

اخلاق و حیوانات: رویکردها و نظریه‌ها

محسن جاهد^۱

چکیده

رفتاری که ما آدمیان با حیوانات داریم موضوع شاخه‌ای از اخلاق کاربردی است که آن را اخلاق حیوانات می‌نامند. در اخلاق حیوانات رویکردهای گوناگونی وجود دارد: رویکرد تحلیلی، رویکرد قاره‌ای، رویکرد پراگماتیستی و رویکرد الاهیاتی. از سوی دیگر فیلسوفان اخلاق نظریه‌های کلاسیک اخلاق را در این حوزه به کار گرفته و در خصوص حیوانات موضع گیری کرده‌اند. در یک تقسیم بندی کلی این نظریات در دو دسته جای می‌گیرند: (۱) نظریه‌های مستقیم (۲) نظریه‌های غیر مستقیم. ذیل نظریه‌های غیر مستقیم، نظریه‌های کانتی و قرارداد اجتماعی قرار می‌گیرند و نظریه‌های مستقیم خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: نظریه‌های قائل به برابری انسان و حیوانات و نظریه‌های قائل به عدم برابری. پژوهشگر حوزه اخلاق حیوانات با آگاهی از رویکردها و نظریه‌های موجود، آن‌ها را در موضوعات جزئی‌تر این حوزه -همچون آزمایش بر روی حیوانات، استفاده از آن‌ها در باغ وحش‌ها و سیرک‌ها و ...- به کار خواهد برد. نوشتار حاضر در پی آن است که چارچوب‌های اصلی شاخه اخلاق حیوانات را به اجمال معرفی و پیشنهادی در مورد بهترین رویکرد برای جامعه ایران ارائه نماید.

واژگان کلیدی

اخلاق حیوانات، رویکردها، نظریه‌ها

۱- استادیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان.

نشانی الکترونیکی: jahed.mohsen@znu.ac.ir

نوع مقاله: مروری تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۳/۱۵ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۱۰/۲۲

مقدمه

هر سال میلیون‌ها حیوان در آزمایشگاه‌ها دچار رنج و آزار می‌شوند و جان خود را از دست می‌دهند. ایالات متحده در سال ۱۹۹۵، به تنهایی حدود ۱۴ میلیون حیوان را در پژوهش‌های علمی به کار گرفته است. این آمار برای ژاپن در سال ۱۹۹۱ حدود ۱۲ میلیون، برای فرانسه در همان سال حدود ۳/۵ میلیون و برای انگلستان در سال ۱۹۹۴، ۲/۸ میلیون بوده است. هر چند آمار دقیقی از تعداد حیواناتی که در پژوهش‌های علمی مورد استفاده قرار می‌گیرند وجود ندارد، اما برخی تخمین‌ها حاکی از آن است که هر سال بالغ بر ۱۰۰ میلیون حیوان در پژوهش‌های علمی مورد استفاده قرار می‌گیرند. چنانچه حوزه‌های دیگری که حیوانات در آن‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرند، همچون صنعت پوست، تفریح و سرگرمی و ... را به دایره بحث بیفزاییم، اهمیت و ضرورت بحث بیشتر آشکار می‌شود.

آیا رفتار ما آدمیان با حیوانات اخلاقی است؟ آیا ما از لحاظ اخلاقی حق داریم به هر شکلی که مایل باشیم از حیوانات بهره برداری کنیم؟ امروزه در حوزه اخلاق کاربردی،^۱ شاخه‌ای به نام اخلاق حیوانات^۲ که گاه از آن به حقوق حیوانات^۳ تعبیر می‌شود، به جد به پژوهش درباره رفتار و تعامل ما آدمیان با حیوانات می‌پردازد. رویکردها و نظریه‌های گوناگونی در این شاخه از اخلاق وجود دارد. این نوشتار این رویکردها و نظریه‌ها را معرفی خواهد کرد و در پایان از میان رویکردهای معرفی شده، رویکردی را که با شرایط فرهنگی و اجتماعی ما تناسب بیشتری دارد و از همین روی می‌تواند از کارآیی بیشتری برخوردار باشد پیشنهاد می‌دهد، هر چند این امر به معنای نفی مطلق رویکردها و نظریات دیگر

نیست. چرا که آنها نیز می‌توانند برای طبقاتی از جامعه ما مفید باشند و راهنمای عمل آنان گردند.

۱. رویکردهای گوناگون در اخلاق حیوانات

رویکردهایی را که پژوهشگران اخلاق در بحث از حیوانات و وظیفه اخلاقی ما در قبال آنها اتخاذ کرده‌اند، در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان رویکرد تحلیلی،^۴ رویکرد پست‌مدرن،^۵ رویکرد پراگماتیستی^۶ و رویکرد الاهیاتی^۷ دانست. رویکرد تحلیلی خود از دو جریان نیرومند تشکیل شده است: دفاع از حقوق حیوانات بر اساس فایده‌گرایی^۸ و دفاع از حقوق حیوانات بر اساس وظیفه‌گرایی^۹. برخی از فیلسوفانی که در سنت تحلیلی جای می‌گیرند عبارتند از: پیتر سینگر^{۱۰}، تام ریگان^{۱۱}، برنارد رولین^{۱۲}، جیمز راجلز^{۱۳} و استیو اسپونتزیس^{۱۴}. از این میان سینگر نماینده برجسته جریان فایده‌گرایی است و تام ریگان نماینده بزرگ جریان وظیفه‌گرایی. سینگر با نوشتن کتاب «آزادی حیوانات»، از موضعی فایده‌باورانه - تحت تأثیر ریچارد مروین هر^{۱۵} - و با رویکردی تحلیلی تأثیری عمیق بر این حوزه از اخلاق گذاشت و ریگان با تألیف چندین کتاب از جمله «پرونده‌ای برای حقوق حیوانات»^{۱۶} و «قفس‌های خالی: مواجهه با چالش حقوق حیوانات»^{۱۷} از موضعی وظیفه‌گرایانه - که خود آن را نظریه حقوق می‌نامد - گام‌های بلندی در این حوزه برداشت. رویکرد تحلیلی متأثر از فلسفه تحلیلی در آمریکا و انگلیس است و در مباحث خود به دنبال بی‌طرفی، کلیت و عینیت است و استدلال و منطق در آن نقش به‌سزایی دارد.

