

## A Neo-Thomistic Response to the Problem of Animal Suffering: review and evaluation of keltz perspective

Maryam Soufie<sup>1</sup>  | Mohammad Mohammadrezai<sup>2</sup>  | Majid Dehqan<sup>3</sup> 

<sup>1</sup> Corresponding Author, PhD Candidate of Philosophy and Theology, College of Farabi, University of Tehran, Iran. E-mail: [Maryam.soufi@ut.ac.ir](mailto:Maryam.soufi@ut.ac.ir)

<sup>2</sup> Professor of Philosophy Department, College of Farabi, University of Tehran, Iran. E-mail: [mmrezai@ut.ac.ir](mailto:mmrezai@ut.ac.ir)

<sup>3</sup> Assistant Professor of Jurisprudence and Law Department, Woman and Family Research Institute, Iran. E-mail: [dehqan@wrc.ir](mailto:dehqan@wrc.ir)

### Article Info

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received 14 July 2022

Received in revised form 24  
November 2022

Accepted 7 Desember 2022

Published online 13 August  
2023

#### Keywords:

animal suffering, Keltz,  
Aquinas, the problem of evil

### ABSTRACT

Animal suffering and the problem of evil have recently received much attention as a challenge to theism, Keltz seeks to answer this problem with a Neo-Thomistic perspective. This paper examines and evaluates Keltz's defense. In explaining Keltz's view, it is important to note that he, like Aquinas, does not consider unpleasant emotions such as pain, sadness, fear, and despair as evil, but considers them as good physiological processes that are beneficial for animals. Likewise, by examining rationality and signs of self-awareness such as metacognition, episodic memory, and theory of mind through scientific researches, Keltz seeks to show that rationality and animal self-awareness is questionable and since cognitive abilities have a direct relationship with the perception of pain and suffering, therefore, the perception of pain and suffering in animals is also a source of doubt. According to Keltz, animals have only the estimative power that causes them to resemble empirical induction. Even if some animal species have self-awareness, the resurrection of the dead and eternal life can be conceivable for them. Objectors might also emphasize the seemingly pointless nature of conditions like chronic pain syndrome in animals. Keltz responds to them based on God's purpose for the universe, the limitations of the universe, and the moral message that such pains bring about. In the following, Keltz's views are evaluated, and argued that episodic memory and the ability of simple conceptualization in some species have been proven in some experiments. Therefore, his approach toward denying animal pain and suffering will not achieve much success, it seems by relying on other parts of his theodicy, such as God's purpose for creating the world, the benefits of pain and suffering for earthly creatures, the resurrection of the dead and divine compensation, Keltz will achieve more success.

**Cite this article:** Soufie, M.; Mohammadrezai, M. & Dehqan, M. (2023). A Neo-Thomistic Response to the Problem of Animal Suffering: review and evaluation of keltz perspective, *Journal of Philosophical Investigations*, 17(43), 510-531. <https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.49664.3098>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.49664.3098>

---

## **Extended Abstract**

The incompatibility between animal suffering -as an instance of the problem of evil- with theism is one of the new issues that have been very popular among thinkers in recent decades. Keltz, as a Neo-Thomistic thinker, intends to provide a comprehensive defense in this regard. His defense consists of several parts, which include: the goodness of unpleasant emotions and the usefulness of such emotions for animals, the negation of suffering from unpleasant emotions by animals due to the lack of self-awareness and rationality, God's purpose for the Universe and if nonhuman animals have self-awareness and rationality, sufferings would be compensated for them by divine justice in hereafter

Keltz explains according to Thomism, Evil is the absence of the good, while pain and other unpleasant emotions are not considered as a privation of good thus if pain and suffering are not considered as evil, there is no need to find a moral justification for why God has allowed pain and suffering to come to existence, Pain and other unpleasant emotions are passive psychological states that affect an organism but these processes are necessary to help corruptible creatures survive in a world with limited resources that are guided by physical laws.

Perception of pain and suffering by animals is also questionable. Rationality has a direct relationship with the perception of pain and suffering. Aquinas believed that animals do not possess immaterial rationality as well, Nonhuman animals possess an “estimative power” that is the cause of apparently rational functions and allows them to recognize intentions that are not directly perceived by their senses. Estimative power is similar to survival instincts in animals and, recognizes whether something is useful or harmful for them. This power involves nonhuman animals processing and reacting to sense data that they perceive and resembles empirical induction. The estimative power does not apprehend an individual in terms of its being under a common nature but only in terms of its being the endpoint or starting point of some acting or being affected. According to Thomistic thought, self-awareness depends on rationality too. One way in which self-awareness arises is through the mind perceiving its act of knowing, when the active intellect abstracts a form from an intelligible species and deposits it in the passive intellect, a person not only knows the object of intellection but also knows that they are knowing. Therefore, nonhuman animals without rationality can not possess self-awareness.

Keltz also argues that the results of some scientific researches can strengthen the Thomistic assumption that animals lack rationality and self-awareness, these findings are more compatible with Neo-Cartesianism. In examining rationality and Self-awareness based on these researches, Keltz examines logical inference and self-awareness, several theories serve as pieces of evidence of self-awareness in animals that involve mind-reading capabilities (i.e., theory of mind), metacognition, and episodic memory. The importance of the lack of self-awareness means that in the animal kingdom there is no person, qua person, that experiences pain, Nonhuman animals cannot grasp immaterial concepts too. It is hard to imagine possessing phenomenal consciousness of one's surroundings while lacking the ability to know what things are. This condition is similar

to agnosia. Agnosia is a neuropsychological disorder in which someone is unable to process sensory information and thus is unable to recognize common objects, people, or sounds. Of course, according to Keltz, even if it were conclusively determined that some animals were self-aware, this would not overturn the neo-Thomistic answer to the problem of animal suffering but it is assumed that these animals could participate in the resurrection of the dead.

Likewise, some considerations show why it is logically possible for even physiologically pointless pain and suffering to exist in the world that God created, in this regard, we should pay attention to the purpose of the creation of the world. From a neo-Thomistic view, God did not create the universe to make a paradise for animals and even humans. Instead, God created the world to communicate His love and perfection to rational creatures to ensure this purpose is fulfilled, God is logically required to order the universe with physical laws and to guide rational beings with moral law furthermore, based on the theory of the best possible worlds, God cannot create a best possible world. Since only God is pure actuality and infinitely perfect, therefore anything else that God has created is finite. God aims to communicate His goodness and His goodness is essentially metaphysical goodness, not necessarily moral. All physical beings are finite form and matter composites and depend upon God for their continuation of their existence at each moment. Therefore, all sufferings could be meant to remind humans that they rely on God for their existence and their well-being.

However, some criticisms have been made to Keltz's defense, For example, based on some scientific experiments, Keltz questions episodic memory in animals that were important for self-awareness, while another form of experiments showed the existence of episodic memory in the same animal species namely Scrub jay, Keltz should pay attention to the issue that even if we accept that animals lack rationality and self-awareness, animals do not experience pain as we do, It is possible that an animal pain quale is qualitatively identical to a human pain quale even if animals lack the crucial aspect of the human awareness of pain” (i.e. continuity of experience), a momentary pain like an electric shock, it would be a *prima facie* bad experience, even if one grant that animals do not have “continuity of experience. There is a vast array of both anecdotal and experimental evidence that suggests that animals can experience events with duration even some experiments show the ability of simple conceptualization in some species. Therefore, it seems that Keltz, by ignoring his Neo-Thomistic view on self-awareness and animal rationality and emphasizing more on other parts of his theodicy such as the benefits of pain and suffering for physical beings, God's purpose for creating the world and divine compensation achieves more success.

## پاسخی نوتومیستی به مسئله رنج حیوانی: مرور و ارزیابی دیدگاه کایل کلتز

مریم صوفی<sup>۱</sup> | محمد محمدرضایی<sup>۲</sup> | مجید دهقان<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)، دانشجوی دکتری فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، ایران. رایانامه: [Maryam.soufi@ut.ac.ir](mailto:Maryam.soufi@ut.ac.ir)

<sup>۲</sup> استاد گروه فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، ایران. رایانامه: [mmrezai@ut.ac.ir](mailto:mmrezai@ut.ac.ir)

<sup>۳</sup> استادیار گروه فقه و حقوق، پژوهشکده زن و خانواده، ایران. رایانامه: [dehghan@wrc.ir](mailto:dehghan@wrc.ir)

### اطلاعات مقاله

### چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲

### کلیدواژه‌ها:

رنج حیوانی، کلتز، آکویناس، مسئله شر

رنج حیوانی و مسئله شر به تازگی به عنوان چالشی برای خداباوری، بسیار مورد توجه قرار گرفته است. کلتز با نگرشی نوتومیستی در صدد پاسخگویی به این مسئله است. این مقاله بررسی و ارزیابی دفاعیه کلتز را به عهده دارد. کلتز هم‌چون آکویناس، احساسات ناخوشایند چون درد، غم، ترس و ناامیدی را شر تلقی نمی‌کند بلکه آن‌ها را فرایندهای فیزیولوژیکی خوبی می‌داند که برای حیوانات مفیدند. همین‌طور، وی با بررسی عقلانیت و نشانه‌های خودآگاهی چون فراشناخت، حافظه رویدادی و نظریه ذهن از مسیر برخی تحقیقات علمی درصدد است نشان دهد که عقلانیت و خودآگاهی حیوانات محل تردید است و از آن‌جایی که توانایی‌هایی شناختی با توانایی ادراک درد و رنج رابطه مستقیمی دارد، لذا ادراک درد و رنج در حیوانات نیز محل تشکیک است، براساس نگرش نوتومیستی کلتز، حیوانات، صرفاً از قوه وهم برخوردارند که سبب می‌شود آن‌ها، استنتاج تجربی را شبیه‌سازی کنند. اما اگر حیوانات از خودآگاهی برخوردار باشند، می‌توان حشر و زندگی ابدی را در مورد آن‌ها نیز مطرح ساخت. شبهات دیگری، چون ماهیت عبث بودن برخی از دردها مثل سندرم درد مزمن، نیز مطرح است. کلتز به این شبهات بر اساس هدف خداوند برای جهان آفرینش، محدودیت‌های موجود در عالم و پیام اخلاقی که این‌گونه دردها با خویش به ارمغان می‌آورند، پاسخ می‌دهد. در ادامه به نقد برخی از نظرات کلتز پرداخته و نشان داده می‌شود که وجود حافظه رویدادی و قابلیت مفهوم‌سازی در حیوانات در برخی آزمایشات، به اثبات رسیده است، بنابراین دیدگاه او درباره انکار درد و رنج حیوانی، توفیق چندان به دست نخواهد آورد. به نظر می‌رسد کلتز با اتکای بیشتر بر بخش‌های دیگر تئودیه‌اش نظیر هدف خداوند برای آفرینش جهان، فواید درد و رنج برای مخلوقات زمینی، حیات پس از مرگ حیوانات و جبران درد و رنج‌های آنان توسط خداوند، موفقیت بیشتری را حاصل خواهد کرد.

استناد: صوفی، مریم؛ محمدرضایی، محمد و دهقان، مجید. (۱۴۰۲). پاسخی نوتومیستی به مسئله رنج حیوانی: مرور و ارزیابی دیدگاه کایل کلتز، ۱۷(۴۳)، ۵۱۰-۵۳۱.

