امری اعتباری است و هر امر اعتباری نیازمند معتبر و جاعل است. موجد و جاعل حق کیست؟

منشأ حق در نگاه طرفداران حقوق طبیعی

گرچه اختلاف بر سر انواع حقوق، بسیار گسترده است، لکن در یک تقسیم‌بندی کلی، برخی عقیده دارند که حقوق طبیعی در مقابل حقوق قراردادی است و حقوق طبیعی، همچون حقی است که ذات صاحب حق، مقتضی آن است و قرارداد در وجود آن نقشی ندارد (Nabaviyan, 2018).

پس بر این اساس باید قائل بر آن بود که علاوه بر حقوق موضوعه که در زمان معینی حکومت می‌کند و ضمانت اجرای آن‌ها را دولت‌ها تضمین می‌کنند، یک‌سری حقوق نیز وجود دارد که ثابت است و در مورد تمامی اشخاص و در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها صادق است و هیچ‌گونه اتکایی بر پیمان‌های بشری ندارد؛ مثل حق حیات و حق آزادی (Parsapour, 2003)، زیرا قانون طبیعی فراتر از هرگونه پیمان بشری است و البته ممکن است که برخی از پیمان‌های بشری منطبق بر حقوق طبیعی باشد.

خاستگاه حقوق طبیعی را قوانین طبیعی دانسته‌اند که به گفته جان لاک، قوانین هنجاری است و نه قوانین علمی که فرآیندهای فیزیکی را کنترل می‌کند (Nabaviyan, 2018). صاحب‌نظران این مکتب، در مورد منشأ حقوق طبیعی دو نظر دارند: برخی که وحی را نیز از لوازم کسب معرفت می‌دانند، منشأ حقوق طبیعی را خداوند می‌دانند که انسان با استفاده از عقلی که خداوند به او داده است، توان شناخت برخی از آن‌ها را دارد، لکن برخلاف این نظر، برخی همچون گروسایوس هلندی و پوفندرف آلمانی که رویکردی سکولاری دارند، بر این نظرند که منشأ حقوق طبیعی، عقل است و نه اینکه عقل کاشف از آن باشد، بلکه این عقل است که منشأ حقوق طبیعی است (Javadi Amoli & Mostafapour, 2006).

پوزیتیویست‌ها

به اعتقاد این مکتب فکری، در هر جامعه‌ای، یک رشته قواعد حقوقی وجود دارد که از ضمانت اجرا برخوردار است که از آن

به‌عنوان حقوق موضوعه یاد می‌شود. پوزیتیویست‌ها معتقدند که به جز حقوق موضوعه، چیز دیگری نیست و آنچه به نام حقوق طبیعی شناخته می‌شود، مهمالاتی بیش نیستند، زیرا وجود خارجی ندارند و نمی‌توان حقوقی را به‌عنوان حق ذاتی برای افراد شناخت، بلکه این جامعه است که برای افرادش حق و تکلیف را مشخص می‌کند (Javidi, 2015). از نظر پوزیتیویست‌ها که افرادی همچون هیوم و بنتام نیز طرفدار آن هستند، ملاک و اساس حقوق، ضمانت اجرای آن و اجبار عملی به واسطه دولت‌ها است؛ پس بر این اساس می‌توان گفت که هر قانونی که توسط دولت‌ها وضع شود، حقوقی را برای برخی مشخص می‌سازد و این حقوق نیز معتبرند، هرچند ناعادلانه باشد و در واقع این اراده است که تنها منبع حقوق می‌گردد (Zarneshan & Mirjafari, 2018).

در مورد منشأ حق، نظرات بسیار متفاوت است و هر جریان فکری برای اثبات نظر خود، دلایلی دارد. اسلام‌گرایان فقط خداوند را منشأ حق می‌دانند، طرفداران حقوق طبیعی نیز قوانین طبیعی را، و پوزیتیویست‌ها قوانین موضوعه را منشأ حق می‌دانند، لکن این نوشتار به دنبال تشخیص دقیق منشأ حق و رد یا اثبات نظریات فوق نیست و مقصود از بیان آن‌ها چیز دیگری است، گرچه با توجه به دلایل ابرازی جریانات فکری فوق‌الاشعار، نظر اسلام‌گرایان ارجح می‌نماید.

منسوب‌الیه حق

اینک به مهم‌ترین پرسش این نوشتار می‌رسیم که پرسش از کسی است که حق به او نسبت داده می‌شود. گرچه معمولاً حق را به انسان نسبت می‌دهند و انواع حقوق را برای او به رسمیت می‌شناسند، ولی گاهی نیز حق به خداوند، حیوانات و حتی گیاهان نیز نسبت داده می‌شود. در رساله حقوق امام سجاد (ع) در مورد حق خداوند آمده است: «بدان که خداوند را بر تو حق‌هاست که تو را فراگرفته است و بزرگ‌ترین حق خدا بر تو این است که او را پرستی و چیزی را شریک او نسازی» (Shahidi, 2014).

عدم ذوالحق بودن حیوانات

از منظر فقیهان، تنها انسان می‌تواند موضوع و متعلق «حق» قرار گیرد و دیگر آفریده‌های خداوند مقهور و در سلطه اویند. در این دیدگاه که جنبه کلامی دارد، انسان اشرف مخلوقات و نقطه مرکزی جهان آفرینش است. اگر هم برای موجوداتی نظیر حیوانات، به ظاهر حقی قرار داده شده است (Sadeghpour, 2007)، تکلیفی برای انسان است نه حقی برای حیوان که این موضوع را می‌شود در کلام فقها دید که امر به نفع‌دادن حیوان از سوی مالکش کرده‌اند و حتی در مواردی که مالک نفعه حیوانش را ندهد، حاکم شرع می‌تواند وی را ملزم به این کار نماید و اگر در توان مالک نبود، برای حفظ جان حیوان، می‌تواند غذا و یا سایر احتیاجات او را همچون نخ جراحی، از دیگران غصب کند (Allamah Hilli, 1993; Najafi, 1984; Shahid Thani, 1993). در این دیدگاه، هر حقی که برای حیوان جعل شده است، به سبب نفع و سود و مصلحتی است که مآلاً به انسان می‌رسد و حیوان بما هو حیوان هیچ‌گونه حقی ندارد.