جریان پست‌مدرن - متأثر از فلسفه قاره‌ای است - که بی‌طرفی و کلیت را در مباحث فلسفی ناممکن می‌داند و بر این باور است که آدمیان همه در معرفت‌شناسی و دیدگاه‌های خود جای گرفته‌اند و همه چیز را از آن منظر می‌نگرند، لذا

نه بی‌طرف‌اند و نه در داوری‌های خود به یکسان ارزش داوری می‌کنند. پس ارزش‌ها کلی نیستند و هر جامعه‌ای ارزش‌های خاص خود را دارد. از فیلسوفان پست مدرنی که به اخلاق و حقوق حیوانات پرداخته‌اند می‌توان کری ولف،^{۱۸} ژاک دریدا^{۱۹} و کرل آدامز^{۲۰} را نام برد. آدامز با بهره‌گیری از رویکرد اکوفمینیستی و تلفیق آن با رویکرد پست مدرن تأثیر زیادی در جنبش حمایت از حیوانات داشته است. اکوفمینیسم^{۲۱} (محیط زیست گرایی زن‌مدارانه) جنبشی اجتماعی- فلسفی است که معتقد است پیوندهای وثیقی میان ظلمی که بر زنان رفته است و ظلمی که بر طبیعت می‌رود وجود دارد و از آن جا که حیوانات نیز بخشی از طبیعت‌اند این حکم درباره آنان نیز صادق است و این هر دو ظلم باید برچیده شود.

آدامز معتقد است در گفتمان معاصر، انسان حیوانات را همچون موجوداتی فاقد ذهنیت و حیات دیده است. ما در گفتمان خود برای حیوانات از واژگانی بهره می‌جوییم که تنها حاکی از گوشت و جسم آنهاست. حیوانات در میان ما غایب‌اند و این غیبت از «شی انگاری» آنها ناشی شده است و نتیجه آن است که از ارزش ذاتی آنها چشم پوشیده و سخنی نمی‌گوییم. وظیفه ما آن است که آنها را در گفتمان معاصر وارد کنیم و در این راه نه تنها از استدلال، عقل و تفکر انتزاعی استفاده کنیم که از عواطف، داستان‌سرایی -حتی از حکایات محلی و فردی- نیز بهره بجویم (آلتولا، ۲۰۰۱، ص ۴).

سومین رویکرد، رویکرد پراگماتیستی است، این رویکرد به مباحث خاص عملی همچون آزمایش بر روی حیوانات می‌پردازد و کمتر صبغه فلسفی دارد و کسانی که به این جریان تعلق دارند بیشتر غیر فیلسوفان همچون زیست‌شناسان و گیاه‌خواران هستند. مباحث نظری این جریان نحیف است و اصولی را که در

مباحثشان به کار می‌گیرند با دو جریان پیشین - که رنگ و بوی فلسفی داشت - متفاوت است. به عنوان مثال دو جریان تحلیلی و پست مدرن تولید گوشت را مجاز نمی‌شمارند، در حالی که جریان پراگماتیستی تولید گوشت را مجاز می‌شمارد و صرفاً در پی آن است که تولید گوشت و ذبح حیوانات به شکلی مطلوب و معقول صورت گیرد و حتی الامکان بیشترین رفاه برای حیوانات فراهم شود. از نظر قائلان به این رویکرد، چنانچه طرفداران دو رویکرد تحلیلی و پست مدرن به شیوه خود مبنی بر نفی کامل دامداری ادامه دهند این ضرر را به جنبش حمایت از حیوانات وارد خواهند آورد که صنعت دامداری بدون توجه به سخنان آنان، راه خود را ادامه خواهد داد و ضرر این امر متوجه حیوانات خواهد شد. در حالی که اگر حامیان این دو جریان، بیشتر واقع‌گرا بودند می‌توانستند وضعیت حیوانات و رفاه آنان را بهبود بخشند. به عبارت دیگر، جریان تحلیلی و پست مدرن بسیار ریشه‌ای می‌اندیشد و خواهان نفی بهره‌کشی از حیوانات به طور مطلق است و وضعیت موجود و شرایط واقعی جهان را در نظر نمی‌گیرد. در حالی که جریان پراگماتیستی در پی رفاه و آسایش حیوانات است و بیشتر به وضعیت موجود آن‌ها می‌اندیشد (آلتولا، ۲۰۰۱ م.).

رویکرد دیگر، رویکرد الاهیاتی است. نماینده اصلی این رویکرد در غرب اندرو لینزی^{۲۲} است. لینزی از اندیشمندان می‌خواهد به باز خوانی متون مقدس دست یازند و با استفاده از متون مقدس مبانی نظری حمایت از حیوانات را فراهم کنند. این همان کاری است که بانیان الاهیات لیبرال در مبارزه علیه فقر و ظلم اجتماعی، مارتین لوتر کینگ در مبارزه علیه نژادپرستی و حامیان حقوق زنان در استیفای حقوق زنان به انجام رسانده‌اند. از نظر لینزی این رویکرد می‌تواند مؤثرتر از رویکردهای پیشین باشد، زیرا عموم مردم از اخلاق دینی بیشتر تأثیر می‌پذیرند.

امروزه یکی از اتهاماتی که علیه مسیحیت -و به طور عام علیه ادیان ابراهیمی- مطرح است، آن است که این ادیان انسان را حاکم بر طبیعت قرار داده‌اند و به او اجازه داده‌اند هرگونه که می‌خواهد از طبیعت بهره برداری کند: «و خدا ایشان [آدم و حوا] را برکت داد و بدیشان گفت: بارور باشید و تکثیر شوید، زمین را پر سازید و بر آن تسلط یابید. بر ماهیان دریا، پرندگان آسمان و همه جانورانی که بر روی زمین زندگی می‌کنند سروری [حکومت] کنید» (سفر تکوین).

در سال ۱۹۶۷، لین وایت، استاد تاریخ دانشگاه کالیفرنیا در مقاله‌ای مدعی شد بحران زیست محیطی روزگار ما، معلول نگاه متعارف مسیحیت به طبیعت است. او مسیحیت را انسان محورترین دینی دانست که تاکنون دیده شده است و توصیه کرد مسیحیان نوع نگاه خود به طبیعت را دگرگون کرده و قدیس فرانسیس آسیزی را الگوی خود قرار دهند که پرندگان را موعظه می‌کرد و با روبهان حشر و نشر داشت و این رفتار او از آن جا ناشی می‌شد که به «همه روانمندانگاری» همه موجودات باور داشت (پویمان، ۱۳۸۲ ش.).

لینزی می‌گوید این نوع نگاه به طبیعت، نتیجه نوع تفسیری است که آدمیان از مسیحیت کرده‌اند و مقتضای خود مسیحیت نیست، لذا می‌توان با تفسیری دیگر از متون مقدس مبنایی برای دفاع از حیوانات فراهم آورد (کمر، ۲۰۰۶ م.).

