

Animal from Feeling to Subjectivity: Discourse in the Philosophy of Bioethics

NasereddinAli Taghavian,¹ Hossein Solati ²

Article info	Abstract
<p>DOI: 10.30470/ER.2024.2011929.1253</p> <p>Original Article</p> <p>Submission History: Received: 30/09/2023 Revised: 09/11/2023 Accepted: 30/11/2023 Published: 28/12/2023</p> <p>Authors' Contribution: Nasereddinali Taghavian: main ideator, final corrections. Hossein Solati: collecting data, drafting of the manuscript..</p> <p>Conflict of Interests: The authors declare no conflict of interest.</p> <p>Funding/Support: This research has not received any financial support from funding organizations..</p> <p>Extracted from the thesis: This article is extracted from the doctoral thesis: "The intentionality of "VarzaJang" and its Socio-Political Consequences in Rasht", South Branch of Tehran, Islamic Azad University. Student: Hossein Solati, Thesis Supervisor: Morteza Bahrani, Advisor: Seyed Khodayar Mortaavi.</p>	<p>One of the reasons that make animals deserving of violence is the idea of a lack of rationality and subjectivity in them, but if it is possible to recognize some kind of subjectivity for an animal, we can hope for a future where the animal will no longer be under the control of any human abuse. In this regard, this research considers the problem and risk of interaction between humans and animals with a new and practical approach. The general approach and method in this research is "phenomenology" and specifically "ethical phenomenology", which results in adopting four questions regarding animal pain and suffering, animal love, animal rights, and animal subjectivity. Therefore, we put the order and sequence of these four things in a continuum, one end of which is sense and experience, and the other end is concept and generality so that we can finally reach "specific general" rules. Finally, in order to reduce the suffering, evil and malice in the phenomenological subjectivity, we depict the subject of the animal in a way that does not make us fall from life and the result is a reduction of cruelty among the subjects-of-a-life. In this way, in this type of argument, neither human becomes animal nor does animal become human. It is a human convention versus a natural and theological convention that takes a step toward avoiding the "residues of unmodern human behavior that treat animals as instruments." Therefore, the way to reduce evil for humans is to accept the type and level of rights for animals.</p> <p>Keywords: Evil, Animal Rights, Pain, Love, Rights, Subjectivity.</p>

1. **Corresponding author**, Member of the scientific faculty of the Research Institute of Cultural, Social and Civilization Studies, Tehran, Iran, Taghavian@gmail.com.
2. Ph.D. student in Political Sociology, South Branch of Tehran, Islamic Azad University, Tehran, Iran, Hossein.solati1361@gmail.com.

Introduction

From the time when Descartes divided the mental phenomena of man into the three categories of ideas, judgments and volitions (Sānī, 1376, p. 27) until when Brentano founded the knowledge of descriptive psychology with the inspiration of Comte and following him institution; the main subject of human psyche was "ideas". He believed in the existence of emotions in animals, like humans (Brentano, 1402, pp. 47 and 117). However, he said: there is no one who would exchange his human life for the life of an animal inferior to him (Brentano, 1402, p. 205). A question in the realm of humans and animals is to what extent the three mental phenomena are common to both? If it is possible to recognize some kind of subjectivity for the animal, one can hope for a future where the animal will no longer be under the control of any kind of human abuse. In sum, as Blumenberg says: "One who doesn't find an answer to a problem, eventually loses the problem itself." The best solution is to give many answers to the problem, an answer that preserves the problem" (Styfhals, 1401, p. 224) this research intends to preserve as much as possible the problem and danger of interaction between humans and animals with a new approach.

2. Background of Research

Before discussing the subject of animal subjectivity, we mention the existing approaches:

1-2. Utilitarianism approach

The representative of this point of view is Singer, who based on Bentham's book "Introduction to the Principles of Moals and Legislation", considers the common feature of humans and animals to be sensitivity or the ability to feel pain and experience pleasure (Singer, 2019, p. 14).

2-2. Natural Rights Approach (Intrinsic Value)

The representative of this view is Reagan, who by highlighting duty of respect (as dignity of nature according to Wise) and avoiding mere instrumentalism, from the point of view of moral rights, it is faced with animals (Regan, 2017, p. 136). He considers animals to be beings with the power of understanding and intrinsic value and emphasizes that animals are not biological machines (Regan, 2017, p. 29) and believes that the distinction between moral agents and moral patients leads us to will have that animals deserve to be treated as an end.

2-3. Contractual Approach

The representative of this view is Rawls. In this case, the State of Nature is drawn that behind the Veil of Ignorance, the decision makers are rational beings (believing in each other's rights) (Shahbāzī, 2011, pp. 40-41). In other words, in this perspective, morality consists of a set of rules that all parties to a contract must follow, since animals cannot understand contract; As a result, ethics is not directly

relevant about them (Regan, 2017, pp. 76-77).