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.49664.3098>

ناشر: دانشگاه تبریز.



© نویسندگان.

## بیان مسئله

مسئله رنج حیوانی در غرب، وقتی بیشتر مورد توجه قرار گرفت که علم مدرن در رابطه با سن زمین و حیوانات بی‌شماری که پیش از انسان بر روی این کره خاکی می‌زیسته‌اند به کشفیاتی رسید. فسیل‌هایی یافت می‌شد که عمر آن‌ها، به قبل از هبوط آدم و حوا می‌رسید. اینجا بود که دیگر پاسخ‌های معمول و متعارفی چون تئودسیسه هبوط (با بستر مسیحی)، تئودسیسه اراده آزاد و پرورش روح قانع‌کننده نبودند. پیش از این، تمرکز اصلی تئودسیسه‌ها بر حل مسئله رنج انسانی بود و به رنج حیوانی چندان توجه نمی‌شد؛ اما اکنون این پرسش مطرح است که چگونه خدای عالم، قادر و خیر مطلق، میلیون‌ها سال رنج حیوانی را تحمل می‌کند که با تکامل آنها تصمیم بگیرد که بشر را خلق کند. از نظر مخالفین خداباوری توحیدی، با وجود این حجم از رنج حیوانی در تاریخ طبیعی زمین، خدای عالم، قادر و خیر مطلق وجود ندارد. به این ترتیب، خداباوران با مسئله نحوه سازگاری رنج حیوانی با صفات خدای ادیان توحیدی مواجه شدند و مسئله درد و رنج حیوانی، مورد توجه بیشتری قرار گرفت و در نتیجه آن، در دهه‌های اخیر، رویکردهای مختلفی به مسئله رنج حیوانی در تئودسیسه‌های غربی شکل گرفت، که به ترتیب مورد اشاره قرار می‌گیرد.

(۱) رویکرد اول، رویکرد مبتنی بر آموزه گناه نخستین است. لوئیس و پلانتنینگا معتقدند که حیوانات ماقبل انسان، به خاطر وسوسه شیطانی از وضعیت کمالی خود، خارج شده‌اند. براساس این دیدگاه، شرور طبیعی و حیوانی هردو می‌توانند ناشی از اختیار و اراده آزاد باشند و مصادیق خاص چیزی خواهند بود که ما شر اخلاقی گسترده می‌خوانیم. شری که ناشی از افعال آزادانه انسان‌ها و غیرانسان‌هاست. در این رویکرد، حیوانات وسوسه می‌شوند و خبثتی را مرتکب می‌شوند. همچنین نیروهای شیطانی در برهم زدن نظم طبیعی دخیل‌اند. بنابراین، منشاء شرور طبیعی و اخلاقی را می‌توان نیروی ماوراء طبیعی و شیطانی دانست (لوئیس، ۱۹۴۰؛ پلانتنینگا، ۱۹۷۷).

(۲) رویکرد دوم، رویکرد مبتنی بر طراحی و غایت‌شناسی الهی است که توسط پیتر گیچ معرفی می‌شود. از نظر گیچ، وجود غایت در طبیعت، کاملاً آشکار است و حتی شکار حیوانات و رنج آن‌ها، بخشی از طراحی الهی خداوند برای طبیعت است که البته به این معنا نیست که خدا شرور است، بلکه صرفاً می‌توان، به بی‌تفاوتی خداوند، نسبت به این امور، حکم داد. وی برای موجه نشان دادن این دیدگاه، میان دو دسته صفات معنادار و بی‌معنا که می‌توان به خداوند نسبت داد، تمایز می‌گذارد. از نظر وی، حس همدلی با حیوانات جزء دسته دوم است بنابراین نسبت دادن این صفت بی‌معنا به خداوند درست نیست، بنابراین اگر خداوند نسبت به رنج حیوانات بی‌تفاوت باشد، برای وی نقص به حساب نمی‌آید (گیچ، ۱۹۷۷).

(۳) رویکرد سوم، نودکارتی است و رنج کشیدن را پدیده‌ای بشری می‌داند. از نمایندگان اصلی این رویکرد، می‌توان، مایکل موری و پیتر هریسون را نام برد. از نظر هریسون، انسان، موجودی منحصر به فرد است که به اندازه سایر گونه‌ها، دستخوش تغییر و تحولات انتخاب طبیعی نیست. همچنین از آزادی در انتخاب و تداوم آگاهی برخوردار است. از طرف دیگر درد نیز، پدیده‌ای جسمانی و روانشناختی است و ادراک آن متناسب با بافت‌ها و شرایط اجتماعی متفاوت، تغییر می‌کند. وی توضیح می‌دهد که حیوانات انگیزه‌ها و تحرکات دردآور دارند و به این محرکات واکنش نشان می‌دهند، اما خودشان را به عنوان یک من، درک نمی‌کنند که این درد و رنج را به آن منتسب بدانند. همین‌طور، حیوانات تداوم آگاهی ندارند که به این معناست که آن‌ها درد را تجربه می‌کنند اما از آن رنج نمی‌برند و حتی

در خیلی از مواقع، همین تجربه درد، موجب یادگیری برخی از رفتارهای مفید در آن‌ها می‌شود و این نوع یادگیری به آگاهی نیز نیاز ندارد (هریسون، ۱۹۸۹؛ موری، ۲۰۱۴).

۴) رویکرد چهارم، مبتنی بر وجود قاعده و الگو در طبیعت است و توسط فیلسوفان دینی چون پیتر ون اینواگن و سوئین برن مطرح شده است. این متفکرین، رنج حیوانات را جنبه‌ای از مشکل عام‌تر شرطی می‌دانند که تئودیسه‌ها به آن مشغولیت دارند. اینواگن معتقد است که خلق هر جهانی با موجودات دارای بالاترین درجه حساسیت، قطعاً الگوهایی از رنج کشیدن را دارد که اخلاقاً با الگوهای رنج کشیدن جهان واقعی برابر است یا اینکه به شدت بی‌قاعده است؛ چرا که دخالت دائمی خدا برای رنج نکشیدن حیوانات، بی‌قاعدگی گسترده را به ارمغان می‌آورد. درحالی‌که زندگی همین موجودات در بالاترین درجه حساسیت، تابع و وابسته به نظم طبیعت است و بی‌نظمی و بی‌قاعدگی گسترده، نقیصه‌ای مهم برای جهان به حساب می‌آید. بنابراین، قاعده‌مندی به نبود شرور حیوانی در جهان ارجحیت دارد. سوئین برن در ادامه تئودیسه ون اینواگن، مطرح می‌سازد که نباید به اعمال حیوانات چون کشتن یکدیگر، ویژگی اخلاقی دهیم. کشتن یکدیگر بخشی از نظم طبیعت است مثل بیماری و تصادف، و حیوانات از روی اراده و آگاهی، عملی را انجام نمی‌دهند، درحالی‌که وقتی می‌توانیم از شر صحبت کنیم که مثلاً والدین آگاهانه از فرزندان دریغ شوند و آن‌ها رنج بکشند. بنابراین شرور اخلاقی در مورد حیوانات مطرح نیست و در مورد شرور طبیعی نیز باید به این نکته توجه داشت که رنج حیوانات، سبب درک و شناخت بهتر آنها می‌شود و همین یادگیری، مانع اتفاقات در کمین دیگر، برای آن‌ها می‌شود. البته وی در بخشی دیگر، از سخنان پیشین‌اش که نباید به اعمال حیوانات ویژگی اخلاقی داد، عدول می‌کند و می‌گوید، درد و رنج حیوانات، فرصتی برای شفقت به انسان‌ها و حیوانات می‌دهد و امکان برخی اعمال قهرمانانه و فداکارانه را در عالم حیوانی محقق می‌کند. به این ترتیب رنج حیوانی این‌گونه توجیه می‌شود که برخی از خیرات مهم در حیات انسانی یا حیوانی بدون آن ممکن نخواهد شد (ون اینواگن، ۲۰۰۶؛ سوئین برن، ۲۰۱۳).

از نظر منتقدین، پاسخ‌های مطرح در چهار رویکرد مذکور، کافی نیست و در عین حال که از برخی جنبه‌ها، امیدبخش است، از نقاط ضعف متعددی نیز، برخوردار است. لذا، تلاش‌ها و راه‌حل‌ها برای یافتن یک پاسخ و دفاعیه قانع‌کننده به مسئله درد و رنج حیوانی ادامه دارد. یکی از تلاش‌هایی که به خلق مقالات متعددی در این رابطه انجامیده است توسط اندیشمندی به نام کایل کلتز صورت گرفته است. مقالاتی نظیر نوتومیسم و مسئله رنج حیوانی (کلتز، ۲۰۱۹)، آیا رنج حیوانات شر است: یک دیدگاه تومیستی (کلتز، ۲۰۱۹)، روح حیوانی و مسئله رنج حیوانی (کلتز، ۲۰۱۵)، آکویناس و مسئله بهترین جهان ممکن، هدف خدا برای جهان و مسئله رنج حیوانی، پاسخ تومیستی به چالش سازگاری خدا و شر (کلتز، ۲۰۱۹)، آیا یک خدای خوب مرگ قبل از هبوط انسانی را مجاز می‌شمارد (کلتز، ۲۰۱۷) و کتاب تومیسم و مسئله رنج حیوانی (کلتز، ۲۰۲۰) به قلم ایشان است و آثار وی را می‌توان جزء جدیدترین نظرگاه‌ها در رابطه با مسئله شرور حیوانی برشمرد که درصدد است با نگرشی تومیستی در کنار تحقیقات علمی معاصر به مسئله رنج حیوانی پاسخ دهد.

### تعریف آکویناس از درد و سایر احساسات ناخوشایند

کلتز با منظری نوتومیستی با مسئله درد و رنج حیوانات، مواجه می‌شود و در این مسیر، از بسیاری از مولفه‌های فکری آکویناس کمک می‌گیرد و به تحقیقات علمی معاصر رجوع می‌کند. وی در راستای هدفش که ترتیب دادن دفاعیه‌ای جامع برای شرور حیوانی است، به بررسی و تحلیل درد و سایر احساسات ناخوشایند به منزله شر، از منظر آکویناس می‌پردازد.