اتهام مذکور در سنت اسلامی نیز به صورت محدودتر و تنها در خصوص حیوانات مطرح بوده است. قاضی عبد الجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵ ه.م) در کتاب عظیم «المغنی فی ابواب التوحید و العدل» از کتابی به نام «النوح علی البهائم»^{۳۳} یاد می‌کند که نویسنده آن بر اجازه و اباحه ذبح حیوانات در اسلام خرده گرفته است. قاضی عبد الجبار با استفاده از قاعده «عوض» به پاسخگویی می‌پردازد. این قاعده

در میان معتزلیان به جَدّ مطرح بوده است و بزرگان معتزله به تفصیل به بحث از آن پرداخته‌اند. ابو الهذیل عَلاَف (متوفی ۲۰۳ه.م)، ابو علی جَبّایی (متوفی ۳۳۰ه.م)، بوهاشم جَبّایی (متوفی ۳۲۱ه.م) و بسیاری دیگر از معتزلیان از آن بحث کرده و شرایط تعلق عوض و کیفیت آن را طرح کرده‌اند. بحث عوض اولین بار توسط عباد بن سلیمان از بزرگان معتزله مطرح شد. پرسش آن بود که آیا از خداوند پسندیده است که درد و رنجی به بندگان برساند و در مقابلش عوضی به آنان ندهد؟ این پرسش خصوصاً در فرضی مطرح می‌شود که بندگان مستحق آن درد و رنج نباشند، به عنوان مثال بنده گناهی نکرده باشد که مستحق آن درد و رنج باشد. پاسخ غالب معتزلیان -به خاطر اعتقاد به عدل الهی- آن بود که خداوند باید در قبال چنین رنجی، عوضی به بندگان عطا نماید (بدوی، ۱۳۷۴ ش.). قاضی عبدالجبار در پاسخ به نویسنده «النوح علی البهائم» با استفاده از قاعده عوض می‌گوید: خداوند در ازای رنجی که حیوان به خاطر ذبح شدن می‌کشد آنچنان عوض عظیمی به او می‌دهد که اگر آن عوض را در برابر حیوان حاضر کنند و حیوان نیز عاقل باشد خود خواستار آن می‌شود که بارها ذبح شود (عبد الجبار الاسد آبادی).

قاضی عبد الجبار سپس بحث را درباره اموری همچون استفاده حیوانات برای سواری و حمل بار طرح کرده و آراء گوناگون را در این خصوص به بحث گذاشته و قایل می‌شود که در این جا نیز برای حیوانات عوض هست (عبد الجبار الاسد آبادی).

آنچه مورد نظر لینی است، امکان و استعدادش در متون اسلامی بسیار بیشتر از متون یهودی - مسیحی است. از نظر برخی پژوهشگران، در سنت اسلامی حیوانات: ۱- نفس دارند. ۲- محسوس می‌شوند. ۳- خداوند را تسبیح می‌کنند. ۴- جوامعی چون جوامع آدمیان دارند (وحدآو و پیتون، ۲۰۰۶ م). مدعای مذکور را

پاره‌ای از آیات قرآن کریم تأیید می‌کنند، از جمله: «و ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم، ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الي ربهم يحشرون» (انعام، ۳۸). «و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند مگر آنکه آنها [نیز] گروه‌هایی مانند شما هستند. ما هیچ چیزی را در کتاب [لوح محفوظ] فروگذار نکرده‌ایم، سپس [همه] به سوی پروردگارشان محشور خواهند گردید».

برخی از مفسران با ادله بسیار آیه فوق را به معنای حشر در قیامت دانسته‌اند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیه فوق پرسش‌هایی را طرح کرده و پاسخ داده‌اند:

- ۱- آیا حیوانات هم نظیر انسان حشر دارند یا نه؟
 - ۲- آیا حشر حیوانات شبیه حشر انسان است و آن‌ها هم مبعوث شده و اعمالشان حاضر گشته و بر طبق آن پاداش و کیفر می‌بینند؟
 - ۳- آیا حیوانات نیز پیامبری از نوع خود دارند؟
- پاسخ علامه طباطبایی به پرسش‌های ۱ و ۲ مثبت است و درباره پرسش ۳ پاسخی نداده و اظهار بی‌اطلاعی می‌کنند.

نکته بدیع در استنباط‌های علامه طباطبایی از آیه فوق آن است که حیوانات شعور و زندگی ارادی دارند و آنها را همچون انسان دارای آراء و عقاید فردی و اجتماعی می‌داند و بر همین اساس است که خوب و بد را درک می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۶۴ ش.).

در روایات اسلامی حیوانات دارای حقوقی لازم الاجراء هستند که چنانچه رعایت نشوند، عواقبی سخت در پی خواهد داشت. پاره‌ای از حقوقی که در متون اسلامی برای حیوانات آمده به شرح زیر است:

- ۱- سوار، هنگامی که سواری پایان یافت و پایین آمد، ابتدا علوفه حیوان را بدهد.
- ۲- هنگامی که از آبی گذر کرد، آب را بر حیوان عرضه کند.
- ۳- به صورت حیوان ضربه نزنند زیرا حیوان تسبیح پروردگارش را می گوید.
- ۴- بر پشت حیوان توقف نکند مگر در راه خدا.
- ۵- باری بیش از توان حیوان بر او تحمیل نکند.
- ۶- بیش از توان حیوان آن را راه نبرد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- علمای پاره‌ای از این اوامر را در شرایطی خاص حمل بر وجوب و در شرایطی دیگر حمل بر استحباب و کراهت کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۷- سه تن بر چارپا سوار نشوند که یکی از آنان ملعون است (کلینی، ۱۴۲۹ ق.).
- ۸- بار را بر حیوان به تعادل بنهد. بار به یکسو متمایل نباشد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۹- داغ بر صورت حیوان نزنند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۱۰- در حالی که بر حیوان سوار است مرتکب غنا نشود و حال آنکه حیوان تسبیح خدای می گوید (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۱۱- حیوانات را لعن نکنند که خداوند لعنت کننده حیوانات را لعن می کند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۱۲- هنگامی که حیوان را از سرزمینی سبز و خرم عبور می دهد، با رفیق و مدارا چنین کند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۱۳- از سوزاندن حیوانات اجتناب کند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۱۴- وقتی رسول خدا قومی را که مرغی را بسته بودند و به طرفش تیر می انداختند دید، فرمود: خداوند اینان را لعن می فرماید (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).

- ۱۵- رسول خدا زنی را که گربه‌ای را بسته تا از گرسنگی مرده بود در آتش دید (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۱۶- رسول خدا (ص) فرمود: «کسی که گنجشکی را بی‌جهت کشته باشد، روز قیامت گنجشک در اطراف عرش فریاد بر می‌آورد خدایا از این سؤال کن چرا مرا بدون اینکه منفعتی داشته باشم، کشته است» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۱۷- خداوند کسی را که حیوان را مثله کند لعن فرموده است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.).
- ۱۸- جوجه پرندگان را تا زمانی که توانایی پرواز نیافته‌اند نگیرد (العالمی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۱۹- به جنگ واداشتن حیوانات ناپسند است (احمد بن محمد، ۱۳۷۱ ق.).
- ۲۰- آغل گوسفندان را نظافت کرده و آب بینی (یا خاک بدن) آنها را پاک کند^{۲۴}. زیرا آنها حیوانات بهشت‌اند (احمد بن محمد، ۱۳۷۱ ق.).
- ۲۱- فربه بودن چارپایان نشانه جوانمردی مالک آنهاست (کلینی، ۱۴۲۹ ق.).
- ۲۲- به صورت مایل بر حیوان نشیند یا هنگام سواری یکی از پاها را برای استراحت بالای زین قرار ندهد (احمد بن محمد، ۱۳۷۱ ق.).
- ۲۴- چکاوک را برای بازی به کودکان ندهد (العالمی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۲۵- برای حرکت دادن حیوان گوش آن را نکشد بلکه گردنش را بکشد (کلینی، ۱۴۲۹ ق.).
- ۲۶- مأمور أخذ زکات در گرفتن زکات میان شتر ماده و فرزندش جدایی نیفکند (کلینی، ۱۴۲۹ ق.).
- ۲۷- شیر حیوان را آن قدر ندوشد که بچه حیوان آسیب ببیند (العالمی، ۱۴۲۵ ق.).