ذوالحق بودن حیوانات

در این دیدگاه، حیوانات هم می‌توانند استقلالاً بدون در نظر گرفتن نسبتی که با آدمی دارند، متعلق حق قرار گیرند. بر این اساس، دلیلی وجود ندارد که حق ویژه انسان باشد. حق، امتیاز و سلطه‌ای است که برای موجودی خاص، اعم از انسان و غیر او، جعل و اعتبار شده است. بنابراین، حیوان هم می‌تواند ذوالحق باشد. دلیل این مطلب را می‌توان از آیات و روایات و سایر ادله یافت که به شرح ذیل‌اند:

از منظر قرآن

در قرآن کریم، آیات بسیاری در مورد حیوانات وجود دارد. گاه برخی انسان‌ها به برخی حیوانات تشبیه شده‌اند (جمعه، ۵) و گاه از حیوانات برای طعام پاک نام برده شده است (بقره، ۵۷) و گاه نیز برخی از سور قرآن را به نام حیوانات نام‌گذاری کرده‌اند (بقره،

همچنین ترکیب حق‌الله در مقابل حق‌الناس فراوان به کار می‌رود و عمدتاً در ابواب مربوط به احکام قضایی و کیفری است (Ardabili, 1996; Fadel Hindi, 1996; Najafi, 1984;) (Shahid Thani, 1990).

این بحث را باید از چند زاویه مورد توجه قرار داد: لغوی، فقهی، حقوقی.

لغوی

اما از منظر لغوی، به نظر می‌رسد کاربرد «حق» عام است و هر موجودی را در بر می‌گیرد و هیچ قید و یا نکته‌ای وجود ندارد که واژه حق، فقط باید در مورد انسان به کار گرفته شود، بلکه آنچه در عرف رایج است، به‌کارگیری واژه حق در مورد حقوق انسان‌ها، حیوانات، گیاهان و... است (Jowhari; Khuri Shartuni al- (Lubnani, 1983; Moein, 2005; Tureihi, 1996).

فقهی

اما به لحاظ فقهی درست است که هیچ فقهی تاکنون «حق» را در غیر حقوق متعلق به انسان به کار نبرده است، اما این عدم استعمال دلیلی بر منع کاربرد نمی‌شود، زیرا موضوع فقه، مکلف یعنی انسان است (Al-Zuhayli, 1989; Fadel Miqdad, 1984; Ibn (Abi al-Jumhur, 1990) و طبیعی است که هر مقوله‌ای در نسبتی که با انسان دارد، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد و در واقع فقه، افعال مکلفین را که همانا انسان‌ها هستند، بیان می‌کند. ممکن است این پرسش مطرح شود که فقیهان به تبع آموزه‌های دینی، تکالیفی را برای انسان‌ها در ارتباط با حیوانات مطرح کرده‌اند که لازمه آن، قائل شدن «حق» برای حیوانات است و در واقع واژه حق در حقوق حیوانات، مثلاً حق حیات حیوان، داشتن امتیاز و اختصاص حق حیات به حیوان نیست و حق در معنی اصلی خود به کار نرفته است.

در پاسخ باید گفت: چند احتمال در این موضوع وجود دارد:

(Koleini, 2000; Saduq, 1984). همچنین در روایات متعددی از آزار و اذیت حیوانات نهی شده است؛ همانند این روایت که پیامبر در حال عبور، گروهی را دیدند که پرندۀ ای را در جایی به عنوان هدف قرار داده و به سمت آن تیر پرتاب می کردند که پیامبر آنان را دور از رحمت خداوند خواند (Majlesi, 1983) و پیامبر در گذر از جهنم در شب معراج، زنی را که گریه اش را به دلیل در بند کردن از تشنگی جان سپرده بود، دچار عذاب الهی دانستند (Tusi, 1984) و کشتن حیوانات را یکی از پلیدترین گناهان برشمردند (Majlesi, 1983). در روایاتی دیگر، پیامبر از کشتن هر موجودی نهی کرده است، مگر آنکه اذیت و آزار کند (Muttaqi Hindi, 1989) و فرمودند در صورت کشتن حیوانات بدون هیچ عذری، آن حیوان در روز قیامت از قاتل خود انتقام خواهد گرفت (Hurr Amili, 1994). همچنین نهی از کشتن زنبور عسل (Majlesi, 1983) و نهی از کشتن جغد، هدهد، مورچه و قورباغه (Hurr Amili, 1994; Tusi, 1984, 1986) و نهی از شکار نوزاد حیوانات و نهی از بیرون رفتن مردم از منزل در شب به دلیل از بین رفتن و له شدن چرندگانی که در شب بیرون می روند (Hurr Amili, 1998) و آزار نرساندن به حیوانات و تأمین آب و علوفه حیوانات مملوک (Majlesi, 1983) و عدم عقیم سازی آن ها (Barqi)، نیز در روایات مورد تأکید قرار گرفته است.

آنچه از روایات فوق و سایر روایات که رفتار مناسب با حیوانات را بیان می نمایند، چنین نتیجه ای حاصل می گردد که نهی هایی که از کشتن حیوانات و عدم آزار و آسیب آن ها وارد شده است، بنا به دلالت التزامیه بر برخورداری حیوانات از حق حیات دلالت دارند. زیرا بسیار بعید می نماید که این نهی ها تنها به خاطر مصالح و منافع انسان ها صادر شده باشند. قرینه بر این مطلب آن است که مثلاً در کراهت قصابی گفته شده که موجب قساوت قلب می شود.

نمل، نحل، عنکبوت). لکن برخی آیات قرآن مؤید این است که حیوانات دارای شعور هستند و دائماً در حال تسبیح خداوند متعال هستند (اسراء، ۴۴؛ نور، ۴۱؛ حج، ۱۸) و زندگی آنان بر نظمی خاص استوار است (نحل، ۶۸ و ۶۹) و همانند انسان ها به امت هایی تقسیم شده اند و در آخرت نیز محشور می شوند (انعام، ۳۸) که حشر آنان به معنی برانگیختگی در قیامت است، همچون انسان ها. و هنگامی که سخن از حشر در رستاخیز می شود، بی شک تکلیفی نیز باید برای آن وجود داشته باشد، گرچه تکلیف آنان همانند انسان ها نیست، لکن تکلیف به اندازه فهم و شعور خود دارند (Makarem Shirazi, 1995; Tabatabai, 1999). همچنین داستان هایی در قرآن ذکر شده است که نشانگر شعور حیوانات است؛ داستان فرار کردن مورچه از لشکر سلیمان و سخن گفتن هدهد با سلیمان (نمل، ۱۷ و ۱۹) و امر خداوند به نوح برای گردآوری جفتی از هر حیوان جهت حفظ نسل آن ها (هود، ۴۰) و نهی از بریدن گوش چهارپایان در عصر جاهلیت که عملی شیطانی معرفی شده است (نساء، ۱۱۹)، نشانگر این است که قرآن حیوانات را با شعور و درک از هستی خلق نموده است و کسی که شعور و درک و تکلیف دارد، از حق های مختلف نیز برخوردار است؛ زیرا هنگامی که اشخاصی همانند اطفال و مجانین که شعور بالایی ندارند و بر اساس نظر اسلام دارای حق هستند، بنا به قیاس اولویت باید برای حیوانات که برخی از آنان شعور و درک بسیار بالاتری از اطفال و مجانین دارند، قائل به وجود حق شد.