کلتز توضیح می‌دهد که از نظر آکویناس، درد، محرومیت از خیر به حساب نمی‌آید و در نتیجه شر نیست. درد، وضعیتی روانشناختی و انفعالی است، که جاندار را متأثر می‌سازد و از ادراک<sup>۱</sup> جدا نیست. در واقع جاندار بدون درد نمی‌تواند از شر شناخته شده دور شود (کلتز، ۲۰۱۹، ۶) آکویناس همچنین، در اثر جامع الهیات<sup>۲</sup> در مورد احساسات دیگری چون غم، ناامیدی و ترس به نکاتی اشاره می‌کند به طور مثال وی، غم را جزء قوه شهوانیه<sup>۳</sup> می‌داند و معتقد است که غم، شکل متفاوتی از درد است و همچون درد، جاندار را از چیزی که شر شناخته می‌شود، دور می‌سازد. با این تفاوت که درد با حواس بیرونی ادراک می‌شود و غم با حواس درونی‌ای نظیر قوه وهم و تخیل<sup>۴</sup> درک می‌شود (کلتز، ۲۰۱۹، ۷). از نظر آکویناس، غم گسترش درد است چرا که هرچه را که می‌توان با حواس بیرونی (شنوایی، بویایی، چشایی، لامسه و بینایی) شناخت، با حواس درونی نیز قابل درک است. درد به خودی خود، می‌تواند موجب غم شود؛ باین حال، غم در دسترس تر از درد است چراکه به حواس بیرونی نیازی ندارد. جاندار وقتی غمگین می‌شود که حواس درونی‌اش، امر شری را تشخیص می‌دهد که باعث محرومیت وی از خیر می‌شود. غم در جهت دور کردن جاندار از شر شناخته شده، مفید است و کارکردش، تسهیل جذب یا دفع جاندار به سوی امر خوب یا بد است. آکویناس، ناامیدی و ترس را از جمله احساسات قوه غضبیه<sup>۵</sup> می‌داند. از نظر وی، امید زمانی شکل می‌گیرد که امر خیری، مشکل اما قابل دسترس تشخیص داده می‌شود و در مقابل، ناامیدی زمانی است که امر خیری، غیرقابل دسترس تشخیص داده شود. از نظر آکویناس، ترس در تضاد با ناامیدی است، ترس وقتی است که امر شر و مشکلی تشخیص داده می‌شود اما غیرقابل اجتناب باشد؛ اما همین ناامیدی و ترس، جنبه‌های مثبت بالقوه‌ای دارند به طور مثال ناامیدی در جنگ، وقتی به عمل ناشی از امید منجر می‌شود، خوب است چرا که یک جنگجو با امید، شجاعانه‌تر، عمل می‌کند و برای دشمن خطرناک‌تر می‌شود و انتقام مرگش را می‌گیرد. ترس نیز از بُعد روحی، اگر تعدیل یابد و به اختلال در کار عقل نیانجامد، به بهتر کار کردن ختم می‌شود و فرد با مشورت و دقت بیشتری کار می‌کند (کلتز، ۲۰۱۹، ۸).

بنابراین از نظر آکویناس، درد و سایر احساسات آمیخته با رنج، وضعیت‌های روانشناختی هستند که به خیر جاندارانی که چنین احساساتی دارد، می‌انجامند و کارکرد اولیه آن‌ها، تضمین بقای حیوانات است، بنابراین شر به حساب نمی‌آیند.

<sup>1</sup> Cognition

<sup>2</sup> Summa theologiae

<sup>3</sup> concupiscible

<sup>4</sup> phantasia

<sup>5</sup> irascible

## تعریف درد در دوره معاصر

پیش از این بیان شد که درد و سایر احساسات آمیخته با رنج با دیدگاهی تومیستی، شر نیستند، وضعیت‌های انفعالی و روانشناختی هستند و بقای حیوانات را تضمین می‌کنند. پرسش بعدی این است که علم معاصر، از درد چه تعریفی ارائه می‌دهد و آیا چون آکوناس و کلتز آن را در راستای بقای حیوانات می‌داند یا خیر. تعریف درد از نظر علمی، با پیچیدگی‌هایی همراه است و عوامل بسیاری، از جمله فرهنگ، شخصیت، عوامل استرس‌زای روانی و اجتماعی، وضعیت تغذیه‌ای و موارد دیگر، همگی، بر شدت آن اثر می‌گذارند (ووسنر، ۲۰۰۶، ۳۶)؛ اما اغلب اوقات درد به عنوان تجربه حسی ناخوشایند مطرح می‌شود. در تعریف IASP<sup>۱</sup> که بیشتر از سه دهه، تعریف غالب بود، درد تجربه‌ای حسی و احساسی ناخوشایند است که همراه با آسیب احتمالی یا واقعی است (لکنس، ۲۰۱۴، ۵۷-۵۸).

در این تعریف دو نکته مهم است، اول ناخوشایند بودن درد و مورد دوم اینکه، مواردی وجود دارد که احساس درد بدون آسیب جسمانی است. اما این پرسش مطرح است که آیا مصادیقی از درد وجود دارد که ناخوشایند نباشند؟ لکنس<sup>۲</sup> توضیح می‌دهد که ناخوشایندی، همیشه همراه درد نیست. ذهنیت فرد در رابطه با دردی که رخ داده است از اهمیت برخوردار است. به‌طور مثال، درد عضلانی که برای یک نفر نفرت‌انگیز است از نظر فرد دیگری که در حال بدنسازی است لذت‌بخش است چرا که خبر از عضلات جدید می‌دهد. بنابراین در مورد دردهای معمول، نمی‌توان به سرعت، حکم به ناخوشایندی آن داد و در ارزیابی احساسی درد، باید عوامل متعددی را در نظر گرفت (لکنس، ۲۰۱۴، ۵۸). البته از منظر اغلب دانشمندان، رخداد درد، دارای سه وجه متفاوت گیرندگی درد<sup>۳</sup>، احساس درد<sup>۴</sup> و ناخوشایند بودن<sup>۵</sup> است که در بیشتر مواقع در رخداد درد هر سه باهم حاضرند اما برای باهم‌بودنشان ضرورتی وجود ندارد.

در واقع، گیرندگی درد به عنوان ویژگی اول، فرایندی صرفاً روانشناختی است، متمایز از احساس درد و ناخوشایندی آن. حرکت رفلکسی دست یا پا را برای فرار از سطح داغ قبل از آسیب بیانگر این سطح است (مارچند، ۲۰۱۲، ۱۲).

احساس درد، ویژگی بعدی است و تجربه‌ای ساجکتیوست که از دستور امری بدن، برای حمایت و دفاع از بخش خاصی از خودش برمی‌خیزد. احساس درد می‌تواند از نظر شدت و کیفیت متفاوت باشد و تیرکشیدن، سوزش، سوزن‌سوزن شدن، ذوق‌کردن همه زیرمجموعه احساس دردند (کریگ، ۲۰۰۴، ۳۰۳-۳۰۷).

ناخوشایندی، ویژگی سومی که باز هم آن را می‌بایست از احساس درد متمایز کرد. هیر و گاردینر معتقدند که تمایز احساس درد از ناخوشایندی آن ضروری است (هیر و گاردینر، ۱۹۶۴، ۹۷). چرا که دردهای خفیفی چون حرکت آرام نوک سوزن روی پوست نه خوشایند و نه ناخوشایندند و احساساتی نظیر گرسنگی، تشنگی ناخوشایندند اما درد ندارند. اما در گذاشتن پای برهنه بر روی پونز، هر دو احساس درد و ناخوشایندی باهم حاضرند. فرمان احساس درد چیزی شبیه این خواهد بود که از پای خود محافظت کن و فرمان ناخوشایندی درد این خواهد بود که احساس درد در پایت نداشته باش (مارتینز، ۲۰۱۱، ۷۶).

<sup>1</sup> The International Association for the Study of Pain

<sup>2</sup> Leknes

<sup>3</sup> Nociception

<sup>4</sup> Sensation of pain

<sup>5</sup> unpleasantness



بنابراین براساس آراء فوق، نباید ناخوشایندی را، همراه دائمی درد دانست و چنان بر ناخوشایندی درد و تسکین آن تمرکز کرد که از فواید آن و همینطور وجه ساجکتیو چنین دردهایی غافل شویم. اما اگر احساس درد و ناخوشایندی را همراه همیشگی نیز بدانیم باز هم باید در نظر داشت که احساس درد، یک جاندار را به سمت محافظت از بدنش حرکت می‌دهد و احساس ناخوشایندی، وی را به سمت پایان دادن به این احساس سوق می‌دهد تا توانایی انجام کارها را به صورت طبیعی به دست آورد.

### بررسی ساختار شناختی حیوانات (از حیث ادراک درد) از منظر تومیسم

در بررسی علمی رخداد درد، این نتیجه حاصل شد که سه وجه گیرندگی درد، احساس آن و ناخوشایندی درد اگرچه معمولاً با هم حضور دارند اما برای باهم بودنشان ضرورتی مطرح نیست. در مرحله بعدی، باید بررسی نمود که ساختارشناختی حیوانات تا چه اندازه به آنها، قابلیت ادراک درد و رنج کشیدن از انواع درد را می‌دهد. این مسئله ابتدا، با منظری تومیستی مورد بررسی قرار می‌گیرد. باید در نظر داشت که آکویناس چون ارسطو قائل به رتبه بندی نفوس موجودات زنده بود و معتقد بود هرکدام از نفوس نباتی، حیوانی و عقلانی برای موجود زنده، ویژگی‌هایی را به ارمغان می‌آورد و البته که مراتب عالی‌تر نفس از ویژگی‌های مراتب نازل‌تر برخوردار است. از نظر آکویناس، حیوانات از حرکت و هوشیاری برخوردار هستند اما عقل و اختیار ندارند که همین امر، سبب می‌شود فاقد توانایی فهمیدن آن چیزی باشند که تجربه می‌کنند و نمی‌توانند به طور عقلانی عمل کنند.

در حیوانات بی‌خرد، عملکردی فراتر از بخش حسی دیده نمی‌شود، آنها نه می‌فهمند و نه استدلال می‌کنند که تاییدش این واقعیت است که همه حیوانات از هرگونه‌ای، به یک شیوه عمل می‌کنند و طبیعت، موجب حرکت آنهاست هر پرستویی آشیانه‌اش را و هر عنکبوتی، تارتنیدنش را با یک الگوی ثابت انجام می‌دهد (آکویناس، ۱۹۴۷، ک ۲۵).

برکمن<sup>۱</sup>، در مورد روح حساس از منظر آکویناس چنین توضیح می‌دهد که حیوانات از آن جایی که دارای روح حساس‌اند، از احساساتی نظیر ترس، تنفر و عصبانیت برخوردارند و حتی شدت چنین احساساتی در آنها بیشتر است؛ اما عقل عملی، توانایی تعدیل احساسات را به انسان می‌بخشد. قابلیت‌هایی که حیوانات از آن محرومند و اتفاقاً همین توانایی تعدیل تمایلات و احساسات، شکوفایی انسانیت را موجب می‌شود تا خوشبختی را متناسب با انسان بودنش بیابد و شبیه خدا شود و همین تمایل عقلانی برای تعدیل احساسات توسط عقل عملی، نام دیگر اراده است. البته از نظر آکویناس اراده و آزادی زمانی تحقق می‌یابد که سنجش و مقایسه نیز مطرح باشد. انسان بودن مساوی با این تصمیم‌گیری است که فرد به تمایل مشخصی یا اصول تربیتی و مرسوم اهمیت بدهد یا خیر. این سنجش صرفاً انتخاب سفارش بستنی به جای سیب نیست، بلکه بازتاب درجه دوم تمایل ذاتی فرد به انتخاب بستنی در نسبت با سیب است و حتی این سنجش می‌تواند بعد از انتخاب بستنی نیز ادامه یابد. مثلاً فرد ممکن است به این فکر کند که نسکافه موجود در بستنی می‌تواند به بی‌خوابی شبانگاهی وی بیانجامد. از نظر آکویناس این توانایی انسان است که حتی تصمیم خویش را زیر سوال ببرد و برعکس آن عمل کند. البته وی براین

<sup>۱</sup> berkman

باور است که حیوانات با قوه وهم<sup>۱</sup> خویش می‌توانند تصمیم‌گیری کنند اما این تصمیم‌گیری ناشی از غریزه طبیعی‌ست تا توانایی ارزیابی انتقادی انتخاب خویش و برعکس کردن تصمیم قبلی. بنابراین تصمیم‌گوسفند مبنی بر فرار کردن از گرگ ناگزیر از غریزه‌اش برمی‌خیزد و ناشی از سنجش و مقایسه نیست (برکمن، ۲۰۰۹، ۳۰). براین اساس؛ از نظر آکویناس، حتی آزمودن عقلانیت و خودآگاهی روش‌های تشخیص این امر هستند که آیا می‌توان حیوانات را عامل اخلاقی دانست یا خیر (هالدان، ۲۰۱۰، ۱۲۲).