- ۲۸- ناخن خود را کوتاه کند تا هنگامی که شیر می‌دوشد پستان حیوان آسیب نبیند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۲۹- پر حیوان را در حالی که زنده است نکند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۰- پرنده مادام که در لانه است در امان است و نباید شکار شود (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۱- مأمور جمع‌آوری زکات سواری خود را بر حیوانات زکات گرفته شده توزیع کند و تنها بر یک حیوان ننشیند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۲- فقط زمانی که حیوان سالم است بر آن سوار شود (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۳- کسی که در گردنه‌ای از مرکب خود پیاده شود همچون کسی است که بنده‌ای را در راه خدا آزاد کرده باشد (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۴- برای حیوان گمشده‌ای که یافته است جا، غذا و آب فراهم کند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۵- حیوان را گرسنگی ندهد (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۶- بار را در پشت حیوان عقب‌تر قرار دهد تا فشار بار روی پاهای حیوان قرار گیرد نه روی دست‌های آن (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۷- باقیمانده سفره را در صحرا بگذارد تا حشرات از آن بخورند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۸- بر پشت حیوان ن خوابد زیرا پشت حیوان زخم می‌شود (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۳۹- هنگامی که حیوان پایش لغزید و افتاد یا گریخت، آن را نزنند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).
- ۴۰- هنگامی که غذا می‌خورد و حیوانی نظاره‌گر است، از غذای خود به حیوان بدهد (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).

هر چند اسلام ذبح حیوانات را مجاز دانسته است اما اکیداً توصیه کرده که حتی الامکان درد و رنج حیوان را به حداقل برساند:

۴۱- چاقو را از حیوان مخفی کند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).

۴۲- در حالی که چاقو را برای ذبح آماده می‌کند حیوان شاهد آن نباشد (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).

۴۳- عمل ذبح را با سرعت انجام دهد (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).

۴۴- پیش از خروج روح پوست حیوان را سلاخی نکند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).

۴۵- گوسفند را در برابر گوسفند و شتر را در برابر شتر، در حالی که نظاره‌گرند، ذبح نکند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).

۴۶- از چاقوی تیز استفاده کند (العاملی، ۱۴۲۵ ق.).

نکات فوق بخشی از توصیه‌ها در خصوص حیوانات است که در متون اسلامی آمده و مؤید آن است که سنت اسلامی -قرآن، حدیث و سیره معصومین- توانایی آن را دارد که با بازخوانی دقیق و ارایه اندیشه‌های بدیع بر آمده از همین متون، مدلی کارآ و توانمند برای اخلاق حیوانات فراهم آورد. موجودی که از توانایی اندیشه و کسب آراء و عقاید فردی و اجتماعی برخوردار باشد و خوب و بد اخلاقی را درک کند و در قیامت محشور شود -آنچنان که مفسران بزرگی چون علامه طباطبایی بدان باور دارند- جایگاه و حقوق اخلاقی‌اش چگونه خواهد بود؟ آیا با موجودی این چنین، می‌توان همچون اشیای بی‌جان رفتار کرد و هیچ منزلت اخلاقی‌ای -آنچنان که رنه دکارت اعتقاد داشت- برایش قایل نبود؟ چنانچه بخواهیم اصل بی‌طرفی^{۲۵} را در اخلاق رعایت کنیم باید حقوق اخلاقی بسیار نزدیک به آدمیان برای آنها قائل شویم. به نظر می‌آید رویکرد اسلامی در حقوق حیوانات یکی از مناسب‌ترین رویکردها برای کشورهای مسلمان است. چرا که

عامه‌ی مردم این کشورها - و حتی کشورهایی که صبغه دینی‌شان نیرومند است - از رویکردهای تحلیلی، قاره‌ای و پراگماتیستی کمتر تأثیر می‌پذیرند و از آنجا که اخلاق شاخه‌ای کاربردی است چنانچه در حدّ نظریه پردازی باقی بماند، از اهداف خود به دور مانده است.

۲- نظریه‌ها

اکنون نظریه‌های اخلاقی در خصوص اخلاق حیوانات را - که پاره‌ای از آن‌ها را می‌توان در رویکردهای پیشین جای داد- به اختصار بررسی خواهیم کرد.

۲-۱- حیوانات جایگاه اخلاقی ندارند

این دیدگاه به رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) فیلسوف فرانسوی منتسب است. از آن جا که از نظر او حیوانات روح ندارند و درد و لذت را ادراک نمی‌کنند. آنها ماشین‌اند (پویمان، ۲۰۰۰ م.) و همانطور که خرد شدن چرخ دنده‌های یک ماشین دردی برای آن ماشین ایجاد نمی‌کند و تنها صدایی دلخراش ایجاد خواهد کرد، جداکردن بخشی از بدن حیوانی زنده نیز چنین است. از نظر وی برای تبیین وقایع جهان باید از اصل خست^{۲۶} بهره جست. مفاد این اصل برگرفته از تیغ اکام^{۲۷} است. این اصل از آدمیان می‌خواهد برای تبیین وقایع عالم از کمترین پیش فرض‌ها و ساده‌ترین تبیین‌های ممکن استفاده شود. از آن جا که تبیین رفتار حیوانات با روش‌های مکانیکی ممکن است، فرض روح و احساس درد و لذت فرض‌هایی زایدند و لزومی ندارد در تبیین رفتار حیوانات به آن‌ها متمسک شد. چنانچه سخن دکارت پذیرفته شود آیا همین نگرش را نمی‌توان در تبیین رفتار انسان‌ها به کار گرفت؟ دکارت خود پیش‌بینی این پرسش را کرده و چنین پاسخ داده است: اولاً، انسان استعداد رفتارهای پیچیده و بدیع را دارد و چنین رفتارهایی را نمی‌توان به

پاسخ‌های ساده به محرک‌ها فروکاست. ثانیاً، آدمی توانایی سخن گفتن و بیان اندیشه‌های خود را دارد، این چیزی است که در حیوانات مفقود است و سخن گفتن برخی حیوانات همچون طوطی تنها برای طلب غذا و صرفاً امری مکانیکی است (ویلسون، ۲۰۰۶ م.).