از منظر روایات

روایات بسیاری در مورد حیوانات در کتب حدیثی وارد شده است که اهم آنان چنین است: شناخت خداوند متعال، اولین خصلتی است که به حیوانات داده شده است (Hurr Amili, 1994; Koleini, 2000; Saduq, 1984) و درک آنان از مرگ، دیگر خصوصیتی است که همانند انسان ها آنان را از سایر مخلوقات متمایز می کند

بی‌حقی حیوانات

رنه دکارت فرانسوی که جزو بنیان‌گذاران تمدن جدید غرب است، بیشتر نگاه اومانستی به جهان داشته و برای انسان شأن و ارزشی ویژه قائل بوده و انسان را همه‌کاره عالم می‌دانسته (Rahmati, 2007) و برای دیگر جانداران، حقی قائل نبوده است و در مورد حیوانات نیز معتقد است که حیوانات فاقد روح هستند و در واقع چون ماشینی هستند که اگر اعضای آن‌ها نیز از هم گسسته شوند، قادر به ادراک درد و رنج نیستند و فقط صدایی دلخراش تولید می‌کنند (Jahed, 2014).

دکارت در مثالی دیگر، تفاوتی میان حیوانات با ساعت دیواری قائل نمی‌شود و در نظر او، حیوانی همچون اسب تا بدان جا ارزش حیات دارد و او را زنده محسوب می‌کند که توان حمل ارباب را داشته باشد (Coleman, 2004).

منطق دکارتی که به سرعت بر جوامع غربی تأثیرگذار بود، موجب آن شد تا حقوق حیوانات بیش از پیش نادیده انگاشته شود؛ به طوری که دانشمندانی که در زمینه علوم آزمایشگاهی فعال بودند و اشتیاق به کالبدشکافی حیوانات داشتند، بدون هیچ‌گونه رعایت حقوق حیوانات، دست به چنین اقداماتی زدند (Coleman, 2004).

برخی دیگر نیز همچون مایکل فاکس کانادایی که افکار وی ریشه در اخلاق‌گرایی دارد، جامعه اخلاقی را جامعه‌ای می‌داند که اعضای آن دارای اختیار بوده و توان و قابلیت درک مفاهیم اخلاقی را نیز دارا باشند. از منظر فاکس، موجوداتی دارای اختیار محسوب می‌شوند که دارای اختیار، خودآگاهی و فهم مفاهیم دشوار و استفاده از زبان و انتخاب و قبول مسئولیت افعال خود باشند. لذا بر اساس رهیافت فاکس، می‌توان چنین برداشتی کرد که حیوانات قادر به عضویت در چنین جامعه‌ای نیستند، زیرا فاقد چنین خصوصیتی هستند.

اگر عمل کشتن حیوان، قبح ذاتی نداشته باشد، دلیلی بر ایجاد قساوت نیست.

از منظر فقها

رعایت حقوق حیوانات، به‌خصوص حیوانات اهلی که در اختیار انسان‌هاست، در کلام فقها بسیار گسترده بوده و شاید به نوعی تمامی جوانب و حقوق حیوانات را مورد اشاره قرار داده‌اند و برخی نیز حقوق حیوانات را جزو حق‌الله دانسته‌اند (Najafi, 1849) که نهی از کشتن جانداران در حالت احرام که بر حرمت آن ادعای اجماع شده است (Najafi, 1849) نیز مؤید آن است و عده‌ای قائل بر آن‌اند که به دست آوردن کرامات برخی از فقها، معلول رسیدگی آن‌ها به حیوانات و اجابت دعای حیوانات در حق آن‌ها بوده است (Mohaqeq Damad, 2017). همچنین فقها علاوه بر تمسک به آیات و روایات، به قواعدی همچون لاضرر، اتلاف و تسبیب نیز تمسک جسته‌اند (Makarem Shirazi, 1991) که آوردن آن‌ها مجال فراخ‌تری می‌طلبد.

حقوقی

اما از منظر حقوقی، در خصوص اینکه کدام موجودات می‌توانند صاحب حق شوند، نظریات مختلفی مطرح شده است که در این خصوص دو نظر عمده و مطرح وجود دارد که متشکل از نظریه اراده یا انتخاب و نظریه سود یا منفعت است که به همراه دیگر نظرات بیان خواهند شد.

البته خالی از وجه نخواهد بود که چنین باید گفت: نظرات پیرامون صاحبان حق، به‌ویژه صاحب حق شدن حیوانات و همچنین تعارض حقوق آنان با انسان‌ها، بسیار مختلف و متفاوت است. برخی عقیده بر آن دارند که فقط انسان می‌تواند صاحب حق باشد و حیوانات را هیچ حقی نیست و برخی نیز راه افراط را در پیش گرفته و علاوه بر صاحب حق دانستن تمامی حیوانات، تضييع حقوق آنان را به هیچ روی برنمی‌تابند که در ذیل به تفصیل بیان خواهند شد.

می‌شود، اما چون اغلب انسان‌ها از حیواناتی همچون موش و مار و سوسک منزجرند، از هیچ حقی برخوردار نیستند.

ذوالحق بودن حیوانات نافع

نظریه‌پردازان منفعت‌گرا نیز که وجود منفعت را به طور گسترده و لگام‌گسیخته مطرح کرده‌اند، بر این باورند که موجوداتی می‌توانند صاحب حق محسوب شوند که دارای منفعت باشند و بحث در مورد صاحب حق بودن، دایرمدار وجود منفعت است (Nabaviyan, 2010). البته شاخه‌ای از صاحبان این تفکر نیز که پایه فکری منفعت‌گرا دارند، معیار ذی‌حق بودن را، مالکیت می‌دانند و معتقدند که چون حیوانات نمی‌توانند منفعتی را تصاحب کنند و به ملکیت خود درآورند، پس صاحب حق برشمرده نمی‌شوند.