تا اینجا توضیح داده شد که به عقیده آکویناس، تنها انسان‌ها از عقلانیت و خواص آن برخوردارند و حیوانات از قوه حدس برخوردارند. کلتز مطرح می‌سازد که احتمالاً آکویناس تحت تاثیر ابن‌سینا، ابن رشد یا فیلسوف و الهی‌دان فرانسوی الکساندر هالس<sup>۲</sup> این قوه را مطرح ساخت (کلتز، ۲۰۱۹ الف، ۱۰۰)؛ اما این قوه چه توانایی را به حیوانات می‌دهد؟

آکویناس معتقد است که حیوانات با برخورداری از این قوه، تصورات و نیاتی را تشخیص می‌دهند که مستقیماً توسط حواس آنها ادراک نشده است. قوه وهم شبیه به غریزه بقاء در حیوانات است که این نوع تشخیص را دارد که آیا فلان چیز برای حیوان مدرک مفید است یا مضر (استامپ، ۲۰۰۳، ۲۵۸). به طور مثال گربه با قوه وهم، الگوی رنگ‌ها و بوها را به عنوان ابژه درک می‌کند یا خطر را متوجه می‌شود اما با قوه وهم فرد را به عنوان زیرمجموعه ماهیت مشترک درک نمی‌کند بلکه به عنوان نقطه آغاز یا پایان تاثیر گذاشتن یا متاثر شدن درک می‌کند. به این ترتیب گربه، سگ را به عنوان سگ درک نمی‌کند بلکه به عنوان چیزی خطرناک تشخیص می‌دهد که باید یا با آن بجنگد یا از آن فرار کند. البته گربه، سگ را در مقوله حیوانات خطرناک قرار نمی‌دهد (که برآمده از شناخت کلی و برخورداری از عقل است) بلکه صرفاً وقتی خطر را درک می‌کند، در همان زمان سگ را نیز درک می‌کند (برکمن، ۲۰۰۹، ۳۲). به این ترتیب، از نظر آکویناس، قوه وهم، متضمن پردازش و واکنش به داده‌های حسی درک شده توسط حیوان است و یک نوع همانندسازی قیاس استقرائی است ولی دقیقاً آن نیست. در این رابطه باید گفت که حیوانات در ظاهر از استدلال منطقی بهره می‌گیرند اما انسان‌ها واقعا از استدلال منطقی استفاده می‌کنند چون از عقل غیرمادی برخوردارند.

کلتز توضیح می‌دهد بنابر عقیده آکویناس، حیوانات نه از عقلانیت برخوردارند و نه به خودآگاهی می‌رسند، همان‌طور که گذشت، حیوانات قابلیت استدلال پیچیده و انتزاعی را ندارند. آن‌ها از عقل غیرمادی برخوردار نیستند و کاملاً جسمانی‌اند بنابراین نمی‌توانند صور کلی را بشناسند و مبتنی براین صور و رابطه‌شان حکم کنند. آنچه آن‌ها به آن قادرند، مشاهده امور جزئی و واکنش به مشاهده‌شان از طریق قوای وهمی است. از طرف دیگر، همین عقل غیرمادی، امکان خودآگاهی را برای انسان فراهم می‌آورد و همین خودآگاهی، سبب می‌شود فرد در هنگام رخداد درد، بتواند آن را به خود منتسب بداند و از آن رنج بکشد. زمانی که عقل فعال، صورتی را انتزاع می‌کند، شناسنده نه تنها صورت را می‌شناسد بلکه همین‌طور می‌شناسد که درحال شناختن هستند. بنابراین در عمل شناختن، ذهن خودش را درک می‌کند. این معرفت نفس شهودی است زیرا از طریق شناخت مستقیم و بی‌واسطه حاصل می‌شود که برخلاف استدلال برهانی است. در عمل شناختن است که، عقل حکم وجود منی متمایز از متعلق شناسا را صادر می‌کند. در حصول معرفت، عقل نه تنها عمل شناختن را انجام می‌دهد بلکه متوجه می‌شود که خودش در حال شناختن است و به این ترتیب، شناسا، متعلقات شناخت را، به عنوان

<sup>1</sup> Estimative Power

<sup>2</sup> Alexander of Hales

متعلقاتی شناختی دریافت می‌کند که توسط شناسا و من شناخته شده است و یک نسبت سوژه - ایزه میان شناسا و متعلق شناخت شکل گرفته است (کلتر، ۲۰۱۹ الف، ۱۰۰-۱۰۱).

عقل، در فرایند شناختن یک من و مرجع اتصاف راه، تشخیص می‌دهد. همین‌طور این حکم را نیز صادر می‌کند که من وجود دارد. در گذر زمان این آگاهی از من، یک وحدت ترازمانی از آگاهی تولید می‌کند که در آن، من در سراسر همه تجربیات باقی می‌ماند. براین اساس، به‌نظر می‌رسد که حیوانات فاقد خودآگاهی هستند چرا که قادر نیستند اعمال ذهنی نظیر فهم و استدلال ساده را انجام دهند (کلتر، ۲۰۱۹ الف، ۱۰۲).

### نظریه‌های معاصر در مورد عقلانیت و خودآگاهی

بررسی مفهوم عقلانیت و خودآگاهی در حیوانات، می‌تواند به پاسخ این پرسش کمک کند که آیا حیوانات توانایی ادراک درد و رنج را چون ما دارند یا خیر. اگر حیوانات مانند انسان‌ها، درد را ادراک نکنند، بخشی از مشکل، به خودی خود حل می‌شود چرا که دیگر نمی‌توان از رنج شدید تعداد بی‌شماری از حیوانات، سخن گفت. همان‌طور که مورد ملاحظه قرار گرفت، آکویناس منکر تفکرانتزاعی و خودآگاهی در حیوانات بود که سبب رنج کشیدن حیوانات از رخداد درد می‌شود. کلتر نیز چنین دیدگاهی دارد وی، بسیاری از تحقیقات علمی راه، مؤید چنین امری می‌داند. کلتر در بررسی تحقیقات علمی، به این حقیقت اعتراف می‌کند که کاربردهای متنوع واژه عقلانیت و همچنین وسعت تحقیقات در این حوزه مانع می‌شود که بتوان از آن بررسی جامعی را ارائه داد با این حال مربوط‌ترین نظریات و انتقادات حول محور مفاهیم تفکر انتزاعی و خودآگاهی مورد توجه وی بوده است (کلتر، ۲۰۱۹، ۱۰۲).

کلتر، در بررسی عقلانیت، مؤلفه‌هایی چون توانایی استنتاج منطقی و خودآگاهی را بررسی می‌کند و به معیارهای خودآگاهی چون فراشناخت، حافظه رویدادی و نظریه‌ذهن به صورت جداگانه و مفصل می‌پردازد و در نهایت از آن جایی که حیوانات را فاقد زیرساخت‌های شناختی لازم برای داشتن عقلانیت و خودآگاهی می‌بیند، توانایی رنج کشیدنشان را نیز زیر سوال می‌برد و هوشیاری بدون عقلانیت را مطرح می‌سازد.

#### ۱. بررسی عقلانیت با استنتاج منطقی

کلتر توضیح می‌دهد که استنتاج منطقی یکی از مؤلفه‌هایی است که در اثبات عقلانیت باید در نظر گرفت. برخی محققین معتقدند که تعدادی از حیوانات، از توانایی استنتاج منطقی برخوردارند، به‌طور مثال، برخی نژادهای سگ یا میمون‌های بزرگ می‌توانند از استنتاج استثنایی<sup>۱</sup> استفاده کنند.

یکی از آزمایش‌هایی که مربوط به ارزیابی این توانایی آزمایش توپ و دو محفظه است. در این آزمایش یک توپ و دو محفظه تهیه شده بود و آزمایشگر پس از نشان دادن توپ به سگ، توپ را در زیر یکی از محفظه‌ها به‌گونه‌ای قرار می‌داد که سگ نتواند مکان توپ را ببیند. در ادامه سگ پس از داشتن علم به اینکه توپ در زیر یکی از این محفظه‌هاست، مجاز بود یکی از محفظه‌ها را بردارد و در صورت

<sup>۱</sup> exclusionary inference

دادن پاسخ درست، پاداش می‌گرفت. شکل دیگر این آزمایش هم این‌گونه بود که صرفاً محفظه‌ها با طناب بدون دخالت آزمایشگر برداشته می‌شد. نتیجه این دو آزمایش هم این بود که سگ‌ها در آزمایش با حضور آزمایشگر و اطلاع از بودن توپ در یکی از محفظه‌ها، نتیجه بهتری گرفتند و محققان را به این نتیجه رساند که این سگ‌ها از توانایی استنتاج استثنایی برخوردارند (اردوهرگی؛ توپال؛ ویرانی و میکولوسی، ۲۰۰۷، ۷۲۵-۷۳۷)؛ اما نتیجه اینگونه آزمایش‌ها توسط برخی از محققین دیگر مورد تردید قرار گرفته است کلتز در این رابطه می‌نویسد:

از نظر برخی منتقدین نظیر جوز برمادز<sup>۱</sup>، از چنین آزمایش‌هایی نمی‌توان نتیجه گرفت که این حیوانات از همان منطقی انتزاعی انسان‌ها بهره‌دارند بلکه احتمالاً در حال به‌کارگیری نوعی پیش‌مانطق یا منطق بدوی هستند. از نظر برمادز، حیوانات قادر نیستند تا بدون زبان استدلال انتزاعی داشته باشند. و چون به نحو غیرزبانی می‌اندیشند پس نمی‌توانند احکام صادقی درباره تفکراتشان صادر کنند چرا که ابزارهای لازم برای صادق یا کاذب دانستن افکارشان را ندارند. آن‌ها نمی‌توانند قیاس استثنایی این چنینی بسازند:

۱. توپ یا در محفظه A است یا در محفظه B

۲. درست نیست که توپ در محفظه A باشد

\* بنابراین درست است که توپ در محفظه B باشد.

به جای آن سگ‌ها براساس فرایند پیش‌مانطقی این چنین عمل می‌کنند:

۱. توپ از محفظه A غائب است

۲. توپ در محفظه B است.