مخالفان این دیدگاه با شواهد بسیار نشان داده‌اند حیوانات احساس درد و لذت دارند و در رفتارشان اهداف و اغراضی را دنبال می‌کنند. سگ‌ها و گربه‌ها از خود هوشیاری نشان می‌دهند. گوریل‌ها و شامپانزه‌ها توانایی عقلی و انتزاعی دارند و می‌توانند از طریق زبان با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. تفاوت انسان و حیوانات بیشتر در درجه و رتبه است تا تفاوت نوعی (پویمان، ۲۰۰۰ م.). مخالفان دکارت با استدلال از راه مشابهت^{۲۸} نشان داده‌اند که حیوانات و آدمیان در سه حوزه رفتار، ساختار فیزیکی و مقیاس تکاملی شباهت‌های جدی دارند. حیوانات در برابر محرک‌های دردآور پاسخ‌هایی همچون انسان از خود بروز می‌دهند و دارای مغز و اعصاب و نرون‌هایی شبیه انسان هستند و در مقیاس تکاملی نیز روابط نزدیکی میان انسان و حیوان وجود دارد. این شباهت‌ها احتمال آن را که حیوانات نیز از آگاهی برخوردار باشند افزایش می‌دهد (ویلسون، ۲۰۰۶ م.). راجر اسکروتن^{۲۹} میان آگاهی^{۳۰} و خود آگاهی^{۳۱} تمایز قائل است؛ حیوانات -مثلاً سگ- از محیط خود آگاهی دارند و دلیل این مدعا نیز این است که گاهی این آگاهی را ندارند مثلاً هنگامی که سگ نگهبان خواب است نسبت به پاره‌ای از محرک‌ها پاسخ نمی‌دهد، ولی هنگامی که بیدار است نسبت به محرک‌ها پاسخ می‌دهد. اما حیوانات خود آگاهی ندارند، انسان خود را به عنوان اوّل شخص می‌شناسد و با لفظ «من» خود را مورد خطاب قرار می‌دهد، ولی حیوانات چنین آگاهی ندارند. چنانچه پرسیده شود از کجا می‌دانیم حیوانات خود آگاهی ندارند، وی پاسخ می‌دهد: در این

جا از اصل خست دکارت بهره می‌جوییم، زیرا برای تبیین رفتار حیوانات، دیگر نیازی به فرض خودآگاهی آنها نیست. اما رفتار حیوانات در پاسخ به محرک‌های محیطی را نمی‌توان بدون فرض آگاهی تبیین نماییم (اسکروتن، ۲۰۰۰ م.). در واقع اسکروتن مدعی است اصل خست دکارت اصلی درست است، اما محل کاربرد آن آگاهی نیست بلکه خودآگاهی حیوان است.

۲-۲- وظیفه غیرمستقیم نسبت به حیوانات

مفاد این گروه از نظریه‌ها آن است که گرچه حیوانات جایگاه اخلاقی ندارند، اما ما به طور غیر مستقیم نسبت به آنها وظیفه‌ای اخلاقی داریم. این نظریه‌ها در دو شکل دیده می‌شوند:

الف- امکان تسری خشونت ورزی با حیوانات به آدمیان. کانت و آکویناس معتقد بودند خشونت با حیوانات شخصیتی^{۳۲} را در انسان شکل می‌دهد که ممکن است به خشونت ورزی با آدمیان منجر شود. از همین روی ما وظیفه داریم نسبت به حیوانات با مهربانی رفتار نماییم، اما این مهرورزی با حیوانات نه به خاطر خود آنهاست بلکه به خاطر آن است که اگر چنین نکنیم ممکن است رفتار خشن با حیوانات به رفتار خشن با انسان‌ها بینجامد (پویمان، ۲۰۰۰ م.).

ب- قرارداد اجتماعی. قرارداد گرایان اجتماعی^{۳۳} اخلاق را مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی می‌دانند که افراد عاقل در شرایطی خاص برگزیده‌اند تا بر رفتار جامعه حاکم باشد، اما از آنجا که حیوانات ذی شعور و عاقل نیستند نمی‌توانند در این قرارداد شرکت داشته باشند، لذا به طور مستقیم جایگاه اخلاقی ندارند اما از آنجا که رفتار بد با حیوانات انسان‌ها را متضرر یا آزرده خاطر می‌سازد لازم است

با آنها به نحوی اخلاقی رفتار شود. این که چگونه آدمیان از رفتار غیراخلاقی با حیوانات متضرر یا آزرده خاطر می‌شوند به چند نحو قابل تصویر است، از جمله: الف) حیوان مالکی داشته باشد که در صورت بد رفتاری با حیوان، او متضرر یا آزرده خاطر شود.

ب) بد رفتاری با حیوانات به دوستداران و حامیان آنها آسیب روحی وارد آورد (ویلسون، ۲۰۰۶ م.).

رابرت نوزیک (۱۹۳۸-۲۰۰۲) استدلال کانت و آکویناس را نپذیرفته و می‌گوید: چرا کاری که با حیوانات انجام می‌دهیم اگر فی نفسه درست باشد به آدمیان سرایت کند. در واقع دلیلی که برای درستی انجام این عمل نسبت به حیوانات ارایه می‌شود خط فاصلی روشن در اختیار عامل اخلاقی قرار می‌دهد تا میان انسان‌ها و حیوانات تمایز بنهد و در هنگام عمل آن را نصب‌العین خود قرار دهد و این نحوه عمل -خشونت ورزی- را به حیوانات تسری ندهد (نوزیک، ۱۹۳۸ م.). در واقع سخن نوزیک آن است که چنانچه دلیلی برای خشونت ورزی نسبت به حیوانات داشته باشیم، عامل اخلاقی با استفاده از آن دلیل، آن را با نوعی آگاهی و هوشیاری تنها در خصوص حیوانات به کار خواهد برد که به انسان‌ها تسری نمی‌دهد.

باید توجه داشت که استدلال کانت و آکویناس در واقع نوعی استدلال از راه شیب لغزنده^{۳۴} است. مفاد این استدلال آن است که پاره‌ای از افعال هرچند فی نفسه از لحاظ اخلاقی درستند اما ممکن است به شکلی ناخواسته به نتایجی بد بینجامند. از همین روی نباید اجازه داد همین افعال درست نیز انجام شوند، زیرا مانند اولین گامی هستند که بر روی شیبی لغزنده گذاشته می‌شود (بنین و یو، ۲۰۰۴).