ذوالحق بودن کامل حیوانات

برعکس نظریات فوق که هیچ حقی برای حیوانات قائل نبودند، دیدگاهی وجود دارد که حیوانات را برخوردار از تمام حقوق هم‌شان با انسان می‌داند و به هیچ روی، کاستن از حقوق آن‌ها را مجاز نمی‌داند.

شاید معروف‌ترین نظریه‌پرداز این نگرش را بتوان تام ریگان دانست که پیرو جریان فکری ایمانوئل کانت آلمانی است که در قرن هجدهم میلادی می‌زیسته است.

کانت معتقد بود که نفس انسان دارای ارزشی ذاتی است که برابر و همسان شأن انسان است (Mohammadpour Dehkordi et al., 2009).

لذا بر این مبنا ریگان نیز چنین باوری را پذیرفت که حیوانات نیز ارزشی ذاتی دارند. بنا به گفته ریگان، گرچه حیوانات توان حل مسائل ریاضی را ندارند و یا نمی‌توانند کارهایی شبیه انسان‌ها انجام دهند، لکن بسیاری از انسان‌ها نیز توان چنین افعالی را ندارند و هرگز بدین سبب نمی‌شود از ارزش ذاتی آن‌ها کاست (Ahmadi, 2008) و این شباهت بین انسان‌ها و حیوانات نیز

همچنین فاکس در تبیین نظر خود، قائل بر آن است که موجوداتی که به عضویت در جامعه اخلاقی درآمده‌اند، می‌توانند و بلکه مجازند تا انواعی را که به نظر آنان کم‌ارزش هستند، برای اهداف خویش به کار گیرند، زیرا آن‌ها هیچ وظیفه اخلاقی ندارند که این کار را نسبت به انواع پست انجام ندهند (Fox, 1986).

شاید نظر اراده‌گرایان را نیز بتوان شبیه نظر فاکس دانست. اراده‌گرایان معتقدند که موجوداتی ذی‌حق محسوب می‌شوند که توانایی انتخاب بر پایه اراده عقلانی داشته باشند و در واقع، حق، ضامن اراده آزاد یک موجود است (Shafiei Sardast, 2015) و برخی دیگر نیز صرف وجود عقل را مبنایی برای ذی‌حق محسوب شدن دانسته‌اند (Frey, 1977).

دیدگاه دیگری که حیوانات را فاقد حق می‌داند، کنتراکتاریانیسم است که مبتنی بر نظریه اگوتیسم یا همان خودپرستی است و همواره بر این باور است که اگر مجبور به ملاحظه حقوق سایر موجودات شویم، به خاطر خودمان است.

بنابراین نظر، انسان تا حدی باید با حیوانات خوب رفتار کند که به نفعش باشد و به قول نارسون، به جز انسان، دیگر موجودات چون توان انعقاد هیچ پیمانی را ندارند تا تضمینی برای آینده انسان باشد، پس نمی‌توانند به جامعه اخلاقی بپیوندند (Ahmadi, 2008).

البته بر اساس این دیدگاه، برخی حیوانات که مورد علاقه شخصی بوده و نفعی برای انسان داشته باشند، از سایر حیوانات ارزش بیشتری می‌یابند و صاحب حق تلقی می‌شوند، لکن گرچه در این تفکر برای برخی حیوانات حقی به وجود خواهد آمد، اما مبتنی بر تفکر انسان‌محور است، زیرا لازمه وجود هرگونه حقی برای حیوانات، بسته به رابطه آن با انسان دارد؛ به طور مثال، چون بیشتر انسان‌ها به حیواناتی چون اسب و فیل و سگ و گربه علاقه بیشتری دارند، صاحب حقوق مختلف شمرده شده و حقوق آنان رعایت

وجود دارد که در واقع هرکدام از ما در حال تجربه زندگی هستیم و رفاه خاص خود را داریم و تمام ابعاد زندگی همچون تولد و مرگ و خوشی و ناراحتی را درک می‌کنیم و خلاصه کلام اینکه حیوانات نیز صاحب حق شمرده می‌شوند، چون وجود آن‌ها، ارزش ذاتی دارد (Regan, 2003).

نقد نظریات حقوق‌دانان غرب

در انتقاد از نظریه دکارت که حیوانات را فاقد روح دانسته و معتقد به عدم احساس درد و رنج است، باید چنین گفت که امروزه ثابت شده است که تمامی حیوانات نیز درد و رنج را احساس می‌کنند و حتی برخی از آنان همچون پستانداران دارای سیستم عصبی پیشرفته‌ای همچون انسان‌ها هستند (Kazemi et al., 2011).

در رابطه با نظریه اخلاق‌گرایانی همچون فاکس که حیوانات را بیرون از اجتماع اخلاقی می‌داند و هیچ‌گونه حقی برای حیوانات قائل نیست، در صورت پذیرش این نظریه، چنین اشکالی وارد است که انسان‌هایی همچون مجانین و کودکان که بیرون از دایره اجتماع اخلاقی جای می‌گیرند، ذی‌حق محسوب نمی‌شوند تا دیگران حقوق آن‌ها را رعایت کنند و همچنین هیچ تلازمی میان حق‌ها وجود ندارد تا بخواهیم ذی‌حق بودن را به عضویت در جامعه اخلاقی منوط کنیم (Talebi, 2012).

البته فاکس از نظر قبلی خود عدول کرده و باورش بر این شده که همان‌گونه که انسان‌ها اخلاقاً باید از آزار یکدیگر اجتناب نمایند، باید از آزار حیوانات نیز دوری کنند (Talebi, 2012).

البته نقد فوق بر نظریه‌هایی که عقل را مبنای ذی‌حق بودن محسوب می‌کنند نیز جاری است؛ یعنی چگونه انسان‌هایی که بهره‌ای از عقل ندارند، نمی‌توانند صاحب حق باشند. شاید بدین سبب بود که برخی از عقل‌گرایان در تصحیح نظر خود، دایره عقلانیت را فراخ‌تر کرده و مراد از عقلانیت را، عقلانیت بالقوه دانسته‌اند و نه عقلانیت بالفعل (Frey, 1977)، که گرچه تصحیح این نظر بدین شکل، در برخی موارد راهگشاست و مجانین و کودکان را صاحب حق

می‌پندارد، لکن حیوانات را در بر نمی‌گیرد که مطابق تصحیح مجدد این نظریه و فزون‌تر کردن دایره عقلانیت، برخی حیوانات نیز داخل در جمع عقلا مطابق تعریف جدید از عقلانیت شده و صاحب حق محسوب می‌شوند (Jamieson & Regan, 1978) و البته فقط برخی از حیوانات صاحب حق هستند و لذا مطابق این باور، دسته‌ای از حیوانات که عقل و یا شعور بالایی ندارند، صاحب حق نیز تلقی نمی‌شوند.