2-4. Emotional Approach

Proponents of this approach, inspired by Schopenhauer, believe that sympathy and emotions prevent the occurrence of damage (Shahbāzī, 2011, p. 42). As a result, they emphasize emotion, maternal thinking and affection in dealing with animals (Donovan, 1990, p. 361).

2-5. Evil Reduction approach

But a new approach regarding the interaction between humans and animals emphasizes the intersection of previous approaches in order to reduce evil in the world of life, and based on Kant's own moral and political arguments, he raises moral claims and legal rights of animals (Korsgaard, 2012, p. 6) whose path passes through Singer, feminist, Reagan and Rawls approaches.

3. Evil Reduction Approach

In order to understand the complexity of the relationship between humans and animals, four issues can be identified and distinguished in the relationship between humans and animals. These four positions are susceptible to evil: 1. Animal pain/suffering, 2. Animal love, 3. Animal rights, and 4. Animal subjectivity.

3-1. Animal Pain/Suffering

The first position: "Can an animal feel pain and suffering similar to a human being? However, the experience of physical pain is one of the most important issues of our age (Kroll, 1400, p. 27), but we have no empirical evidence that other humans suffer pain, other than the intersubjectivity of pain claims. That is, we do similar things when we feel pain, which are very similar to the signs that animals show. As a result, the answer to our question is "yes".

A secondary question in the approach of reducing evil: "Did humans commit evil in the relationship between humans and animals?" Undoubtedly, referring to our lived experiences, we will remember thousands of examples of pain and suffering that we have caused to animals. Singer (2019, p. 49) writes in this regard: The path of human progress is paved with dead animals.

3-2. Animal Love

The second position: "Can animals and humans love each other?" Every human who lives with an animal for a while, he will spontaneously find love between himself and the animal (beating of two hearts for each other). Thus, the answer is: "Yes, animal-human interaction is full of tender points."

A secondary question in the approach of reducing evil: "In the relationship between humans and animals, have humans done evil?" Many times, each of us has experienced that a dog or a cat approaches a human for love or asking for food, but they have been met with evil (either out of fear or hatred); this

means we have done evil.

3-3. Animal Rights

The third position: "Can animals have rights in relation to humans?" Referring to phenomenological experiences, imagine that on a hot summer day, you have abandoned a bird you love too much at home because of problems; when entering the house, you will notice; The bird swam in the water you prepared for the animal's food and died due to lack of water. You will probably be very impressed. Maybe you blame yourself. Did you blame yourself for not being thirsty for the animal? Since the right to life is the first natural right of any vital evidence, our answer is thus: "Yes, animals include natural rights."

Sub-question in the approach of reducing evil: "Has man caused evil in this interaction by not respecting the rights of animals?" Again the answer is yes. Regarding evil and not accepting the possibility of animal rights, we can say, like Arendt, that this evil can grow excessively and cover the whole world with mud (Styfhals, 1401, p. 238).

3-4. Subjectivity Capability

The fourth position is very abstract: "Are animals similar to humans in terms of subjectivity?" in this regard, if we believe in the theory of evolution, the phenomenological imagination tells us that we can imagine a world where animals through biological evolution, the possibility and to capability find a subjectivity. As the progress of science was able to evolve imperfect human beings and prepare them for life and more communication; it can also develop the relationship between humans and animals and provide an opportunity for subjectivity. As a result, a threshold of animal subjectivity under the reduction of bitterness and evil is considered in a pragmatic way that don't let us down from life.

4. Discussion and Conclusion

In general, the issue is about tradition. How ideas are given on loan and how they continue to exist throughout the ages (Kroll, 1400, p. 252) to achieve human progress. What we called the "reduction of evil" approach in this research is the belief that we have been thrown into a common world with animals and we have no choice but to accept a minimum of rights for all forms of life in a humanistic and modern perspective, let's live in a way that causes the reduction of evil.