بنابراین ظاهراً، سگ‌ها، استنتاج استثنایی و پیوند دو امر متقابل را بلدند درحالی‌که صرفاً میان دو زیرمخفظه پیوند برقرار می‌کنند. آن‌ها صرفاً فعلی را انجام دهند که معمولاً به جایزه‌ای ختم می‌شود. به این معنا که، در غیاب توپ در یکی از محفظه‌ها، توپ در محفظه دیگر است (کلتز، ۲۰۱۹، ب، ۱۰۳-۱۰۴).

## ۲. خودآگاهی

خودآگاهی در حیوانات، نشان می‌دهد که حیوانات چون انسان‌ها، هم درد جسمانی و روحی را تجربه می‌کنند و هم از آن رنج می‌کشند. چند ویژگی وجود دارد که اگر در حیوانات یافت شود، شاهدهی بر خودآگاهی آن‌ها به حساب می‌آید. این ویژگی‌ها عبارتند از: فراشناخت، حافظه رویدادی و نظریه ذهن که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرند.

<sup>1</sup> Jose Bermudez

## ۱-۲. فراشناخت

خلاصه‌ترین تعریف از فراشناخت<sup>۱</sup> تفکر درباره تفکر خود شخص است و در واقع هر نوع دانش یا فرایند شناختی است که در آن ارزیابی، نظارت یا کنترل شناختی وجود دارد. در مورد فراشناخت، دو تعریف خوداسنادی و خودارزیابی مطرح است (کلنز، ۲۰۱۹ الف، ۱۰۹). تفکر خوداسنادی<sup>۲</sup>، بازنمود درجه دوم از بازنمود درجه اول به حساب می‌آید و عبارتی نظیر من باور دارم یا احساس می‌کنم که باران در حال آمدن است، این رتبه را نشان می‌دهند. در فراشناخت خودارزیابی، کنترل و دیدبانی کردن فرایندهای شناختی شخص اتفاق می‌افتد که امکان دارد شامل فرایندهای بازنمودی غیرمفهومی هم بشود. این دیدگاه به عنوان دیدگاه خودارزیابی<sup>۳</sup> شناخته می‌شود (کلنز، ۲۰۱۹ الف، ۱۰۹).

کلنز مطرح می‌سازد که در مورد حیوانات، فراشناخت خوداسنادی (توصیف از خود) قطعاً مطرح نیست اما در مورد قابلیت فراشناخت خودارزیابی، در حیوانات اختلاف نظر وجود دارد (کلنز، ۲۰۱۹ الف، ۱۰۹).

برخی از محققین از جمله فوجیتا، این قابلیت را در حیوانات تایید می‌کنند. به‌طور مثال، در یک آزمایش دو میمون کپوچین کاکلی، از حیث توانایی بازیابی خاطراتشان مورد ارزیابی قرار گرفتند. در این مطالعه، به آن‌ها در صفحه رایانه شکل‌هایی ساده نشان داده می‌شد، بعد از کمی تاخیر، آنها باید انتخاب می‌کردند که یا صفحه‌ای را بیاورند که نه شکل را به آن‌ها می‌داد که یکی از آن‌ها با شکل قبلی تطبیق داشت یا صفحه‌ای را بیاورند که دکمه فرار داشت. اگر آن‌ها شکل تطبیقی را، به‌درستی انتخاب می‌کردند، پاداش کامل را دریافت می‌کردند. اگر شکل غلط را انتخاب می‌کردند، هیچ پاداشی دریافت نمی‌کردند و زنگ هشدار به صدا درمی‌آمد. اگر آن‌ها از ابتدا، صفحه فرار را انتخاب می‌کردند پنجاه تا هفتاد و پنج درصد پاداش را دریافت می‌کردند. در این آزمایش، یکی از میمون‌ها، زمانی که فاصله زمانی میان دیدن نه شکل، و نشان دادن شکل منتخب به اندازه کافی، کوتاه بود، وظیفه تطبیق را انتخاب می‌کرد و پاداش را به طور کامل دریافت می‌کرد اما زمانی که فاصله زمانی طولانی می‌شد و امکان انتخاب شکل غلط وجود داشت، از وظیفه تطبیق سر باز می‌زد و دکمه فرار را انتخاب می‌کرد. این آزمایش نشان می‌داد که کپوچین‌ها، قابلیت دیدبانی، بازشناسایی و دنبال کردن خاطراتشان را دارند (فوجیتا، ۲۰۰۹، ۵۸۳-۵۸۴).

از نظر برخی محققین، رفتارهای خودارزیابی در حیوانات را می‌توان، با فرایندهای وابسته به تداعی نیز توضیح داد. به‌طور مثال، از نظر اسمیت<sup>۴</sup>، ممکن است جایزه منطبق با گزینه فرار جذاب‌تر باشد و میمون‌ها دکمه فرار را، با جایزه آسان‌تر پیوند دهند (اسمیت، ۲۰۰۹، ۳۸۹-۳۹۶) یا از نظر مایک لوپلی<sup>۵</sup> رفتار میمون‌ها را می‌توان اینگونه توضیح داد که آن‌ها، پیوند میان آزمایش دشوارتر با محرک ناخوشایند که صدای ناخوشایند زنگ است را یاد می‌گیرند. بنابراین به جای دیدبانی قوت خاطراتشان، ممکن است که میمون‌ها صرفاً در حال یادگیری برقراری تداعی، میان دوره‌های انتظار طولانی‌تر با صدای ناخوشایند زنگ باشند (لوپلی، ۲۰۱۲، ۶۸۶).

<sup>1</sup> Metacognition

<sup>2</sup> Self-Attributive

<sup>3</sup> Self-Evaluative

<sup>4</sup> David Smith

<sup>5</sup> Mike Le Pelley

از نظر کلتز می‌توان در مورد فراشناخت خودارزیابی در حیوانات تردید کرد اما حتی اگر فراشناخت خودارزیابی در حیوانات را بپذیریم، می‌توان آن‌را دیدگاه مستقل و متمایز از دیدگاه فراشناخت خوداسنادی ندانست و پذیرفت که هر کدام از این دو دیدگاه، رتبه متمایزی از فراشناخت را توصیف می‌کنند و فراشناخت خوداسنادی رتبه بالاتر فراشناخت است چنان‌که مانور نیز معتقد است، حیوانات از قابلیت فراشناخت نازل‌تر برخوردارند و انسان دارای هر دو رتبه فراشناخت هستند (کلتز، ۲۰۱۹، الف، ۱۱۲).

## ۲-۲. حافظه رویدادی

کلتز توضیح می‌دهد، حافظه رویدادی<sup>۱</sup> می‌تواند به عنوان شاهد دیگری، برای وجود خودآگاهی در حیوانات باشد که اگر حیوانات از این ویژگی برخوردار نباشند، می‌توان نتیجه گرفت که حیوانات چون انسان‌ها، درد و رنج را تجربه نمی‌کنند؛ اما در مورد وجود حافظه رویدادی نیز میان محققین اختلاف نظر وجود دارد و همان آزمون‌هایی که از نظر برخی حکایتگر وجود حافظه رویدادی در آن گونه‌های حیوانیست، از نظر برخی دیگر می‌توان به شکلی دیگر تفسیر کرد و چنین نتیجه‌ای را دریافت نکرد.

حافظه رویدادی، نوعی حافظه گزاره‌ای است که در آن به یاد آوردن وقایع به‌طور شخصی تجربه شده، اهمیت دارد و سوژه‌ای که در حال به یاد آوردن رخدادی است، رخداد را از منظر خودش به یاد می‌آورد. این حافظه متمایز از حافظه معنایی است که سوژه وقایع مربوط به جهان را جدای از تجربه شخصی به یاد می‌آورد. این تلقی هست که لازمه حافظه رویدادی، خودآگاهی است چرا که وقتی افراد به خاطر می‌آورند که این وقایع برای آن رخ داده است، آن‌ها در طول زمان وحدت ترازمانی را توسعه داده‌اند. بنابراین، کشف اینکه رفتار حیوانی مستلزم حافظه رویدادی هست، به عنوان شاهدهی برای خودآگاهی آن حیوان است (کلتز، ۲۰۱۵، ۲۶).

کلتز توضیح می‌دهد که یک مطالعه روی زاغ‌های کبود، موجب این تلقی شد که آن‌ها احتمالاً از حافظه رویدادی برخوردارند. در این آزمایش، زاغ‌ها اجازه داشتند، انواع متفاوتی از غذا را ذخیره کنند. این غذاها در زمان‌های متفاوتی فاسد و غیرقابل خوردن می‌شد، پس از آن، زاغ‌ها را اسیر می‌کردند. زاغ‌هایی که قبل از فساد غذای ترجیحی‌شان آزاد می‌شدند، به‌جایی که آن غذا را ذخیره کرده بودند، بازمی‌گشتند؛ اما زاغ‌هایی که بعد از فساد غذای ترجیحی‌شان آزاد می‌شدند، دیگر به سمت محل ذخیره غذای بازمی‌گشتند. لذا نتیجه‌گیری شد که این زاغ‌ها قادرند به یاد آورند آن‌ها، چه غذاهایی را در چه زمانی و کجا ذخیره کرده‌اند که این قابلیت چیزی شبیه به حافظه رویدادی است که سبب می‌شود این زاغ‌ها، گذشته را همان‌گونه که تجربه کرده‌اند، به یاد آورند (کلایتون؛ گریفیث؛ امری و دیکسون، ۲۰۰۱، ۱۴۹۰). با این حال، از نظر برخی محققین، می‌شود این رفتار را ساده‌تر توضیح داد. به‌طور مثال، شاید زاغ‌ها صرفاً از معرفت معنایی و غیرشخصی از مکان و زمان ذخیره غذایشان برخوردار باشند (همپتون و شوارتز، ۲۰۰۴، ۱۹۴). شاید مانند میمون‌ها صرفاً آموخته باشند که زمان طولانی را با غذای فاسد پیوند دهند (کلتز، ۲۰۱۵، ۲۷).

<sup>1</sup> Episodic Memory

### ۳-۲. نظریه ذهن

نظریه ذهن<sup>۱</sup> (ذهن‌خوانی، ذهنی‌سازی، داشتن حالات ذهنی و دیدگاه داشتن) معیار دیگری در جهت برخورداری از خودآگاهی است و توانایی است که فرد را قادر می‌سازد تا وضعیت‌های ذهنی، تمایلات و باورها را به دیگران انتساب دهد و چنین توانایی‌ای برای اشکال منحصر به فرد ارتباط، شکل‌گیری همکاری و فرهنگ که معرف گونه ما هست، محوری است (کروپنیه و کال، ۲۰۱۹، ۱). وجود چنین ویژگی‌هایی در مورد حیوانات محل مناقشات بسیاری است. ظاهراً مشکلات روش‌شناختی، نظری و عدم ورود صحیح به این مسئله در بروز اختلافات موجود در این رابطه موثر بوده است (هیس، ۲۰۱۴، ۳۱). به طوری که برخی با اشاره به تمایز قائل نشدن میان ذهن‌خوانی و رفتارخوانی در این گونه آزمایشات و سوگیری‌های شهودی‌ای که به تفاسیر به دور از واقعیت می‌انجامد، درصد ارائه استراتژی‌هایی متفاوت و مدل‌سازی‌هایی هستند که مشکلات موجود را حل سازد (ون در وارت؛ هملریک، ۲۰۱۲، ۲) و با اینکه برخی تحقیقات جدید، از وجود تعدادی از این توانایی‌ها، در برخی از نمونه‌های حیوانی خبر می‌دهند اما همین تحقیقات، عدم قطعیت و در ابتدای راه بودنشان را نیز اظهار می‌دارند (کروپنیه، ۲۰۱۸، ۱۷). باید در نظر داشت که مشکلات و موانع این مسیر بسیار است و تحقیقات بسیاری لازم است تا به طور قطع حکم به وجود توانایی‌های نظریه ذهن در حیوانات کنیم.