در مورد افرادی که وجود منفعت را اساس و مبنای داشتن حق می‌دانند، باید چنین گفت که این نظر نیز، مصون از اشتباه نبوده، زیرا مفهوم نفع، به طور دقیق مشخص نیست و گویای هر چیزی است که نفع و فایده‌ای برای موجودی داشته باشد که این معیار، نمی‌تواند معیار مناسبی برای صاحبان حق باشد. همچنین شمول و فراگیری بدون ضابطه معیار منفعت، موجبات ناکارآمدی آن را فراهم ساخته است. مثلاً بر پایه این نظریه می‌توان گیاهان را نیز که از خاک خوب نفع می‌برند، صاحب حق دانست و یا برای اشیای بی‌جان نیز در صورتی قائل به وجود حق شد.

همین امر سبب شد تا برخی از منفعت‌گراها، وجود نفع و سود را مقید به وجود شعور در صاحب حق کرده‌اند (Nabaviyan, 2010) که بر این مبنا اگر حداقل شعور را در نظر بگیریم، حیوانات نیز صاحب حق می‌شوند و اگر تعریف از شعور، تعریف حداکثری باشد، همچون استفاده از زبان و خودآگاهی و...، حیوانات را نمی‌توان صاحب حق تلقی کرد. همچنین می‌توان خداوند را که دارای حق مطلق است و از حق خود هیچ سود و منفعتی نمی‌برد، شاهدهی بر نادرستی نظریه منفعت دانست.

بر دیدگاه انسان‌محور نیز ایراداتی وارد است و می‌توان چنین گفت که همان‌گونه که نژادپرستی ناپسند است، نوع‌گرایی نیز پسندیده نیست، زیرا تمامی مخلوقات جاندار، در حال تجربه زندگی هستند و دلیلی بر ترجیح آن‌ها بر یکدیگر وجود ندارد.

یافته و او این امتیاز را دارد که از این حق برخوردار شود و کسی نمی‌تواند حق او را سلب کند.

مکاتب در مورد منشأ حق نظر واحدی ندارند. اسلام‌گرایان، خداوند را منشأ حق می‌دانند و برخی از متفکران غربی، قوانین طبیعی را که منبعث از عقل است، منشأ حق می‌دانند و برخی نیز قوه قانون‌گذاری را منشأ حق می‌دانند.

آنچه مسلم است، منسوب‌الیه حق، فقط انسان نیست و حیوانات نیز می‌توانند صاحب حق تلقی شوند، زیرا به لحاظ لغوی منعی برای انتساب حق به حیوان وجود ندارد و در فقه، گرچه حق در مورد حق حیوان به کار نرفته، لکن این امر به دلیل موضوع علم فقه است که مکلف، یعنی انسان، را در بر می‌گیرد و دلیلی بر عدم انتساب حق به حیوان نیست.

از نگاه اسلام‌گرایان که خداوند را منشأ حق می‌دانند، باید قائل بر آن بود که خداوند حیوانات را نیز صاحب حق می‌داند که این ادعا از آیات و روایات به اثبات رسید و در نگاه غربیان نیز، هرچند در مورد منشأ حق اختلاف نظر دارند، لکن اگر قانون طبیعی را منشأ حق بدانیم، آنچه حقوق طبیعی ایجاب می‌کند، وجود حق برای حیوانات است و اگر عقل را به تنهایی منشأ حق بدانیم، باز هم عقل نه‌تنها مخالفتی با صاحب حق شدن حیوان ندارد، بلکه سلب حق حیوان را در بسیاری از موارد بر نمی‌تابد و اگر قوه قانون‌گذاری را نیز منشأ حق بدانیم، با تصویب قوانین مرتبط می‌توان حیوانات را صاحب حق برشمرد و با بررسی نظریات مطرح، تفاوتی در انواع حیوانات در بهره‌گیری از وجود حق، مشاهده نگردید.

صاحب حق بودن حیوانات به اثبات رسید، لکن انواع حقوقی که برای آنان وجود دارد و تراحم حقوق آنان با یکدیگر و انسان‌ها و موارد مجاز سلب حقوق حیوانات، بحث‌های دیگری است که مجال فراوانی می‌طلبد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

هرکدام از نظریات فوق، موجد نقاط قوت و ضعفی هستند که نمی‌توانند تأمین‌کننده و روشن‌کننده مفهوم و محدوده صاحبان حق باشند، لکن بهتر است جهت گریز از ایرادات و رسیدن به هدف، صاحبان حق را عاری از هرگونه شرط و ویژگی منحصر به فردی به جز موجود بودن دانست و باید هر موجودی، علی‌الخصوص جانداران، را صاحب حق پنداشت.

یعنی باید چنین اعتقادی را سرلوحه خود قرار دهیم که تمامی موجودات در عالم هستی، می‌توانند صاحب حق قرار گیرند، چون حق را می‌توان شایستگی رسیدن به غایات نیز دانست (Talebi, 2015) و همه موجودات را دارای هویت ویژه خود برشمرد که علاوه بر شناخت این هویت و استعداد وجودی آن، غایت مطلوب آن را نیز باید شناخت (Javadi Amoli & Mostafapour, 2006).

به بیانی گویاتر، تمامی موجودات، صاحب حق برشمرده می‌شوند و این حق نیز بسته به ماهیت و غایت مطلوب وجودی اوست. به طور مثال، مراد از حق حیوان، حقی است که هم‌ردیف و هم‌جنس هویت حیوان است و اگر از حق گیاهان و یا حق انسان‌ها سخنی می‌رود، مراد حقی است که متناسب هویت آن‌ها باشد و در این بین، حق آن‌ها در برخی موارد با یکدیگر متفاوت است، به لحاظ اینکه ذات آن‌ها متفاوت از یکدیگر است (Javadi Amoli & Mostafapour, 2006) و ممکن است گاهی میان حقوق آن‌ها با یکدیگر تعارضی پیش آید و مجبور به ترجیح یکی بر دیگری شویم که این موضوع، مجال دیگری می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

معنای حق در علوم مختلف متفاوت است که بسته به استعمال آن، معانی گوناگونی از آن افاده می‌شود که در علم حقوق، معنای «امتیاز» صائب‌ترین معنی حق است که می‌توان آن را به «اختصاص» بازتعریف نمود؛ مثلاً هنگامی که حق حیات برای حیوان وجود داشته باشد، یعنی حق حیات به حیوان اختصاص