References

- Arendt, Hannah. (1401 SH). *The Origins of Totalitarianism*. Translated by: muḥsin salāsī. Tehran: Nashr-e sālis. [In Persian].
- Adams, C., & van Manen, M. (2008). Phenomenology. *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods*, 2, 614-619.
- Arcari, P. (2022). “(Animal) Oppression: Responding to Questions of Efficacy and (IL) Legitimacy in Animal Advocacy with a New Collective Action/Master Frame”. *Animal Studies Journal*, 1(2), 69-108.
- Arendt, Hannah. (1399 SH). *Lectures on Kant’s political philosophy*. Translated by: Farhang rajāī. Tehran: Damān. [In Persian].
- Best, S. (2009). “The rise of critical animal studies: Putting theory into action and animal liberation into higher education”. *Journal for Critical Animal Studies*, 7(1), 9-52.
- Brentano, Franz. (1402 SH). *The Origin of the Knowledge of Right and Wrong*. Translated by: Murtaḍā baḥrānī. Tehran: Pigah rūz nu. [In Persian].
- Donovan, J. (1990). “Animal rights and feminist theory”. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 15(2), 350-375.
- Drucker, J. (2011). “Humanities approaches to graphical display”. *Digital Humanities Quarterly*, 5(1).
- Duxbury, C. (2019). “Property, Pain and Pastoral Power: The Advent of Animal Welfare in the Review of the 1876 Cruelty to Animals Act, 1947-1965”. *Journal for Critical Animal Studies*, 16(2), 3-33.
- Fukuyama, Francis. (1400 SH). *Trust: The Social Virtue and the Creation of Prosperity*. Translated by: Siyid Alīrīzā Bihishtī. Tehran: Nashr-e Ruzani. [In Persian].
- Khān’alīpūr, Sakīnih, Āqābābāyī, Husiyn, Anzārī, Īsmā’āil (1395 SH). “Huqūq ḥiyvānāt dar sanjih jurm shīnāsī īntiqādī gūnihhāyi ḥiyvānī?”. *Pazhūhishnāmīyih huqūq kiyfarī*, 7(2), 105-129. [In Persian].
- Korsgaard, C. M. (2012). “A Kantian case for animal rights”.
- Kroll, Joe Paul. (1400 SH). *Human end to history?* Translated by: Zānyār ibrahīmī. Tehran: Pigah rūz nu. [In Persian].
- Mishkāt, Siyid Mustafā. (1398 SH). “Mutālīh tatbīqī ḥiyvān āzārī dar nizām kiyfarī īrān va imrīkā”. *Pazhūhish huqūq kiyfarī*, 8(29), 173-204. [In Persian].
- Regan, Tom. (1397 SH). *Animal Rights, Human Wrongs*. Translated by: Bihnām Khudāpanāh. Tehran: Nashr-e kargadan. [In Persian].
- Sānīī, Manūchihri. (1376 SH). *Falsafih dikart*. Tehran: Nashr-e almaḥdī. [In Persian].

- Shahbāzī, Ārāmish. (1391 SH). “Huqūq Ḥiyvānāt, Ta’amulī darNnazarīyih va Ravish”. Pazhūhish huqūq, 14(36), 27-56. [In Persian].
- Singer, Peter Albert David. (1399 SH). *Animal Liberation*. Translated by: Bihnām Khudāpanāh. Tehran: Nashr-e quqnūs. [In Persian].
- Smith, David Woodruff. (1396 SH). *Husserl*. Translated by: qulā’abās jamālī. Tehran: Naqsh jahān. [In Persian].
- Spiegelberg, Herbert. (1399 SH). *The phenomenological movement; a historical*. Translated by: Mas’ūd ’Ūliyā. Tehran: Mīnūyi kherad. [In Persian].
- Styfhals, Willem. (1401 SH). *No spiritual investment in the world: Gnosticism and postwar German philosophy*. Translated by: Zānyār ibrahīmī. Tehran: Pīgah rūz nu. [In Persian].
- Turnbull, J., Lea, D., Parkinson, D., Phillips, P., Francis, B., Webb, S., & Ashby, M. (2010). *Oxford advanced learner’s dictionary*. International Student’s Edition.
- Zahavi, Dan. (1398 SH). *Husserl's Phenomenology*. Translated by: Mahdī Sāhibkār & Īmān Vāqifi. Tehran: Rūzbahān. [In Persian].
- Zākīr-zādīh, abulqasim. (1383 SH). “Falsafih Franz Brentano”. *Falsafih*, 1(2), 79-100.

Moral Consideration

This article has been extracted from the doctoral thesis. In writing part of the thesis, by consultation with the supervisor (Morteza Bahrani), the student conducted an interview with Nasereddinali Taghavian about the subjectivity of animals. From the formulation of Taghavian's ideas in dealing with animals and the student's idea about "reduction of evil", this article has been written. According to the supervisor's point of view, this article should be published with the name of Dr. Taghavian. The supervisor's view was not accompanied with this part of the thesis.