کلتز به دلیل همین اختلافات، از نظریه ذهن به نفع عدم وجود خودآگاهی در حیوانات استفاده می‌کند و تفاسیری را ملاک قرار می‌دهد که برای توضیح رفتارهای حیوان، از قابلیت‌های ساده‌تری استفاده می‌کنند.

وی توضیح می‌دهد که نظریه ذهن وقتی مطرح است که فرد تمایلات و باورهای خود را به عنوان مرجعی برای تفسیر اعمال دیگران قرار می‌دهد. ظاهراً خودآگاهی همراه با نظریه ذهن است، چرا که نظریه ذهن، متضمن خودشناسی است (کلتز، ۲۰۱۵، ۲۸). مثال مشهوری که در جهت به کارگیری نظریه ذهن توسط حیوانات مطرح می‌شود، مثال مربوط به رفتار فریبنده شامپانزه مغلوبی است که تلاش می‌کند غذای دزدیده شده را دور از چشم شامپانزه غالب بخورد و در واقع به نظر می‌رسد که وی، در حال پیش‌بینی رفتار شامپانزه غالب، براساس مجموعه‌ای از باورها و تمایلات است (اندروز، ۲۰۱۵، ۱۴۵).

از نظر کلتز، چنین رفتارهایی را با فرایندهای وابسته به تداعی نیز می‌توان توضیح داد. تنها لازم است که رفتارهای خاص را با پیامدهای خاص مرتبط کنیم (کلتز، ۲۰۱۵، ۲۸). به عنوان مثال، رفتار شامپانزه را اگر با فرایندهای وابسته به تداعی توضیح دهیم به این شکل می‌شود که شامپانزه مغلوب، دیدن غذا توسط نر غالب را با درد جسمانی مرتبط می‌کند و با پنهان کردن غذا سعی در پرهیز از آن دارد (پوینلی و ونک، ۲۰۰۳، ۱۵۷-۱۶۰).

به عقیده کلتز، از مطالعات انجام شده روی فراشناخت، حافظه رویدادی و نظریه ذهن می‌توان به این نتیجه رسید که حیوانات به احتمال بسیار زیاد از خودآگاهی برخوردار نیستند. فقدان خودآگاهی به این معناست که در قلمرو حیوانات، نمی‌توان از شخصی سخن گفت که درد را تجربه می‌کند و در نتیجه از آن رنج می‌کشد. از نظر پدیدارشناسانه، حیوانات، درد را تجربه می‌کنند و با نگاه تومیستی، حتی درد، آن‌ها را مطابق با قوه وهم‌شان وادار به واکنش می‌کند. اما آن‌ها از عقلانیت برخوردار نیستند که بتوانند مفهوم درد را انتزاع

<sup>1</sup> Theory Of Mind

کنند و در این فرایند انتزاع، از خودشان به عنوان پذیرنده درد آگاهی داشته باشند و از آن رنج بکشند. رفتارهایی که به خاطر درد، از حیوانات سر می‌زند، به راحتی، با یادگیری تداعی گرایانه قابل توضیح است. همان طور که پیش از این مطرح شد در صورت فقدان حافظه رویدادی، حیوانات درک شخصی‌ای از گذشته، حال و آینده نخواهند داشت و اگر درد و رنج را تجربه می‌کنند، این درد و رنج در حال غیرشخصی تجربه می‌شود، بنابراین نه به نحو خودارجاعانه دردی را که تجربه کردند به یاد می‌آورند و نه به نحو خودارجاعانه درد را در حال، تجربه می‌کنند و نه به نحو خودارجاعانه قادرند، دردی که در آینده تجربه خواهند کرد، پیش‌بینی کنند. این مطلب، شاهدی است بر این اعتقاد تومیستی که یا حیوانات فاقد فهمی از خود و امر ترازمانی هستند یا به گونه‌ای دیگر از آن برخوردارند؛ چرا که از فرایندهای شخصی انتزاع کردن و کسب معرفت از جهان، آگاهی ندارند. این مسئله شامل انواع دیگر رنج نظیر ترس و غم نیز می‌شود و اگر حیوانات خودآگاه نباشند، فاقد دسترسی در مرتبه عالی نسبت به هر وضعیت ناخوشایندی هستند. بنابراین شخصی وجود ندارد که از احساسات ناخوشایند، در قلمرو حیوانی رنج بکشد.

### هوشیاری بدون عقلانیت

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که به نظر کلتز، حیوانات، فاقد زیرساخت‌های لازم برای عقلانیت هستند. بنابراین می‌شود حیوانات را فاقد خودآگاهی و عقلانیت دانست که به این معناست که از ماهیت انتزاعی امور درک درستی ندارند اما هوشیارند.

کلتز توضیح می‌دهد وضعیت حیوانات در چنین حالتی، شبیه وضعیت بیماران مبتلا به آگنوسیا<sup>۱</sup> می‌شود. آگنوسیا نوعی اختلال عصب‌شناختی است که در آن فرد قادر به پردازش داده‌های حسی نیست و بنابراین قادر نیست اشیاء مشترک را تشخیص دهد. و البته این اختلال، ربطی به نقص در ارگان‌های حسی ندارد و حواس بیمار می‌تواند در سلامتی کامل باشد. یکی از انواع آگنوسیا، آگنوسیای دیداری است. آگنوسیای دیداری مربوط به فرایندهای شناختی بینایی است و به معنای شکست در تشخیص شیء است که به دلیل نقص ادراکی رخ می‌دهد. چرا که عملکردهای حسی نظیر حدت، تمایز، روشنایی و دید نسبت به رنگ کار خودشان را انجام داده‌اند و حفظ شده‌اند بنابراین عملکردهای حسی و بصری به درستی صورت می‌گیرد اما تشخیص، تطبیق و تمایز محرک‌های بصری ساده با اختلال مواجه است و فرد قادر نیست تا اشیاء بصری معمولی را تشخیص دهد. البته یک فرد مبتلا به اختلال آگنوستیک ممکن است عملکردی بهتر از حیوانات داشته باشد که به این دلیل است که این فرد سابقاً قادر بوده است که انگیخته‌های بصری را از نظر شناختی مورد پردازش قرار دهد و همین طور وی سازگاری با شرایط پیش آمده را می‌آموزد (کلتز، ۲۰۱۵، ۱۷).

بنابراین توضیحات، فرد مبتلا به آگنوسیا، از فهم ماهیت انتزاعی امور و گذاشتن نام مبتنی بر برخی ویژگی‌های ثبت شده در مغز، بهره‌ای ندارد. از نظر کلتز، حیوانات نیز، اینچنین‌اند. وی همگام با ارسطو معتقد است که حیوانات آنچه می‌بینند، درک نمی‌کنند بلکه صرفاً مشخصات و جزئیات محسوس را می‌بینند و حفظ می‌کنند. آن‌ها در مورد عشق، عدالت یا ماهیت گونه خودشان، تعمق نمی‌کنند؛ چرا که اصلاً این امور را درک نکرده‌اند. همچنین مانند انسان به خاطرات خود یا فرایندهای استدلال دسترسی ندارند. حیوانات به دلیل برخوردار بودن از قوه وهم، ممکن است به نظر بیاید که در حال استدلال‌اند اما اعمال و افعال آن‌ها نهایتاً با غریزه‌شان و درس‌هایی که در

<sup>۱</sup> agnosia



طی حیات‌شان گرفته‌اند، قابل توضیح است و همه این‌ها در رتبه استنتاج تجربی<sup>۱</sup> رخ می‌دهد که شامل ابعاد فیزیکی امور می‌شود (کلتز، ۲۰۱۵، ۱۹).

## آیا درد و رنج شر هستند؟

تا اینجا، سخن از این بود که ساختار شناختی حیوانات، موجب می‌شود که حیوانات، به شدت انسان‌ها از انواع دردهای روحی و جسمی رنج نکنند اما حتی اگر اینگونه نباشد آیا درد و دیگر وضعیت‌های احساسی ناخوشایند، شر هستند؟

کلتز معتقد است خیر. نه تنها شر نیستند بلکه فرایندهای فیزیولوژیکی هستند که در حیوانات و انسان به وقوع می‌پیوندند، وجودی‌اند و خیر به حساب می‌آیند و حیوان و انسان بدون آن‌ها، در وضعیت بدتری خواهند بود، لذا برای بشر سودمندند (کلتز، ۲۰۱۹، ۲، ۱۲).

وی توضیح می‌دهد که این مسئله را نظریات علمی معاصر نیز، تایید می‌کنند. برکسی پوشیده نیست که درد برای سلامت جاندارهای پیچیده بسیار مهم است. به طوری که، عصب‌شناسی چون مارچند<sup>۲</sup> از نقش ضروری درد برای بقا سخن می‌گوید (مارچند، ۲۰۱۲، ۸). درد، ابزار اصلی ما برای دانستن این امر است که یکی از اعضاء بدن بیمار است. به طور مثال اگر به آپاندیسیت دچار شویم، درد احشائی به قدری غیرقابل تحمل می‌شود که سبب می‌شود نزد دکتر برویم و مراقبت‌های لازم را انجام دهیم. در صورتی که بدون درد، وقتی متوجه مشکل می‌شویم که عفونت در سرتاسر بدن منتشر شده است. همچنین ما با موارد بالینی از کودکانی مواجه شده‌ایم که به دلیل نقص سیستم عصبی، به طور مادرزادی فاقد تارهای C هستند که مسئول انتقال درد به حساب می‌آیند. بنابراین به درد غیرحساس هستند و به دلیل صدمات مکرر ناشی از شکستگی‌های نواحی مختلف، آسیب‌های مفصلی ناشی از وضعیت‌های نامناسب هنگام ایستادن یا راه رفتن و آسیب به زبان در اثر گازگرفتن در حین جویدن غذا، جراحات قابل توجهی را متحمل شده‌اند. این کودکان زیاد عمر نمی‌کنند، چراکه ناتوان از تشخیص نشانه‌های یک صدمه داخلی هستند که در صورت عدم درمان می‌تواند مهلک باشد (کلتز، ۲۰۱۹، ۲، ۱۲).