م). هر چند نوزیک به طور صریح استدلال از راه شیب لغزنده را نقد نکرده است اما می‌توان سخن وی را نقدی ضمنی بر این استدلال دانست (آراس، ۲۰۰۱ م). اشکالی که می‌توان بر نظریه قراردادگرایان در خصوص حیوانات طرح کرد آن است که چنانچه حیوان مالکی نداشته باشد و حامیان حقوق حیوانات نیز مطلع نشوند، شکنجه و آزار حیوانات نباید اشکالی داشته باشد، حال آن که شهودهای اخلاقی ما آزار آن‌ها را در خفا و پنهانی نیز نادرست می‌دانند. منظور از شهود^{۳۵} در فلسفه و نیز در فلسفه اخلاق، شهودهای عرفانی نیست، بلکه نوعی ادراک عقلی مستقیم و بی واسطه است، بدین معنا که انسان بتواند پاره‌ای از حقایق این جهان را بدون وساطت استدلال و مفاهیم دیگر درک کند (بنین و یو، ۲۰۰۴ م). این ادراک می‌تواند ادراک یک گزاره^{۳۶} باشد مانند این که کشتن بی‌گناهان نادرست است و یا ادراک یک مفهوم^{۳۷} باشد (بلک برن، ۱۹۹۶). به عنوان مثال جورج ادوارد مور^{۳۸} مفهوم خوبی^{۳۹} را مفهومی شهودی می‌داند و معتقد است برای تعریف آن نباید از مفاهیمی همچون سعادت^{۴۰} بهره گرفت، یعنی نباید در تعریف امور خوب گفت: امور خوب اموری هستند که بر سعادت انسان می‌افزایند و در نتیجه خوب یعنی سعادت یا سعادت آفرین (بگینی، ۲۰۰۷ م). از همین روی باید مفهوم خوب را در اخلاق مفهومی پایه و بدیهی محسوب کرد.

از نظر بسیاری از فیلسوفان اخلاق، شهودهای اخلاقی معتبرند و نباید باورهای اخلاقی دیگر با آن‌ها در تعارض باشند. چنانچه باوری اخلاقی با یکی از شهودهای اخلاقی در تعارض باشد، این امر حاکی از آن است که این باور دارای اشکال است و باید آن را اصلاح کرد و یا به کناری نهاد. گروهی از فیلسوفان شهودها را معتبر نمی‌دانند، از همین روی اشکال فوق - که علیه قراردادگرایان طرح شد و

شهود را مبنای اشکال خود قرارداد- از نظر این گروه از فیلسوفان اشکالی مقبول نخواهد بود.

دیدگاه قراردادگرایان، با نقدی معروف به استدلال از راه موارد حاشیه‌ای^{۴۱} نیز مورد نقد قرار گرفته است. چنانچه اصل بی طرفی را رعایت کنیم، لازم است با تمام موجودات در شرایط یکسان، یکسان رفتار نماییم. در نتیجه لازم است با تمام موجوداتی که فاقد عقلند یکسان رفتار نماییم. در این حالت عقب مانده‌های شدید ذهنی، نوزادان و پیرهای فرتوت و همه افرادی که به هر علت مشاعر خود را از دست داده اند از قرارداد اجتماعی خارج می‌شوند و باید با آن‌ها آنگونه که با حیوانات رفتار می‌کنیم رفتار نماییم. حال آن که شهودهای اخلاقی ما این امر را نمی‌پذیرد (نلسون، ۲۰۰۳، م.).

۲-۳- نظریه‌های وظیفه مستقیم نسبت به حیوانات

این گروه از نظریات به دو دسته عمده تقسیم می‌شوند: الف) نظریاتی که شأن و جایگاه اخلاقی مستقیم برای حیوانات قائل‌اند، اما شأن و جایگاه حیوانات و انسان‌ها را برابر نمی‌دانند. ب) نظریه‌هایی که علاوه بر وظیفه مستقیم، جایگاه حیوانات و آدمیان را برابر می‌دانند.

۲-۳-۱- نظریه‌های وظیفه مستقیم و نابرابر

گروهی از فلاسفه و نظریه پردازان از آن جا که استدلال‌های قائلان به نظریه‌های وظیفه غیر مستقیم را نادرست یافته‌اند به نظریه رقیب یعنی نظریه وظیفه مستقیم روی آورده‌اند؛ اما بدین دلیل که میان انسان و حیوان تفاوت‌هایی اساسی

دیده‌اند شأن اخلاقی برابر برای انسان و حیوان قائل نشده‌اند. آنها در تأیید مدعای خود استدلالی به شکل زیر ارائه کرده‌اند (ویلسون، ۲۰۰۶ م.).

۱- اگر موجودی دارای احساس (احساس لذت، رنج و ...) باشد، آنگاه شأن اخلاقی مستقیم خواهد داشت.

۲- بیشتر حیوانات دارای احساس‌اند.

۳- بیشتر حیوانات دارای جایگاه و شأن اخلاقی مستقیم‌اند.

مهمترین دلیلی که این گروه برای تأیید نابرابری حیوانات و انسان آورده‌اند، تأکید بر عقل آدمی است، چیزی که حیوانات فاقد آنند. مخالفان این دیدگاه عقل و فقدان آن را در این بحث امری نامرتبط^{۴۲} دانسته‌اند. همان‌طور که پاره‌ای از امور همچون رنگ پوست، نژاد و جنسیت در مسایل اخلاقی اموری نامرتبند عقل نیز چنین است. علاوه بر آن که استدلال از راه موارد حاشیه‌ای، این جا نیز مدعای قائلان به نابرابری را به چالش می‌کشد.

۲-۳-۲- نظریه‌های وظیفه مستقیم و برابر

این گروه از نظریات دو نماینده برجسته دارند: الف) پیتیر سینگر که از موضعی فایده‌گروانه به دفاع از حقوق حیوانات پرداخته است. ب) تام ریگان که موضعی وظیفه‌گروانه دارد.

الف- پیتیر سینگر

سینگر فایده‌باور ترجیحی^{۴۳} است. وی معتقد است در سنجش و ارزیابی فعل اخلاقی لازم است منافع و ترجیحات همه افراد به طور برابر در نظر گرفته شود و مراد از افراد حیوانات نیز هستند و در محاسبه، هر فرد تنها یک فرد است نه

بیشتر. نکته قابل توجه آن است که قید «به طور برابر» در خصوص حیوانات و آدمیان فقط در جایی معنا دارد که منافع حیوانات و آدمیان مشابهت داشته باشد، مثلاً انسان‌ها حق رأی دارند، اما نمی‌توان چنین حقی را برای حیوانات نیز در نظر گرفت، زیرا حیوانات و انسان در این جنبه با یکدیگر مشابهتی ندارند. سینگر برای آن که مصداق «منافع برابر و یکسان» را به طور روشن معلوم کند، خود بر دو منفعت مشترک میان آدمیان و حیوانات تأکید می‌ورزد: الف) اجتناب از درد، رنج و طلب لذت. ب) گریز از مرگ. در این دو مورد نباید تفاوتی میان انسان و حیوانات نهاده شود، زیرا آنچه در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی امری دخیل و مرتبط است درد و رنج است نه درد و رنج فردی خاص، خواه این فرد انسان باشد یا حیوان. چنانچه امر دایر باشد میان آن که انسان دردی با شدت کمتر به انسانی وارد آورد یا دردی با شدت بیشتر را برای حیوانی موجب شود، در این فرض باید حالت اول را انتخاب کند، در غیر این صورت او نوع پرست^{۴۴} است. اصطلاح نوع پرستی را اولین بار ریچارد ریدر^{۴۵} به کار برد و سینگر نیز به تبعیت از او در مباحث خود در دفاع از حیوانات از این واژه استفاده کرد. سینگر نوع پرستی را با نژادپرستی^{۴۶} و جنسیت‌گرایی^{۴۷} همسان دانسته است و همان قدر که نژاد پرستی و جنسیت‌گرایی غیر قابل قبول و نفرت‌انگیزند، نوع پرستی نیز چنین است، زیرا در حالی که شرایط یکسان است منافع و ترجیحات نوع انسان را - صرفاً به خاطر این که انسان است - بر منافع و ترجیحات انواع حیوانی دیگر برتری داده‌ایم.