EXTENDED ABSTRACT

The present study examines the conceptual meaning of “animal right” from the perspective of Islamic jurisprudence and international law, with particular attention to whether the attribution of “right” to animals is linguistically, jurisprudentially, and legally defensible. The central issue arises from the fact that the term “right” has historically been associated primarily with human beings as right-holders, while modern legal and ethical discourses increasingly extend the language of rights to non-human animals. In classical legal and juristic usage, rights such as custody, easement, usufruct, option, pre-emption, ownership, and similar entitlements are usually attributed to human persons; however, the growing use of the term “animal rights” requires a precise theoretical clarification of what is meant by “right” in this context. The study begins from the premise that the universe consists of diverse beings, each possessing a particular existential purpose and ontological position, and that living beings, including animals, occupy a significant place in moral, legal, and jurisprudential inquiry. Philosophical perspectives that attribute some level of awareness even to material objects further broaden the horizon of this inquiry (Dekami, 2008). Despite contemporary claims of civilizational progress, violations of animal welfare and animal rights remain widespread, ranging from inadequate regulation of animal experimentation and industrial livestock systems to the confinement of animals in harmful zoo environments (Behnam Manesh, 2010; Khoshyari Haji Baba & Majdi, 2013; Masjed Saraei & Jabbari, 2017). The urgency of the issue is heightened by approaches that deny animals any independent right and treat them merely as objects or instruments for human use (Jahed, 2014). Accordingly, the study seeks to answer three interrelated questions: what is the meaning of “right” when

used in the expression “animal right”; what evidence supports the existence of such a right; and what is the source of animal rights within Islamic and legal thought?

The study first clarifies the meaning of “right” in lexical, jurisprudential, and legal usage. Lexically, the Arabic term for right is rooted in meanings such as stability, truth, correctness, justice, entitlement, existence, and opposition to falsehood (Ibn Manzur, 1994; Jowhari; Khuri Shartuni al-Lubnani, 1983; Moein, 2005; Tureihi, 1996). Although different meanings have been attributed to the term, some scholars argue that this diversity results less from genuine equivocation than from confusion between concept and instance (Gharavi Isfahani, 2006). In this respect, the core meaning of right may be traced to stability, existence, and establishedness. In Islamic jurisprudence, however, jurists have defined right in different ways. One view understands right as a form of authority or power attributed to a person over an object or relation, thus linking right to dominion and legal control (Al Bahr al-Ulum, 1983). Another view, associated with juristic analysis of property, considers right a weaker degree of ownership, located below ownership of the object and ownership of benefit (Naini, 1994). A third view, especially visible in Imam Khomeini’s jurisprudential analysis, regards right as an independent legal-constructive reality distinct from both ownership and authority, even though it may share features with them in certain cases (Khomeini, 2000). These juristic disagreements show that the meaning of right cannot be reduced to one technical formula, although they also reveal that right is generally understood as a normative attribution, privilege, or legal-constructive status. In modern legal discourse, right has similarly been defined as privilege, competence, permission, or legally protected capacity (Ebrahimi, 2003; Emami, 1977;

Katouzian, 1995, 1998). Among these definitions, the meaning of “privilege” appears most suitable because it can be reformulated as “exclusive attribution” or “specific entitlement,” meaning that a certain benefit, status, or protection belongs to a particular right-holder (Bathaei Golpayegani, 2004; Nabaviyan, 2010; Ramezani, 2012).

The second major axis of the study concerns the source of right. Since right is a normative and constructive concept, it requires a source, legislator, or ground of validity. Islamic thought generally locates the ultimate source of rights in God, who is viewed as the origin of all legal and moral entitlement. In this framework, some rights are fixed and immutable, while others may vary according to circumstances, but the ultimate authority for recognizing and grounding right remains divine legislation (Mesbah Yazdi, 2010). From this perspective, human reason, prophetic teaching, and the sayings of the Imams do not independently create rights but disclose and discover rights grounded in divine will and wisdom (Talebi, 2015). By contrast, natural-right theories maintain that certain rights precede positive law and are grounded in the nature of the right-holder, rather than in social convention or legislative enactment (Nabaviyan, 2018; Parsapour, 2003). Some versions of natural-law theory also connect natural rights to God, while secular versions regard reason itself as the source or discoverer of natural rights (Javadi Amoli & Mostafapour, 2006). Legal positivism, on the other hand, rejects the independent validity of natural rights and regards positive law, enforceable through state authority, as the only valid source of legal rights (Javidi, 2015; Zarneshan & Mirjafari, 2018). The study does not attempt to resolve all disputes among these schools, but it argues that none of these major approaches necessarily prevents the attribution of right to animals. If rights are divinely grounded, then animals may possess

rights insofar as divine revelation and religious evidence support duties toward them and protections for them. If rights are natural, then the sentience, life, and existential interests of animals may ground certain natural entitlements. If rights are positivistic, then the legal system can recognize animals as right-holders through legislation and enforceable rules.

The third part of the study examines whether animals can be regarded as right-holders. Linguistically, there is no restriction that confines the term “right” exclusively to human beings; the term can be used broadly wherever a stable entitlement, privilege, or attribution is conceptually meaningful (Jowhari; Khuri Shartuni al-Lubnani, 1983; Moein, 2005; Tureihi, 1996). Jurisprudentially, the fact that classical jurists usually discuss rights in relation to human beings does not prove that non-human beings are excluded from right-holding; rather, it reflects the subject matter of jurisprudence, which is primarily concerned with the acts of legally responsible human agents (Al-Zuhayli, 1989; Fadel Miqdad, 1984; Ibn Abi al-Jumhur, 1990). Islamic sources provide significant evidence for the moral and legal relevance of animals. Qur’anic passages describe animals as communities, beings that glorify God, and creatures that live according to divinely ordained order, while certain narratives, such as the ant and the hoopoe in the story of Solomon, indicate forms of perception and awareness in animals. Exegetical sources also support the view that animals possess a degree of perception and are gathered in the hereafter in a manner appropriate to their existential capacity (Makarem Shirazi, 1995; Tabatabai, 1999). Numerous narrations likewise prohibit animal cruelty, unnecessary killing, starvation, harmful confinement, and abusive treatment. Reports concerning the awareness of animals, their recognition of God, their experience of death, and the religious condemnation of

harming them suggest that animals are not merely passive objects of human use (Hurr Amili, 1994; Kolehini, 2000; Majlesi, 1983; Muttaqi Hindi, 1989; Saduq, 1984). Juristic discussions about feeding owned animals, preventing their suffering, and even compelling owners to provide for them show that animal protection is not reducible to mere human benefit (Allamah Hilli, 1993; Najafi, 1984; Shahid Thani, 1993). Some jurists have even situated certain animal-related protections within the domain of divine rights, reinforcing the idea that animals possess a protected normative status (Makarem Shirazi, 1991; Mohaqeq Damad, 2017; Najafi, 1849).