در ادامه کلتز پرسش دیگری را مطرح می‌سازد. پس چرا ما این احساسات را شر تلقی می‌کنیم؟ وی در تایید نظرات آکویناس توضیح می‌دهد، محرومیت از خیرهایی و به عبارت دیگر شرهایی وجود دارد که همراه این احساسات به ظاهر ناخوشایند و در باطن خیرند و این زمانی‌ست که مثلاً شدت غم به حدی می‌رسد که تأثیرات مضر بر توانایی جاندار برای تشخیص خیر داشته باشد یا درد به قدری شدید بشود که مانع تمرکز و قدرت یادگیری فرد شود. هرچند احساسات ناخوشایند، در راستای مقصود خوبی هستند اما نمی‌توان نادیده گرفت که آنها فرایندهای ناخواسته‌ای هستند که در وضعیت‌های نرمال زندگی جاندار غائب‌اند و کنترل افکار فرد را به دست می‌گیرند و این نقش غاصب درد در شکل شدیدش، در مورد احساسات ناخوشایند دیگری چون افسردگی و اضطراب هم مطرح است، اما باید توجه نمود که اینجا خود درد، شر و عدمی نیست بلکه فقدان خیر همراه احساسات ناخوشایند، که همان از دست رفتن تسلط فکری سوژه تجربه‌کننده درد است، که شر تلقی می‌شود. باید پذیرفت که درد و رنج، فرایندهای روانشناختی واقعی هستند که برای سوژه‌شان

<sup>1</sup> Empirical Induction

<sup>2</sup> Marchand

سودمندند، در همه زمان‌ها طبیعی بوده‌اند و به خاطر خود حیوانات بوده است، چرا که بدون درد و رنج، حیوانات به سرعت می‌مردند و تحریک نمی‌شدند که از صدمه دیدن‌شان، جلوگیری کنند (کلتز، ۲۰۱۹، ب، ۱۳).

کلتز مجدداً به این پرسش می‌پردازد که حتی اگر درد و رنج برای سوژه تجربه‌کننده درد مفید است چرا باید، در مواردی تجربه شود که در راستای بقا نیست. به طور مثال، چرا وقتی صدمه دیدن و سوختن بچه گوزن به حدی می‌رسد که امکان نجات و زنده ماندنش وجود ندارد، باید رنج و زجری تدریجی را تجربه کند، همچنین، ماهیت عبث سندروم درد مزمن مورد سوال است. در این سندروم، حیوانات خیلی بعد از اینکه صدمه برطرف می‌شود، درد را تجربه می‌کنند و حتی درد و رنج همراه با مرحله نهایی سرطان، ممکن است مورد سوال باشد که چرا باید تجربه شود (کلتز، ۲۰۱۹، ب، ۱۵).

در اینجا کلتز، به عبارتی از او اشاره می‌کند مبنی بر این که ضروری نیست که نشان دهیم راه‌حل مسئله منطقی درست است، به جای آن، تنها ضروری است که نشان دهیم راه‌حل مذکور منطقی ممکن است و به تناقض نمی‌انجامد (کلتز، ۲۰۱۹، ب، ۱۶). همچنین وی معتقد است، با توجه کردن به موارد زیر، می‌توان، رنج‌های جسمانی به ظاهر عبث را، در نهایت واجد شرایط خیر بودن دانست، اولین مورد، هدف از آفرینش جهان است، با منظری تومیستی، هدف خدا از آفرینش، ساختن بهشتی برای حیوان و انسان نبود تا بر این اساس از درد و رنج ظاهراً عبث آن‌ها جلوگیری کند و حتی مبتنی بر نظریه بهترین جهان‌های ممکن آکویناس، چنین امری میسر نبود، چرا که تنها خداوند، واقعیت محض و کمال و نامحدود است و هرچه خداوند بیافریند به دلیل برخورداری از وصف محدود بودن بهترین و کامل‌ترین نخواهد بود و می‌شود باز هم بهترش را آفرید. مقصود خدا از آفرینش جهان، خیرسانی است که البته، معنای این خیر نیز اخلاقی نیست، بلکه معنای این خیر با وجود یکی است و معنای آن در نظام فلسفی تومیستی قابل فهم است. رسالت الهی، راهنمایی مخلوقات به سمت هدفشان یعنی معرفت و عشق به خداست. در نتیجه، خداوند از نظر منطقی، صرفاً لازم داشت تا جهانی با قوانین فیزیکی بیافریند و موجودات عقلانی را نیز با قوانین اخلاقی هدایت کند. همچنین باید توجه شود که، تنها خداوند نامحدود است و همه موجودات جسمانی، اشکال محدود و ترکیب‌های مادی هستند که در هر لحظه برای ادامه وجودشان، وابسته به خداوندند، بنابراین فسادپذیرند و همراه با درد و رنج (کلتز، ۲۰۱۷، ۶).

در ادامه کلتز فرض دیگری را مطرح می‌سازد مبنی بر اینکه اگر خداوند برای از بین بردن درد و رنج عبث، گزینه‌ای به نام دکمه از بین بردن درد را در حیوانات قرار می‌داد این سوال مطرح می‌شود که حیوانات از کجا متوجه می‌شدند که چه زمانی این درد و رنج عبث هست تا این درد را متوقف کنند؟ مثلاً گوزنی که پایش شکسته و طول می‌کشد که بهبود یابد و در فرایند بهبودی، درد و رنج بسیاری را می‌بایست تجربه کند اگر برای جلوگیری از درد از این گزینه، بهره‌بردار، صدمه بیشتری را به خود می‌زند. بنابراین صرف شدید و مستمر بودن درد نمی‌تواند معیار عبث بودن درد باشد و چنین گزینه‌ای نه تنها برای حیوانات مفید نخواهد بود بلکه به احتمال زیاد، به دلیل استفاده نابه‌جا از آن، نقطه ضعف تکاملی نیز به حساب می‌آید. بنابراین منطقی است که خدا لازم می‌دانسته که همواره حیوانات از احساس درد برخوردار باشند، تا به بقا آن‌ها، در جهانی با قوانین فیزیکی ثابت کمک کند خصوصاً که حیوانات از هوش محدودی برخوردارند و توسط غرایز هدایت می‌شوند (کلتز، ۲۰۱۹، ب، ۱۶-۱۷).

از نظر وی حتی اگر این مسئله را از منظر دینی نیز مورد توجه قرار دهیم: از منظر کتاب مقدس، مصائب حیوانات و انسان‌ها و حتی رنج‌هایی که به ظاهر عبث به نظر می‌رسند، برای یادآوری وابستگی همه ما به خداست و این‌که، دوری و نافرمانی از خدا، چنین نتیجه‌ای دارد. حتی رنج بچه گوزن، تذکریست به بشر که جهان با تبعیت از خدا، جای بهتری خواهد بود (کلتز، ۲۰۱۹، ب، ۱۷).

بنابر مباحث پیشین، از نظر کلتز، اگر درد و رنج شر نباشند، دیگر ضرورتی ندارد تا برای اینکه چرا خداوند درد و رنج را مجاز دانسته است، توجیهی اخلاقی بیابیم. وی مبتنی بر نگرش تومیستی خویش، معتقد بود که احساسات ناخوشایند چون درد، اضطراب، افسردگی شریک نیستند بلکه فرایندهای فیزیولوژیکی خوبی هستند که برای حیوانات مفیدند و برای بقای آن‌ها ضرورت دارند. همچنین دلایلی نظیر هدف متفاوت خدا برای عالم، ممکن نبودن آفرینش بهترین جهان به دلیل محدودیت موجود مخلوق، ماهیت فسادپذیر موجود مادی، خیرسانی به موجود عقلانی یادآوری معنوی به بشر برای دور بودنش از خداوند، عبث بودن درد و رنج حیوانی را زیر سوال می‌برد، چرا که در راستای مقاصدی فراتر از بقای فیزیولوژیکال هستند. همین‌طور حیوانات به دلیل عدم برخورداری از خودآگاهی و عقلانیت درد را همانند انسان‌ها تجربه نمی‌کنند و بنابراین آن‌طور که ما تلقی می‌کنیم از آن رنج نمی‌کشند و از طرف دیگر حتی اگر عقلانیت و خودآگاهی در برخی حیوانات ثابت شود پاسخ تومیستی کنار گذاشته نمی‌شود، بلکه ثابت می‌شود که آن حیوان دارای روح عقلانی همراه با عقل غیرمادی است لذا در مورد آن‌ها نیز حیات پس از مرگ و جبران الهی مطرح خواهد شد و از آنجایی که حیوانات غیرناتلق، تفاوت میان حق و باطل را نمی‌دانند و نمی‌توانند پیام انجیل را درک کنند، در مورد آن‌ها زندگی در آخرت در بهشت‌ها و زمین‌های جدید و در معیت قدیسان مطرح است (کلتز، ۲۰۱۹، الف، ۱۲۳).

### نقد و بررسی

یکی از بخش‌های قابل خدشه دیدگاه کلتز، انکار حافظه رویدادی به عنوان یکی از مظاهر خودآگاهی توسط وی است. همان‌طور که توضیح داده شد، کلتز معتقد است، می‌توان آزمایشاتی را زیر سوال برد که وجود حافظه رویدادی در برخی حیوانات نظیر زاغ کبود را تایید می‌کنند، از نظر وی، نتایج این آزمایشات، با قابلیت‌های ساده‌تر حافظه نیز سازگار هستند (کلتز، ۲۰۱۵، ۲۷). باید توجه داشت، درست است که حافظه رویدادی، چون ذاتاً خصوصی است با آزمون‌های حافظه معمول، قابل ارزیابی نیست. اما این مشکل در مورد حافظه آینده نگر وجود ندارد. در حال حاضر مطرح است که بهترین شاهد برای وجود حافظه رویدادی در حیوانات، توانایی آن‌ها برای تصمیم‌گیری در مورد آینده‌شان است. برخی دانشمندان با توجه به اینکه حافظه رویدادی و حافظه آینده‌نگر یا برنامه‌ریز آینده، در یک منطقه از مغز پردازش شده‌اند به این نتیجه رسیده‌اند که مزیت رفتاری‌ای که سیستم حافظه رویدادی فراهم می‌کند، ضرورتاً به دلیل به خاطر آوردن گذشته نیست (حافظه معنایی هم می‌تواند این وظیفه را انجام دهد) بلکه از جهت تصمیم‌گیری در مورد آینده است (سیکورد، ۲۰۱۳، ۷۷).

در یکی از این مطالعات مهم، الگوی آموزشی که به زاغ‌های کبود داده شد این بود که، آن‌ها دارای دو محفظه بودند که در یکی از آن‌ها صبحانه دریافت می‌کردند و در دیگری خیر. سپس، پرندگان فرصت داشتند که تا قبل از غروب آفتاب دانه جمع کنند. در همان آزمایش اول، پرندگان دانه‌ها را صرفاً در همان محفظه‌هایی جمع کردند که صبحانه دریافت نمی‌کردند. این مطالعه نشان می‌دهد که

پرنندگان توانستند نیازهای آینده‌شان را پیش‌بینی کنند و با جمع کردن دانه این مسئله را ثابت کردند که آن‌ها می‌دانستند که در آینده گرسنه می‌شوند. به این ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که این پرنندگان و نظایر آن‌ها، از حافظه رویدادی برخوردارند (کُریا، دیکنسون، و کلایتون، ۲۰۰۷، ۸۵۶).