حیوان از حس تا سوژگی: گفتاری در فلسفه اخلاق زیستی

ناصرالدین علی تقویان،^۱ حسین صولتی^۲

چکیده

اطلاعات مقاله

یکی از عللی که حیوان را مستحق خشونت می‌کند، تصور فقدان عقلانیت و سوژگی در آن است؛ اما اگر بتوان برای حیوان نوعی سوژگی را تشخیص داد، می‌توان به آینده-ای امیدوار بود که حیوان دیگر تحت سیطره‌ی هیچ‌گونه آزار انسانی قرار نگیرد. در همین راستا، این پژوهش در نظر دارد مسئله و مخاطره‌ی تعامل میان انسان و حیوان را با رویکردی تازه و عملی در میان نهد. رویکرد کلی و روشی در این پژوهش «پدیدارشناسی» و به‌طور مشخص «پدیدارشناسی اخلاقی» است که پیامد آن طرح چهار سؤال در خصوص درد و رنج حیوان، مهر حیوان، حق حیوان و سوژگی حیوان است. بنابراین ترتیب و توالی این چهار امر را در پیوستاری می‌گذاریم که یک سرش از جنس حس و تجربه و سر دیگرش از جنس مفهوم و کلیت است؛ تا در نهایت به احکامی از جنس «کلی مشخص» دست یابیم. در مجموع، به منظور کاهش مرارت، شرارت و خبثت در تخیلی پدیدارشناسانه سوژگی حیوان را به نحوی تصویر می‌کنیم که ما را از زندگی ساقط نکند و نتیجه‌اش کاهش ظلم میان مدرک‌های حیات باشد. بدین ترتیب در این نوع استدلال نه انسان حیوان می‌شود و نه حیوان انسان. این یک قرارداد انسانی است در مقابل قرارداد طبیعی و الهیاتی که گامی به سوی اجتناب از «ته‌مانده‌های رفتار انسان غیرمدرن که حیوانات را ابزار می‌پندارند» برمی‌دارد. بنابراین مسیرکاهش شرارت برای انسان، پذیرش نوع و سطحی از حقوق برای حیوانات است.

واژه‌های کلیدی: شرارت، حقوق حیوانات، درد، مهرورزی، حقوق، سوژگی.

DOI:

10.30470/ER.2024.2011929.1253

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۸

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۸/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۰۷

نقش نویسندگان

ناصرالدین علی تقویان: ایده‌پرداز اصلی مقاله، اصلاح نهایی مقاله.
حسین صولتی: جمع‌آوری داده، نگارش اولیه مقاله.

حمایت مالی و تعارض منافع

مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.

استخراج

این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان: «قصدمندی «ورزاجنگ» و پیامدهای سیاسی-اجتماعی آن در شهرستان رشت» است. دانشجو: حسین صولتی، استاد راهنما: مرتضی بحرانی، استاد مشاور: سیدخدایار مرتضوی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب.

۱. نویسنده مسئول، عضو هیئت علمی پژوهشگاه مطالعات فرهنگی، اجتماعی و تمدنی، تهران، ایران، Taghavian@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، Hossein.Solati1361@gmail.com



مقدمه

از زمانی که دکارت^۱ در تقسیم پدیدارهای ذهنی انسان به سه مقوله‌ی ایده‌ها یا تصورات^۲، گزاره‌ها یا احکام^۳ و در نهایت احساسات و اراده‌ها^۴ (صانعی، ۱۳۷۶، ص ۲۷) اشاره می‌کند، تا زمانی که برنتانو^۵ با تأسی از علم‌شناسی آگوست کنت^۶ و با فرارفتن از وی، دانش روان‌شناسی توصیفی^۷ را بنیاد نهاد، اصل موضوع روان آدمی، «ایده»ها بود. برنتانو تصریح کرد که در طبقه‌بندی روان آدمی باید از ایده شروع کنیم (ذاکرزاده، ۱۳۸۳، ص ۸۳)، ایده‌هایی که در مخزن مغز ما از پیش به ودیعه نهاده شده‌اند.

برنتانو قصدیت را شاخص هر کنش روانی انسان می‌دانست. هر چند بعدها تا حد زیادی از این مقوله عقب‌نشینی کرد. می‌توان گمان برد که یکی از دلایلی که او از قصدیت دست کشید، توجه او به حیوان بوده است. او از یک طرف وجود احساسات در جانوران را همانند انسان به رسمیت می‌شناخت: «احساسات قوی مربوط به لذت و دردی که انسان‌ها و نیز حیوانات طی آن، کیفیات حسی معینی را از خود بروز می‌دهند» و «دارای انبوهی از عادات هستند» و از سوی دیگر قائل به این بود که «دنایای حیوانات فاقد اخلاقیات است» (برنتانو، ۱۴۰۲، ص ۴۷ و ۱۱۷). با این حال، او خود را در این باور ارسطو و میل^۸ شریک می‌دانست که «هیچ کس نخواهد بود که جان و حیات انسانی خود را با روح و حیات جانوری پایین‌تر از خود معاوضه کند، حتی اگر این انتخاب دوم، لذت جانوری مادام‌العمر را برای او تضمین کند» (برنتانو، ۱۴۰۲، ص ۲۰۵).

یک پرسش مشترک در قلمرو انسان و حیوان این است که آن پدیدارهای سه‌گانه ذهنی تا کجا در هر دو مشترک است؟ برخی بر این باور هستند که حتی جوهر حس انسان هم متمایز از حیوان است. با این حال بسیاری از پژوهشگران تأیید کرده‌اند که خاستگاه حسی انسان و حیوان مشترک است. آنچه هنوز بر سر آن جدال هست، مسئله‌ی اتصاف به ایده و حتی گزاره در حیوانات است. باور به چنین چیزی حیوان را در ردیف سوژگی (داشتن حدودی از عقل) سوق می‌دهد. یک مقایسه، کمی وضعیت را بیشتر تبیین می‌کند: در مباحث مربوط به هوش مصنوعی این اندازه ثابت شده است که هوش مصنوعی دارای ایده و گزاره هست اما دارای حس نیست؛ در مقابل، حیوان دارای حس است اما دارای ایده نیست. گویی انسان حد میانه‌ی هوش مصنوعی و حیوان است.