The study then evaluates major Western theories concerning animal right-holding. Cartesian mechanistic thought denied animals inner consciousness and treated them as beings unable to experience pain, thereby excluding them from right-holding (Jahed, 2014; Rahmati, 2007). This view influenced early experimental practices in which animals were subjected to dissection and scientific use without meaningful moral restraint (Coleman, 2004). Other theories, such as moral-community theories, argue that only beings capable of moral agency, self-awareness, rational choice, language, and responsibility can be members of the moral community and therefore bear rights (Fox, 1986). Will-based theories similarly ground rights in rational agency and free choice, while some rationalist accounts regard reason as the criterion of right-holding (Frey, 1977; Shafiei Sardast, 2015). Contractarian views also limit moral and legal consideration to beings capable of reciprocal agreement, thereby excluding most animals except where human interests indirectly support their protection (Ahmadi, 2008). The study criticizes these approaches because they cannot adequately explain the rights of infants, children, persons with severe cognitive disabilities, or other human beings who lack full rational agency or contractual

capacity (Talebi, 2012). Interest-based theories offer a broader account by linking rights to the possession of interests, but they too require refinement because an unrestricted concept of interest might extend rights indiscriminately to plants or even non-living objects (Nabaviyan, 2010). In contrast, theories of intrinsic value, especially those associated with Tom Regan, provide stronger support for animal rights by arguing that animals, like humans, are subjects of a life and possess value beyond instrumental usefulness (Regan, 2003). Contemporary biological and ethical evidence also undermines the denial of animal sentience, especially because many animals, particularly mammals, possess developed nervous systems and can experience pain and suffering (Kazemi et al., 2011). The study therefore proposes that right-holding should not be restricted to rational agency, contractual capacity, or human-like moral responsibility, but should be grounded more broadly in existence, life, sentience, existential purpose, and the suitability of each being to its own perfection (Javadi Amoli & Mostafapour, 2006; Talebi, 2015).

In conclusion, the study finds that the concept of “animal right” is defensible from lexical, jurisprudential, and legal perspectives. The most appropriate meaning of right in this context is “privilege” or “exclusive entitlement,” meaning that a being possesses a protected normative position corresponding to its nature and existential purpose. On this basis, the right to life, freedom from unnecessary suffering, access to necessary sustenance, and protection from unjustified harm may be meaningfully attributed to animals without requiring that animal rights be identical to human rights. The study also concludes that disagreement over the source of right does not invalidate the possibility of animal rights: divine-source theories, natural-right theories, rational accounts, and positive-law theories can each, in different ways,

support the recognition of animals as right-holders. The fact that Islamic jurisprudence has traditionally framed animal-related rules as human duties does not prevent the recognition of animals as beneficiaries or holders of corresponding rights. Similarly, the fact that animals do not possess full rational agency or legal personality in the human sense does not justify reducing them to objects. Rights must be understood in proportion to the identity, nature, and purpose of the being to which they are attributed. Therefore, animals can be regarded as right-holders, although the scope, hierarchy, conflict, and possible limitation of their rights in relation to human rights and other animal rights require further independent inquiry.

References

- Ahmadi, S. (2008). *Foundations of the Rights of Animals Used in Scientific Affairs*. Tebyan.
- Al-Zuhayli, W. (1989). *Islamic Jurisprudence and Its Evidence* (Vol. 1). Dar al-Fikr.
- Al Bahr al-Ulum, S. M. T. (1983). *Bulghat al-Faqih*. Maktabat al-Sadiq.
- Allamah Hilli, H. i. Y. (1993). *Qawaid al-Ahkam* (Vol. 3). Islamic Publications Office.
- Ardabili, A. i. M. (1996). *Majma al-Faidah wa al-Burhan fi Sharh al-Adhhan* (Vol. 12). Islamic Publications Office.
- Barqi, A. i. K. *Al-Mahasin* (Vol. 4). Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Bathaei Golpayegani, S. M. H. (2004). Islam and Human Rights. In *Collection of Articles on Human Rights in Today's World*. Enteshar Company.
- Behnam Manesh, S. (2010). Study of Ethical Principles Concerning the Use of Laboratory Animals. *Ethics in Science and Technology*(3), 85-93.
- Coleman, V. (2004). The Shaky Foundations of Animal Dissection. *Western Travel*(10), 96-101.
- Dehkhoda, A. A. (1998). *Dictionary*. University of Tehran.
- Dekami, M. J. (2008). Material Objects' Possession of Knowledge in Transcendent Wisdom. *Mirror of Knowledge*(13), 115-132.
- Ebrahimi, J. (2003). *A Survey of Human Rights*. Zavvar.
- Emami, S. H. (1977). *Civil Law* (Vol. 1). Islamiyyah Bookstore.
- Fadel Hindi, M. i. H. (1996). *Kashf al-Litham wa al-Ibham an Qawaid al-Ahkam* (Vol. 10). Islamic Publications Office.
- Fadel Miqdad, M. i. A. (1984). *Al-Tanqih al-Ra'i li Mukhtasar al-Shara'i* (Vol. 1). Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Fox, M. (1986). *The Case for Animal Experimentation*. University of California Press.
- Frey, R. G. (1977). Animal Rights. *Analysis*, 37(4), 187.
- Gharavi Isfahani, M. H. (2006). *Hashiyah on Kitab al-Makasib* (Vol. 1). Dhawi al-Qurba.
- Haeri, S. K. (2002). *Fiqh al-Uqud*. Majma al-Fikr al-Islami.
- Heywood, A., Arjmand, A., & Mavali Zadeh, S. B. (2008). *Key Concepts in Politics and Public Law*. Amir Kabir.
- Hurr Amili, M. i. H. (1994). *Wasa'il al-Shi'ah* (Vol. 8, 11, 16). Al al-Bayt Institute for Revival of Heritage.
- Hurr Amili, M. i. H. (1998). *Fusul al-Muhimmah fi Usul al-A'immah*. Negin.
- Ibn Abi al-Jumhur, M. i. Z. a.-D. (1990). *Al-Aqsab al-Fiqhiyyah ala Madhhab al-Imamiyyah*. Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Ibn Manzur, J. a.-D. i. M. (1994). *Lisan al-Arab* (Vol. 10). Dar Sader.
- Jahed, M. (2014). Ethics and Animals: Approaches and Theories. *Bioethics*(10), 163-190.
- Jamieson, D., & Regan, T. (1978). Animal Rights: A Reply to Analysis. *Analysis*, 38(1), 35.
- Javadi Amoli, A. (2016). *Philosophy of Human Rights*. Esra.
- Javadi Amoli, A., & Mostafapour, M. (2006). Origin of Right and Obligation. *Pasdar-e Islam*(290), 6-47.
- Javidi, M. (2015). Natural Right or Positivist Right: Redefining the Concept of Right in Islamic Law. *Islamic Law Research*(42), 115-138.
- Jowhari, I. i. H. *Al-Sihah* (Vol. 4). Dar al-Ilm lil-Malayin.
- Katouzian, A. N. (1995). *Introduction to Legal Science and Study of the Iranian Legal System*. Borna.
- Katouzian, A. N. (1998). *Philosophy of Law: Definition and Nature of Law*. Enteshar Company.
- Kazemi, A., Razmaraei, N., & Mohammadi Rad, B. (2011). Animal Rights and Biomedical Research. *Medical Ethics*(15), 63-82.
- Khomeini, R. (2000). *Kitab al-Bay*. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Khoshyari Haji Baba, R., & Majdi, A. (2013). Protection of Animals in Iranian Laws and International Documents. *Medical Law*(26), 171-192.
- Khuri Shartuni al-Lubnani, S. (1983). *Aqrab al-Mawarid* (Vol. 1). Ayatollah Marashi Najafi Library Publications.
- Koleini, M. i. Y. (2000). *Usul al-Kafi* (Vol. 6). Office for Studies of History and Islamic Knowledge.

- Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar* (Vol. 61, 64). Wafa Institute.
- Makarem Shirazi, N. (1991). *Jurisprudential Rules* (3rd ed., Vol. 1). Amir al-Momenin School.
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Nemouneh Commentary* (Vol. 5). Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Masjed Saraei, H., & Jabbari, M. (2017). Violation of the Right to Wildlife Life in Zoos. *Studies in Islamic Jurisprudence and Law*(15), 301-318.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2010). *Islamic Legal Theory*. Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Moein, M. (2005). *Persian Dictionary* (Vol. 1). Adna.
- Mohammadpour Dehkordi, S., Akbarian, R., & Avani, S. (2009). The Relationship Between Rationality and Human Dignity in the Philosophy of Mulla Sadra and Kant. *Philosophical Knowledge*, 6(4), 11-36.
- Mohaqeq Damad, S. M. (2017). *Jurisprudential Re-Reading of Enjoining Good, Forbidding Wrong, and Implementing Hudud*. Islamic Sciences Publishing Center.
- Muttaqi Hindi, A. a.-D. A. i. H. (1989). *Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Afal* (2nd ed.). Al-Risalah Institute.
- Nabaviyan, S. M. (2010). Semantic Analysis of Right. *Ayin-e Hekmat*(6), 173-212.
- Nabaviyan, S. M. (2018). Study of the Origin of Natural Human Rights. *Ayin-e Hekmat*(37), 183-208.
- Naini, M. H. (1994). *Munyat al-Talib* (Vol. 1). Al-Mohammadiyyah Library.
- Najafi, M. H. (1849). *Jawahir al-Kalam* (3rd ed., Vol. 1, 27). Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Najafi, M. H. (1984). *Jawahir al-Kalam* (Vol. 31, 40). Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Parsapour, M. B. (2003). Natural Rights Theory. *University of Qom Quarterly*(1-2), 141-151.
- Rahmati, H. A. (2007). Descartes and the Inverted Ladder: Philosophical Dialogues Between Descartes and Renaissance Humanism. *Philosophical and Theological Research*(41), 261-286.
- Ramezani, A. (2012). The Meaning of Right in the View of Islamic Thinkers. *Legal Knowledge*(2), 89-112.
- Regan, T. (2003). *Animal Rights, Human Wrongs: An Introduction to Moral Philosophy*. Rowman and Littlefield.
- Sadeghpour, T. (2007). Human Dignity in the Quran. *Bayyinah*(53), 51-67.
- Sadug, I. B. M. i. A. (1984). *Man La Yahduru al-Faqih* (Vol. 2). Islamic Publications Institute.
- Samani, L. (2018). Cohabitation and Its Challenges in Imamiyyah Jurisprudence. *Jurisprudential and Legal Studies of Women and Family*(2), 111-136.
- Shafiei Sardast, J. (2015). The Dispute Between Will Theorists and Interest Theorists in the Concept of Right. *Legal Research*(69), 209-246.
- Shahid Thani, Z. a.-D. i. A. (1990). *Al-Rawdah al-Bahiyyah fi Sharh al-Lumah al-Dimashqiyyah* (Vol. 3). Davari Bookstore.
- Shahid Thani, Z. a.-D. i. A. (1993). *Masalik al-Afham ila Tanqih Shara'i al-Islam* (Vol. 5). Islamic Knowledge Institute.
- Shahidi, S. J. (2014). *Treatise on Rights of Imam Sajjad*. Ketab-e Sabz.
- Tabatabai, S. M. H. (1999). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 7). Amir Kabir.
- Talebi, M. H. (2012). Review and Critique of Arguments for and Against Animal and Plant Rights in Western and Islamic Cultures. *Legal Research*(63), 307-339.
- Talebi, M. H. (2015). The Philosophy of Right in the Thought of Ayatollah Javadi Amoli. *Hekmat Sara*, 7(3), 29-66.
- Tureihi, F. a.-D. (1996). *Majma al-Bahrayn* (Vol. 5). Al-Murtazawiyyah Library.
- Tusi, M. i. H. (1984). *Al-Istibsar fi Ma Ikhtalafa min al-Akhbar* (4th ed., Vol. 4-5). Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Tusi, M. i. H. (1986). *Tahdhib al-Ahkam* (4th ed., Vol. 9). Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Varai, S. J. (2002). *Rights and Duties of Citizens and Statesmen*. Secretariat of the Assembly of Experts.
- Zarneshan, S., & Mirjafari, S. H. (2018). The Position of Legal Positivism in the United Nations Organs. *Public Law Studies*, 48(4), 715-734.