منتقدان سینگر «برابری آدمیان و حیوانات» را نپذیرفته و معتقدند حیوانات و انسان برابر نیستند، زیرا انسان قدرت اندیشه و ادراک، آفرینش زیبایی، حسّ موسیقایی، کاربرد زبان و تولید فناوری دارد و از همه مهم‌تر این که آدمی

می‌تواند تصمیم‌های اخلاقی بگیرد، در حالی که حیوانات هیچ یک از این توانایی‌ها را ندارند. از همین روی منافع انسان بر منافع حیوانات رجحان دارد. در نتیجه چنانچه کسی در تعارض میان منافع انسان و حیوان، جانب انسان را بگیرد نوع پرست نیست بلکه موجودی را که از برتری واقعی برخوردار است، برتری داده است و این امر کاملاً اخلاقی است.

سینگر در پاسخ از «استدلال از راه موارد حاشیه‌ای» استفاده کرده است. همان طور که در بند ۲-۲ آمد در میان انسان‌ها نیز افرادی هستند که از ویژگی‌های فوق بی بهره‌اند، مانند نوزادانی که بدون مغز متولد می‌شوند یا مبتلایان به آلزایمر. چنانچه بخواهیم اصل بی‌طرفی را رعایت کنیم باید هر حکم و رفتار اخلاقی را که نسبت به حیوانات مجاز می‌شماریم نسبت به این گروه از انسان‌ها نیز روا بداریم. به عنوان مثال چنانچه آزمایش بر روی حیوانات را مجاز بدانیم، همین حکم را نیز باید درباره این گروه از انسان‌ها مجاز بشماریم، حال آن که ما به این نتیجه ملتزم و پایبند نیستیم.

از اشکالات دیگری که بر دیدگاه سینگر وارد است آن است که به دلیل این که وی هر فرد را تنها یک فرد می‌داند نه بیشتر و فرد نیز شامل انسان و دیگر حیوانات می‌شود، چنانچه جان دو مرغ و یک انسان در خطر باشد و ما فقط بتوانیم جان این دو مرغ یا آن انسان را نجات دهیم، اخلاقاً وظیفه داریم جان آن دو مرغ را نجات دهیم و این با شهودهای اخلاقی ما ناسازگار است.

سینگر می‌تواند در پاسخ بگوید اتفاقاً همین جا محل اختلاف است. این شهودهای اخلاقی ما، شهودهایی نامعقولند و بر تبعیض راسخی که در ذهن ما آدمیان جای گرفته است مبتنی‌اند. ما آدمیان حیواناتی پیچیده‌ایم و حیوانات دیگر

از پیچیدگی کمتری برخوردارند، تفاوت در همین است و بس و این تفاوت حق بیشتری برای ما ایجاد نمی‌کند.

چنانچه دیدگاه سینگر پذیرفته شود، آزمایش بر روی حیوانات تنها در صورتی اخلاقاً مجاز خواهد بود که این آزمایش‌ها ضروری باشند و تحولات جدی و شگرفی در زندگی افراد -حیوان یا انسان- ایجاد نمایند (استوارت، ۲۰۰۹ م.).

۲-۳-۲- تام ریگان

تام ریگان هدف جنبش دفاع از حقوق حیوانات را -که خود نیز از رهبران این جنبش است- سه چیز می‌داند (ریگان، ۲۰۰۳ م.):

الف- برچیدن کامل دامداری تجاری

ب- برچیدن کامل صنعت پوست

ج- برچیدن کامل استفاده از حیوانات در پژوهش‌های علمی

ریگان معتقد است آدمیان و حیوانات از حقوقی برابر برخوردارند و برای اثبات نظریه خود از مفهومی که خود واضح آن است بهره می‌جوید: «متعلق حیات بودن»^{۴۸}. از نظر وی هر موجودی که متعلق حیات باشد، دارای ارزش ذاتی^{۴۹} است و هر موجودی که دارای ارزش ذاتی باشد مستحق احترام^{۵۰} است و نمی‌توان با آن به شکلی ابزاری رفتار کرد، بلکه چنین موجودی خود هدف و غایت فی نفسه است (ریگان، ۲۰۰۳ م.). اما چه موجوداتی متعلق حیاتند؟ و منظور از این اصطلاح چیست؟ پاسخ وی آن است که هر موجود زنده‌ای را نمی‌توان مصداق این مفهوم دانست، بلکه موجودی که دارای باورها، خواسته‌ها، تصورات، حافظه و خاطره، درک مفهوم آینده، زندگی عاطفی همراه احساس لذت و درد، منافع ترجیحی و رفاهی، توانایی انجام عمل به منظور رسیدن به اهداف و خواسته‌ها، وحدت

روانشناختی با گذشت زمان و باشد، مصداق این مفهوم است (ریگان، ۲۰۰۵ م.). وی تصریح می‌کند کودکان و عقب مانده‌های ذهنی متعلق حیاتند، اما درباره جنین و نوزادان با چنین صراحتی سخن نمی‌گوید، ولی جانب احتیاط را می‌گیرد و معتقد است تا دلیلی برای خروج آن‌ها از دایره این مفهوم نباشد، آن‌ها را نیز متعلق حیات می‌داند (ریگان، ۲۰۰۳ م.). آیا حیوانات نیز متعلق حیاتند؟ ریگان پاسخ می‌دهد در میان حیوانات، حداقل پستانداران، پرندگان و ماهی‌ها دارای ویژگی‌های مذکور هستند.

در خصوص اندیشه‌های ریگان دو نکته قابل ذکر است: نخست این که ریگان در مباحث خود از ایمانوئل کانت بهره فراوان می‌برد و خود نیز به این حقیقت تصریح می‌کند. وی به تبعیت از کانت از مفهوم ارزش ذاتی استفاده می‌کند و بر این باور است که با موجوداتی که ارزش ذاتی دارند، نباید به عنوان وسیله و ابزار رفتار کرد که در این صورت به آن‌ها بی‌احترامی شده است و اساساً سبب غیر اخلاقی شدن یک فعل نیز همین بی‌احترامی است، نه درد و رنج و یا تبعات بدی که آن فعل دارد. اما تمایز وی با کانت در این است که کانت ارزش ذاتی را منوط به عقل می‌کند و معتقد است موجودی ارزش ذاتی دارد که عاقل باشد، اما ریگان ارزش ذاتی را مشروط به متعلق حیات بودن می‌داند و نظریه خود را نظریه حقوق می‌نامد. دوم این که آلبرت شوایتزر^{۵۱} مفهومی را صورت بندی کرد تحت عنوان «احترام به حیات»^{۵۲}. این مفهوم احترام به حیات، تمام شکل‌های حیات و زندگی را در بر می‌گیرد و عام‌تر از مفهومی است که ریگان تحت عنوان «متعلق حیات» طرح کرد. ریگان دیدگاه شوایتزر را نمی‌پذیرد و می‌گوید چگونه می‌توان در این اعتقاد که وظایفی مستقیم نسبت به برگ‌های چمن، سیب زمینی یا سلول‌های سرطانی داریم موجه بود (فرانکلین، ۲۰۰۵ م.).