با نظر به مباحث بالا، یکی از عللی که حیوان را مستحق خشونت می‌نمایاند، در نهایت فقدان عقلانیت و سوژگی در آن‌هاست. آسیب، آزار، کشتن و خوردن حیوان حتی با نظر به معیارهایی چون داشتن حس و حتی داشتن حق، به وجهی از وجوه توسط بسیاری از اندیشمندان توجیه می‌شود. اما اگر بتوان برای حیوان، نوعی سوژگی را تشخیص داد می‌توان به آینده‌ای امیدوار بود که حیوان دیگر

1. René Descartes
2. idea
3. judgment
4. volitions
5. Franz Brentano
6. Auguste Comte
7. Descriptive Psychology
8. John Stuart Mill

تحت سیطره‌ی هیچ‌گونه آزار انسانی قرار نگیرد. در مجموع، آنچنان که بلومنبرگ روایت می‌کند: «کسی که پاسخی برای مشکل پیدا نمی‌کند، سرانجام خود مشکل را از دست می‌دهد؛ اما این خوب نیست. کسی که فقط یک راه‌حل برای مشکل دارد، معتقد است که مشکل را حل کرده براحتی دچار جزم می‌شود؛ این هم خوب نیست. بهترین راه‌حل این است که پاسخ‌های بسیاری به مشکل بدهیم پاسخی که مشکل را حفظ کند، بی‌آنکه واقعاً آن را حل کرده باشد» (استایفهاالس^۱، ۱۴۰۱، ص ۲۲۴) این پژوهش در نظر دارد تا قدر توان مسئله و مخاطره‌ی تعامل میان انسان و حیوان را با رویکردی تازه حفظ نماید و گام‌هایی عملی‌تر در تأملات پیرامون این موضوع طرح نماید.

۲. روش پژوهش

رویکرد کلی روش‌شناختی در این پژوهش «پدیدارشناسی» و به‌طور خاص «پدیدارشناسی اخلاقی» است (آدامز و وان‌مانن^۲، ۲۰۰۸). تأکید بر وجه «اخلاقیت» در اینجا از آن رو است که در پیامد و در خلال تحلیلی «نظری»، به حکم یا احکامی «عملی-اخلاقی» می‌رسیم که ناظر به زندگانی اخلاقی در رابطه میان انسان و حیوان است. بر تجربه‌های زیسته‌ای که خودمان در رابطه‌مان با حیوانات داریم به عنوان «برگرفت»^۳ تمرکز می‌کنیم (دراکر^۴، ۲۰۱۱) و آن‌ها را در کوران آزمون مواجهه‌ای اخلاقی قرار می‌دهیم.

پدیدارشناسی همچون رویکرد و روش، راه و رسم تفسیر موقعیت‌هاست؛ موقعیت‌هایی که بر ذهن و جان پژوهشگر به شکلی ویژه پدیدار می‌شود؛ به عبارت بهتر، شیوه‌هایی که ما پدیده‌ها را در جهان اطراف‌مان تجربه می‌کنیم. ما پدیدارشناسی را تمرین می‌کنیم (با این نام یا بدون آن) هنگامی که در اندیشه‌ای درنگ می‌کنیم و می‌پرسیم «من چه می‌بینم؟»، «چگونه احساس می‌کنم؟»، «دربارهی چه فکر می‌کنم؟»، «من قصد دارم چه کاری انجام دهم؟»، پاسخ در اول شخص، آنچه می‌بینم، احساس می‌کنم، فکر می‌کنم و غیره، را به شیوه‌ای که تجربه کرده‌ام، پدیدار می‌کند (اسمیت^۵، ۱۳۹۶، ص ۲۱۶) اما این آشکارگی، پدیداری‌ای درجه‌ی یکم نیست، بلکه پدیداری‌ای است درجه‌ی دوم. یعنی پس از پدیدارشدن موقعیت بر ذهن و جان ما، می‌کوشیم از آن فاصله‌ای انتقادی بگیریم تا دریابیم موقعیت چه معناهایی درون خود دارد. این همان کوششی است که از راه تعلیق یا اپوخه کردن به انجام می‌رسانیم. می‌کوشیم موقعیت را نخست در پدیداری‌اش به خودی خود در نظر آوریم، سپس آن را در متن موقعیت‌های دیگر بنشانیم و سرآخر از راه کشف هم‌پیوندی‌ها و تعارضِ موقعیت‌ها با هم، به جهان معنایی‌ای نقب زنیم که تا پیش از آن بر ما پدیدار نشده بود. در این کار، جهان معنایی تازه را هم کشف می‌کنیم و هم برمی‌سازیم. کشف می‌کنیم زیرا عامل‌های انسانی دیگری نیز معناهایی برای موقعیت خود دارند. برمی‌سازیم زیرا ما خود نیز به عنوان سوژه‌ی پژوهش در خلال پدیدارشناسی موقعیت‌ها، مربوطیت‌هایی را میان پدیده‌ها برمی‌نهیم. این پدیده را با آن پدیده مربوط می‌کنیم و شبکه‌ای از مربوطیت‌ها را می‌سازیم که در آن و با آن، جهان به نحوی دیگر بر ما