همچنین کلتز عدم تداوم تجربه درد در حیوانات را به عنوان وجه افتراق تجربه حیوانی و انسانی قرار می‌دهد که سبب می‌شود که حیوانات چون انسان‌ها درد نکشند و این درد به رنج منتهی نشود. وی توضیح می‌دهد که درد کشیدن و دیگر احساسات به‌ظاهر شر، از آن جهت که مکانیسم‌هایی در جهت بقا هستند و به خیر موجودات ختم می‌شوند، خوب و خیر هستند و اساساً وجودشان لازم است، اما از طرفی نیز همچون نودکارتی‌ها معتقد است که احتمالاً حیوانات مانند انسان‌ها از درد خویش، رنج نمی‌کشند. لذا مسئله عدم تداوم آگاهی در حیوانات را به دلیل نداشتن خودآگاهی و عقلانیت پیش می‌کشد که به این معناست که اساساً در حیوان یک من مرجع وجود ندارد که وی، درد و رنج را به آن منتسب کند؛ اما حتی اگر سخن وی درست باشد باز هم کلتز از بدی دردهای لحظه‌ای غافل است. سیکورد در این زمینه می‌نویسد:

حتی اگر حیوانات، فاقد وجه مهمی از تجربه بشری یعنی تداوم تجربه باشند، باز هم ممکن است که مانند ما درد را تجربه کنند. این امکان هست که درد حیوانات از نظر کیفی با درد بشری یکسان باشد. به طور مثال، درد کوتاهی چون شوک الکتریکی که توسط سگ تجربه می‌شود ممکن است از نظر کیفی و از نظر تجربی، مثل همان شوک الکتریکی تجربه شده توسط انسان باشد. دردهای لحظه‌ای این چنینی، به نظر می‌رسد تجربه اولیه بدی باشند و نمی‌توان بد بودن آن را منکر شد (سیکورد، ۲۰۱۳، ۷۴)

ضمن این که، تحقیقات و شواهد علمی بسیاری، تداوم تجربه و آگاهی در حیوانات را ثابت می‌کند. همچنین، به سادگی نمی‌توان توانایی مفهوم‌سازی در حیوانات را زیرسوال برد. از نظر کلتز توانایی، مفهوم‌سازی، ناشی از انتزاعی عقلانی‌ست و پیش‌شرط‌هایی چون عقلانیت و برخورداری از زبان را نیاز دارد. لذا در حیوانات قابل تصور نیست. اما سیکورد توضیح می‌دهد که برخی از تحقیقات، توانایی مفهوم‌سازی ساده را در حیوانات نشان می‌دهد. دو روان‌شناس به نام جان پیللی<sup>۱</sup> و آلیستون رید<sup>۲</sup> توانستند به یک سگ گله، بالغ بر یک هزار کلمه آموزش دهند و مهارتش را، در به‌کارگیری و دسته‌بندی مفاهیم متنوع نشان دهند. یک از توانایی‌های این سگ، انتخاب حلقه‌هایی بود که نشان می‌داد وی مفهوم کلی از دایره دارد و دیسک‌های مدور را در سایزها و رنگ‌های مختلف می‌آورد (سیکورد، ۲۰۱۱، ۲۰۹).

در نهایت، می‌بایست این نکته را یادآور شد که شباهت دیدگاه کلتز به نودکارتیسم اگرچه مسبب انتقادات بسیاری می‌شود و از جهتی، نقطه ضعف دیدگاه وی به حساب می‌آید؛ اما باید در نظر داشته که توجه به نودکارتیسم، مزیتی‌هایی نیز دارد. همانطور که پاول<sup>۳</sup> یادآور شد مهم‌ترین مزیت نودکارتیسم این است که به ما در مورد حدود معرفت اذهان حیوانی اخطار می‌دهد و نشان می‌دهد که بسیاری

<sup>1</sup> John Pilley

<sup>2</sup> Alliston Reid

<sup>3</sup> Pawl

از حیوانات از گذشته تاکنون، فاقد پیچیدگی‌های شناختی لازم، برای رنج کشیدن بوده‌اند و اگرچه بیش از سه میلیارد سال است که حیات روی زمین وجود دارد، اما محدوده زمانی که در آن حیواناتی وجود داشته‌اند که قابلیت تجربه کردن درد را داشته‌اند، خیلی کوتاه‌تر است و این واقعیتی است که باید به آن توجه شود حتی توسط کسانی که نودکارتیسم را انکار می‌کنند (پاول، ۲۰۱۴، ۵۳).

## نتیجه‌گیری

کلتز درصدد است که در رابطه با سازگاری درد و رنج حیوانات با خداآوری دفاعیه جامعی را ارائه دهد. از نظر وی درد و رنج حیوانی از آن جهت که در راستای بقای حیوانیست، خوب است. کلتز یادآور می‌شود که هدف خدا از آفرینش جهان، آفرینش بهشت برای موجودات نبوده است. این جهان به دلیل داشتن وصف مادی بودن و محدود بودن، قطعاً از نواقصی برخوردار است، هدف خدا، خیررسانی‌ست و این خیررسانی، معنای اخلاقی ندارد بلکه وجودی‌ست و خیررسانی خداوند وقتی با کمال وجودی وی تناسب دارد که جهانی با وسعت، تنوع و تکثر و زیبایی بسیار بیافریند که البته به دلیل محدود بودن، همواره نیازمند و وابسته به فیض وجودی خداوند هستند. اما در مورد همین درد و رنج حیوانی تشکیک‌های بسیاری وجود دارد، وی نگرش نوتوماسی در مورد قابلیت شناختی حیوانات را، با شکلی از نودکارتیسم سازگار می‌بیند و تلاش می‌کند که با توجه به تحقیقات علمی، عقلانیت و خودآگاهی حیوانات را، که سبب تجربه درد و رنجی مشابه انسان می‌شود، زیر سؤال ببرد که البته می‌تواند نقطه ضعف آثار وی نیز باشد. با این حال چون وی به این امر نیز اعتراف دارد که با پذیرفتن خودآگاهی و عقلانیت در حیوانات، می‌توان برای آن‌ها، جبران الهی و حیات پس از مرگ، متصور بود، رهیافت وی به مسئله درد و رنج حیوانی با در نظر گرفتن همه مؤلفه‌های تئودیس‌اش در کنار هم، قابل قبول به نظر می‌آید.

## References

- Aguti, A. (2017). Animal suffering as a challenge to theistic, *International Journal of Philosophy and Theology*, 78(4-5), 498-510.
- Andrews, K. (2015). *The Animal Mind: An Introduction to the Philosophy of Animal Cognition*, Routledge.
- Aquinas, T. (1947). *Summa Theologica*, trans. (Fathers of the English Dominican Province), Benziger Brothers.
- Beck, J. (2012). Do Animals Engage in Conceptual thought? *Philosophy Compass*, 7(3), 218-229.
- Berkman, J. (2009). Towards a Thomistic Theology of Animality, in C. Deane-Drummond & D. Clough edited: *Creaturely Theology*, pp. 21-40, SCM.
- Correia; Sergio, P. C.; Dickinson. A. & Clayton, N. S. (2007). Western Scrub-Jays Anticipate Future Needs Independently of Their Current Motivational State, *Current Biology*, 17(10), 856-861.
- Craig, O. D. (2003). A New View of Pain as a Homeostatic Emotion, *Trends in Neurosciences Eichenbaum*, 26(6), 303-307.
- Craig, O. D. (2003). Interoception: The Sense of the Physiological Condition of the Body, *Current Opinion in Neurobiology*, 13(4), 500-505.
- Erdőhegyi, Á.; Topál, J.; Virányi, Z. & Miklósi, Á. (2007). Dog-logic: inferential reasoning in a two-way choice task and its restricted use. *Animal Behaviour*, 74(4), 725-737. <https://doi.org/10.1016/j.anbehav.2007.03.004>.
- Fujita, K. (2009). Metamemory in Tufted Capuchin Monkeys (*Cebus apella*), *Animal Cognition*, Springer-Verlag, 12(4), 575-585. <https://doi.org/10.1007/s10071-009-0217-0>.

- Glavey P. F. (2014). *The problem of evil and animal suffering: a case study*, Saint Louis University.
- Haldane, J. (2010). *Reasonable Faith*, Routledge.
- Hampton. R. R. & Schwartz. B. L. (2004). Episodic Memory in Nonhumans, what, and where, is when? *Curr Opin Neurobiol*, 14(2), 192-197.
- Hare, R. M. & Gardiner, P. L. (1964). Symposium: Pain and Evil, *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 38, 91-124. Oxford University Press on behalf of The Aristotelian Society. <https://www.jstor.org/stable/i380641>
- Heyes, C. (2014). *Animal mindreading: what's the problem?* Springer (Published online).
- Howar Fortin, N. (2003). Episodic Memory and the Hippocampus: it's about time, *Current Directions in Psychological Science*, 12(2), 53-57.
- Kelts, K. (2019b). Is Animal Suffering Evil? (A Thomistic Perspective), Springer Nature, *The Journal of Value Inquiry*. 54(1), 1-19.
- Keltz, K. (2015). Animal soul and the problem of animal Suffering, *Christian Apologetics Journal*, 13(2), 87-99.
- Keltz, K. (2019). Gods Purpose for the Universe and the Problem of Animal Suffering, *Sophia*, 58(3), 475-490. <https://doi.org/10.1007/s11841-017-0611-z>
- Keltz, K. (2019a). Neotomism and the problem of animal suffering, *Nova et Vetera*, 17(1), 93-125.
- Keltz, k. (2020). *Thomism and the Problem of Animal Suffering*, Wipf and Stock.
- Krupenye. Ch. & Call. J. (2019). Theory of mind in animals: Current and future directions, Wiley Interdisciplinary Reviews: *Cognitive Science*, 10(6), E 1503.
- Le Pelley, M. E. (2012). Metacognitive Monkeys or Associative Animals? Simple reinforcement learning explains uncertainty in nonhuman animals, *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition*, 38(3), 686-708.
- Leknes Siri, B. B. (2014). The Benefits of Pain, *Review of Philosophy and Psychology*, Springer, 5(1), 57-70. <https://doi.org/10.1007/s13164-014-0178-3>
- Marchand, S. (2012). *The Phenomenon of Pain*, IASP Press.
- Martinez, M. (2011). Imperative Content and the Painfulness of Pain, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 10(3) 67-90.
- Pasnau, R. (2005). Aquinas Eleonore Stump's, *Mind*, 114(453), 203-206.
- Povinelli, D. & Vonk. J. (2003). Chimpanzee: Suspiciously Human? *Trends in Cognitive Science*, 7(4), 157-160.
- Roberts, W. A. (2002). Is animal stuck n time? *Psychological Bulletin*, 28(3), pp.473-48
- Schacter D. L.; Addis D. R. & Buckner R. L (2007). The Prospective Brain: Remembering the Past to Imagine the Future, *Nature Reviews Neuroscience*, pp. 657-661
- Seacord, B. (2011). Animals, Phenomenal Consciousness, and Higher-Order Theories of Mind, *Philo*, 14(2), 201-222.
- Seacord, B. (2016). Nicola Hoggard Creegan: Animal Suffering and the Problem of Evil. *Faith and Philosophy*, 33(1), 125-127.
- Smith, J. D. (2009). The Study of Animal Metacognition, *Trends in Cognitive Sciences*, 13(9), 389-396.
- Van der Vaart, E. & Hemelrijk, Ch. K. (2014), Theory of mind' in animals: ways to make progress, *Synthese*, 191, pp 335-354,
- Woessner, J. (2005). Overview of Pain: Classification and Concepts, in 7<sup>th</sup> edition of *Weiner's Pain Management*, pp. 34-47.