نتیجه گیری

هر چند پاره‌ای از نظریاتی که در این نوشتار مورد بحث قرار گرفتند، می‌توانند مبنایی کارآمد برای تأمین رفاه و آسایش حیوانات فراهم آورند، اما به دو دلیل رویکرد دینی - و به طور خاص رویکرد اسلامی - می‌تواند برای جامعه ما مفیدتر باشد: اول آن که جامعه ما جامعه‌ای است با گرایش‌های دینی و این آموزه‌ها در آن مؤثرتر است و از سویی اخلاق دانشی کاربردی است و غرض از نظریه پردازی در اخلاق در نهایت کاربرست آن نظریه است. از همین روی چنانچه آموزه‌های دینی در خصوص رفتار با حیوانات ترویج گردد، این امر در کل رفاه بیشتری را برای آن‌ها فراهم می‌آورد.

دوم آن که با استفاده از متون اسلامی می‌توان نظریه‌ای نیرومند در اخلاق حیوانات فراهم آورد که در دفاع از حقوق آنان - و در مقایسه با نظریه‌های رقیب - از توانایی بسیار بالایی برخوردار است. همان‌طور که دیدیم پاره‌ای از آیات قرآن کریم تا آن جا پیش می‌روند که حتی می‌توان با استفاده از آن‌ها حیوانات را «شخص» تلقی کرد و این تشخیص می‌تواند بنیانی بسیار نیرومند در دفاع از حقوق آنان فراهم آورد.

پی نوشت ها

1. Applied Ethics
2. Animal Ethics
3. Animal Rights
4. Analytic Approach
5. postmodern approach
7. pragmatic Approach
8. Theological Approach
9. Utilitarianism
10. deontological Ethics
11. Peter Singer
12. Tom Regan
13. Bernard Rollin
14. James Rachels
15. Steve Sapontzis
16. R. M. Hare
17. The Case For Animal Rights
18. Empty Cages: Facing the Challenge of Animal Rights.
19. Cary Wolfe
20. Jacques Derrida
21. Carol Adam.
22. Ecofeminism
23. Andrew Linzey

۲۴. زاری و گریستن برای حیوانات.

25. Impartiality
26. Principle of parsimony
27. Occam' s Razor
28. Argument from analogy
29. Roger Scruton
30. consciousness
31. Self – consciousness
32. Character
33. Contractualists
34. Slippery slope argument
35. Intuition
36. Proposition
37. Concept
38. G.E. Moore
39. Good

40. Happiness
41. Marginal Cases
42. Irrelevant
43. Preference Utilitarian
44. Speciesist
45. Richard Ryder
46. Racism
47. Sexism
48. Subjects-of-a-life
49. Intrinsic value
50. Respect
51. Albert Schweitzer
52. Reverence for life

فهرست منابع

- قرآن کریم.
کتاب مقدس.
- احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، محقق جلال الدین محدث، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
بدوی، ع. تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام. (۱۳۷۴ش.). ترجمه: صابری، ج ۱، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی رضوی، ج ۱، صص ۴۰۳-۴۰۹.
- پویمان. (۱۳۸۲ش.). اخلاق زیست محیطی، ترجمه: م، ثلاثی و دیگران، ج ۱، تهران: نشر توسعه، ج ۱، صص ۴۹-۵۰ و ۱۵۳.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۶۴ش.). ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۷، صص ۱۰۳-۱۰۴.
- العاملی، ج. حقوق الحيوان فی الاسلام، ط ۱، بیروت: المركز الاسلامی للدراسات، صص ۱۵-۵۹
عبدالجبار الاسدآبادی. المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق مدکور، عفیفی، مجلد اللطف، ص ۴۵۹.
کلینی، م. الکافی، قم: دارالحديث، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۳، ص ۱۰۸ و ۲۶۸-۲۶۹
- مجلسی، محمد باقر. بحار الانوار، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶۱، صص ۲۰۱-۲۰۴
- Aaltola E. Animal Ethics. In: Callicott J B & Frodeman R. Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy, Gale; 2009.
- Arras J D. Slippery Slope Argument. In: Becker LC, Beckerm CB. Encyclopedia of Ethics. Routledge; 2001. 18-Reganm T. Animal Rights, Human Wrongs. Rowman & Littlefield Publishers; 2003, p. 1, 80-83, 82-83.

- Baggini, Fosl. The Ethics toolkit. Blackwell; 2007.
- Blackburn S. Oxford Dictionary of Philosophy. Oxford University Press; 1996.
- Bunnin, N, Yu, J. The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Blackwell; 2004.
- Kemmerer L. In search of Consistency; Ethics and Animals. Brill; 2006.
- Nelson J L. Marginal Cases. In: Bekoff M, Meaney C A. Encyclopedia of Animal rights and Animal Welfare, Greenwood press, 1998.
- Pojman L P. Life and Death. Wadsworth; 2000.
- Regan T. Animal Rights, Human Wrongs. Rowman & Littlefield Publishers; 2003.
- Regan T. The Case For Animal Rights. University of California Press; 2004
- Scruton, R. Animal Rights and Wrongs, Continuum; 2000.
- Stewart N. Ethics: An Introduction to Moral Philosophy. Policy; 2009.
- Wahdau P, Patton K. A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science and Ethics. Columbia University Press; 2006.
- Wilson S. Animals and Ethics, In: The Internet Encyclopedia of Philosophy, 2006.

یادداشت شناسه مؤلفان

محسن جاهد: استادیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان.

نشانی الکترونیک: jahed.mohsen@znu.ac.ir

Ethics and Animals; Approaches and Theories*M. Jahed***Abstract**

How we treat animals is a subject of one branch of applied ethics called animal ethics. There are several approaches in animal ethics: analytic, continental, pragmatic and theological. On the other hand, ethicists have applied classic theories of ethics in this field and have taken up a position on animals. These theories are placed on two groups: (1) direct theories, (2) indirect theories. Kantianism and social contract are samples of indirect theories. Direct theories divided into two groups: theories believe in equality of animals and human beings, and theories believe in inequality. Researcher in ethics that aware of these approaches and theories applies them in particular subjects - like experiment on animals, using them in zoos and circuses,... This essay intends to introduce these main frames in animal ethics, and suggests the best approach for society of Iran.

Keywords

animal ethics, approaches, theories, the best approach for Iran.