1. Willem Styfhals
2. Catherine Adams & Max van Manen
3. Capta
4. Johanna Drucker
5. David Woodruff Smith

پدیدار می‌شود. از آنجایی که در پدیدارشناسی بناست توصیفی وفادارانه از آنچه آشکار می‌شود به دست دهیم نه بیشتر و نه کمتر، و همچنین باید از اصول موضوعه متافیزیکی و علمی پرهیزیم (زهاوی^۱، ۱۳۹۸، ص ۵۹) در نتیجه سعی می‌کنیم، مطالعه‌ی ما از منظر تجربه‌ی اول شخص بیان شود.

۳. پیشینه پژوهش

پیش از در میان نهادن ظرفیت چیزی از جنس سوژگی در حیوان و همچنین پیش از صورتبندی رویکرد خود در تعامل میان انسان و حیوان، به رویکردهای موجود، به مثابه پیشینه پژوهش می‌پردازیم و پس از آن، بخشی از مسیر غامض حقوق حیوانات را به‌نحوی صورتبندی می‌کنیم که به کار زندگی آید. به تعبیر ساده‌تر، مسیر و فرآیندی عملی و گام به گام برای آشکارگی صورتبندی خود در پیش خواهیم گرفت. تنوع و تمایز رویکردهای حمایت از حیوانات، زمانی متجلی شد که جهان با جنبش حقوق حیوانات آشنا گشت. در همین راستا چهار چشم‌انداز عمده موجود و همچنین رویکرد مدنظر این پژوهش در مواجهه و تعامل میان انسان و حیوان، به طور اجمالی معرفی می‌شود:

۳-۱. رویکرد فایده‌باروی^۲

نماینده‌ی این دیدگاه سینگر^۳ است که به تأسی از کتاب «اصول اخلاق‌ها و قانونگذاری^۴» جرمی بنتام^۵ وجه مشترک انسان‌ها با حیوانات را حساسیت یا توانایی احساس درد و تجربه‌ی لذت تلقی می‌کند و در پیشگفتار ترجمه‌ی فارسی کتابش ابراز امیدواری می‌کند که موجبات برانگیختن نسل جدیدی از فعالان ایرانی و پیوستن آن‌ها به جنبش حقوق حیوانات شود. سینگر مثل پدیدارشناسان بر این باور است که استدلال فلسفی نباید مبهم و بسیار دور از زندگی روزمره باشد. بنابراین، برای خواننده‌ی ایرانی روایتی از پیامبر اسلام پیرامون حمایت از حیوانات نقل می‌کند و از خوانندگان کتاب درخواست می‌کند که به استدلال-هایش بیش از آنچه احساس‌شان را بر می‌انگیزند، توجه نمایند. وی بر این باور است که «هیچ توجیه اخلاقی‌ای برای نادیده گرفتن رنج حیوانات وجود ندارد. اصل توجه برابر به منافع، مستلزم توجه برابر به رنج هر موجود است» (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۱۴). به تعبیر دیگر، صرف نظر از چیستی طبیعت یک موجود، اصل برابری منافع مستلزم آن است که رنج آن موجود به شکل برابر، همچون رنج هر موجود دیگر به شمار آید (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۱۰۱). هرچند طرفداران این رویکرد برای تعیین اخلاقی-بودن یک عمل، به میزان فایده‌ی عمل برای ذینفع‌ها، توجه دارند اما به عمل اخلاقی حیوانات قائل نیستند و بر این باورند که این موجودات با وجود توانایی انتخاب‌های اخلاقی می‌توانند درون سپهر توجه برابر قرار گیرند (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۴۱۶). نتیجه‌ی تلویحی این عمل، رفتار ما با کودکان و انسان‌هایی که بنا به هر دلیلی ظرفیت ذهنی برای فهم ماهیت اخلاقی را ندارند،

1. Dan Zahavi
2. Utilitarianism
3. Peter Albert David Singer
4. Introduction to the Principles of Moals and Legislation
5. Jeremy Bentham

توجیه می‌کند. هرچند برخی از مخالفان این رویکرد استدلال می‌کنند که عمل براساس منافع و درد نتیجه‌اش تجویز رابطه‌ی جنسی با حیوانات (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۱۱۹) و روداشتن قتل‌های بدون درد است (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۱۴۰)، اما به دیده‌ی سینگر اصل برابری مستلزم رفتار برابر یا یکسان نیست. این اصل مستلزم توجه برابر است. توجه برابر به موجودات گوناگون ممکن است به رفتار و حقوق متفاوت منجر شود (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۹۳). در مجموع سینگر نتیجه می‌گیرد که هر جنبش آزادی‌خواهی می‌بایست خواستار بسط افق‌های اخلاقی باشد. رویه‌هایی که پیش‌تر طبیعی و گریزناپذیر نگریسته می‌شدند سر از اعمالی درآوردند که نتیجه پیش‌دآوری ناموجهی بوده است؛ بنابراین همیشه باید مهبای بازاندیشی در همه‌ی نگرش‌های مان، از جمله بنیادی‌ترین آن‌ها باشیم و از این جمله نتیجه می‌گیرد که همیشه جا برای یک جنبش آزادی‌خواه جدید وجود دارد.

۲-۳. رویکرد حقوق طبیعی^۱ (ارزش ذاتی)

نماینده‌ی این دیدگاه ریگان^۲ است که با برجسته‌سازی احترام^۳ (به مثابه کرامت^۴ نزد استیون وایز^۵) و اجتناب از ابزارپنداری صرف، از منظر حقوق اخلاقی^۶ با حیوانات مواجهه می‌کند (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۱۳۶). وی حیوانات را موجوداتی با قوه‌ی درک و دارای ارزش ذاتی می‌داند و در پاسخ به این پرسش که چه چیزی عمل درست، را درست می‌کند؟ می‌نویسد «افعال درست‌اند زمانی که با افرادی که از لحاظ ذاتی ارزشمندند با احترام رفتار شود؛ نادرست‌اند زمانی که با آنها بدون احترام رفتار شود» (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۱۲۷). در نتیجه، احترام به حقوق افراد را مهمترین ملاحظه در «بازی اخلاق» قلمداد می‌کند (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۵۳). بنابراین با تأکید به اینکه حیوانات ماشین زیستی نیستند (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۲۹) و همچنین نظر به اثبات عقلانی بودن حقوق حیوانات، گیاه‌خواری را تجویز می‌کند و معتقد است: «تصمیم برای گیاه‌خوار شدن، وقتی ریشه در تلاش برای شیوه کمتر خشنی از بودن در جهان داشته باشد، نخستین گامی است که برخی مردم می‌توانند بردارند» (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۱۷). ریگان بسان سینگر، پذیرش حق برای حیوانات را ضرورتی برای تساوی حقوق معادل انسان‌ها نمی‌داند (شهبازی، ۱۳۹۱، ص ۳۴)؛ بلکه ضمن مخالفت با کانت^۷ که ادعا می‌کرد: «حیوانات تنها ابزارهایی برای غایتی هستند که آن غایت نیز انسان است»، بر این باور است که تمایز بین فاعل‌های اخلاقی^۸ (کسانی که می‌توانند قضاوت‌های اخلاقی و عقلانی داشته باشند) و بیماران اخلاقی^۹ (کسانی که به رغم آن که نمی‌توانند چنین تصمیماتی بگیرند مستحق رفتار به مثابه‌ی غایت‌اند)، ما را بر آن خواهد داشت که حیوانات نیز مستحق رفتاری به مثابه‌ی غایت‌اند.

1. natural rights
2. Tom Regan
3. duty of respect
4. Dignity of Nature
5. Steven M. Wise
6. Moral Rights
7. Immanuel Kant
8. Moral Agents
9. Moral Patients

در نتیجه، باید واجد آگاهی درون‌ذهنی^۱ یا نوعی از آگاهی پیچیده‌ای باشند که در پستانداران بالغ قابل مشاهده است (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۱۳-۱۴). در مجموع وی تصریح می‌کند از آنجایی که پذیرش حقوق حیوانات و تغییرات اجتماعی بزرگ، فراتر از قدرت یک شخص است و همچنین با نظر به این که مسیر طولانی طی شده تا پاسخ به پرسش حقوق حیوانات نسبت به گذشته معنایی معقول‌تر یابد در نتیجه می‌بایست به گذشت زمان و ثمره‌ی کار توده‌ای از مردم منتقد و همدل و خلاق امید بست.

۳-۳. رویکرد قراردادباوری

نماینده‌ی این دیدگاه رالز^۲ است. وی یک وضعیت طبیعی^۳ را به تصویر می‌کشد که در آن خود تعیین خواهیم کرد چه دسته از تعهدات قراردادی بر روابط ما حاکم خواهند بود. در این وضعیت و در پس پرده جهل^۴ تصمیم‌گیرندگان موجوداتی عقلانی تصور می‌شوند که با احترام به حقوق دیگران ممکن و میسر است (شهبازی، ۱۳۹۱، ص ۴۰-۴۱)؛ به تعبیر دیگر، در چشم‌انداز نظریه‌ی قراردادباورانه، اخلاق مشتمل است بر مجموعه‌ای از قواعد که همه‌ی طرف‌های قرارداد باید از آن پیروی کنند؛ زیرا پیروی از این قواعد مطابق نفع شخصی عقلانی هر طرف قرارداد است. در خصوص حیوانات معتقدند از آنجا که آن‌ها نمی‌توانند درکی از قرارداد داشته باشند و در آن مشارکت جویند؛ در نتیجه، اینکه آن‌ها چه منافعی دارند از لحاظ اخلاقی مستقیماً موضوعیت ندارد (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۷۶-۷۷). ریگان دیدگاه رالز را بسیار والا می‌داند که می‌بایست قدردان زحمات وی در حوزه سیاست و فلسفه بود، اما رویکرد خود را میرا از ضعف‌های قراردادباوری می‌پندارد (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۱۵۹).

۳-۴. رویکرد فمینیستی و احساس

طرفداران این رویکرد با تأسی از شوپنهاور^۵ احساسات را مانع بروز خسارت، رنج و کمک به دیگران می‌پندارد و همچنین همدردی را درجه‌ی متعالی احساسات و موجب محو تفاوت بین «خود» و «دیگران» قلمداد می‌کنند (شهبازی، ۱۳۹۱، ص ۴۲). در نتیجه، به جای «عقلانیت» بر «احساس»، عاطفه، تفکر مادرانه و محبت در مناسبات ما با حیوانات و محیط‌زیست تأکید می‌نمایند. بر این اساس، سارا رودیک^۶ تأکید می‌کند که می‌توان از یک اخلاقِ مادرانه (شامل مراقبت، حفظ و رشد) در مواجهه با حیوانات بهره گرفت (دونون^۷، ۱۹۹۰، ص ۳۵۱) و یا ماری میجلی^۸ می‌گوید: «آنچه باعث می‌شود موجوداتی که در وجود ما با ما شریک‌اند مستحق توجه اساسی باشند نه توانایی عقلی بلکه شراکت عاطفی است» (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۱۵-۱۶).

1. subjective
2. John Rawls
3. State of Nature
4. Veil of Ignorance
5. Arthur Schopenhauer
6. Sara Ruddick
7. Josephine Donovan
8. Mary Midgley

فمینیست‌هایی مثل ویرجینیا وولف^۱ با تصریح به اینکه اکثر قریب به اتفاق حیوانات توسط مردان کشته شده‌اند، بر این باور است که زنان کمتر از مردان در مورد آزار و اذیت حیوانات گناهکارند. بسیاری از طرفداران این رویکرد معتقدند که طرد عاطفه و احساس توسط ریگان و سینگر در تأملات فلسفی شان پیرامون حیوانات، ناشی از سوگیری ذاتی آن‌ها در مواجهه با عقل‌گرایی است که با عینیت-گرایی دکارتی مورد نقدشان متناقض است (دونون، ۱۹۹۰، ص ۳۵۱-۳۵۲). طرفداران این رویکرد با اشاره به هوسرل^۲ و آنچه وی «ریاضی‌سازی جهان» می‌نامید، بین تحقیر زنان و حیوانات ارتباط برقرار نموده و استدلال می‌کنند که تحمیل مدل ریاضی بر واقعیت، بازتاب روانشناسی سلطه است (دونون، ۱۹۹۰، ص ۳۶۱).

۳-۵. رویکرد کاهش شر

اما فراتر از رویکردهایی که از آن سخن به میان آوردیم، رویکردی تازه پیرامون تعامل میان انسان و حیوان می‌توان لحاظ نمود که ضمن جمع‌بندی برخی از مفاهیم رویکردهای پیشین (تأکید بر فصل یا مخرج مشترک رویکردهای مذکور) به منظور کاهش شر در جهان زندگی، سعی می‌کند بدون تکیه بر بینش متافیزیکی، در قلمرو ارزش‌های انسان مدرن به نحوی قدم زند که به تقلیل مرارت در دنیای مشترک با حیوانات کمک کند.

در این رویکرد عملی، دعاوی اخلاقی و هم حقوق قانونی حیوانات بر اساس استدلال‌های اخلاقی و سیاسی خود کانت مطرح می‌شود (کورسگارد،^۳ ۲۰۱۲، ص ۶) و مبتنی بر مخرج مشترک رویکردهای گوناگون، چهار گام عملی، بدین منظور صورتبندی می‌گردد که مسیرش از میان رویکردهای سینگر، فمینیستی، ریگان و رالز عبور می‌کند. در مجموع به چارچوبی برای تحلیل رابطه‌ی انسان و حیوان خواهیم رسید که تلاش بی‌وقفه‌ی انسان عاجز متناهی به منظور پیشرفت را به نحوی سامان دهد که کمترین شرارت را رقم زند. بدین ترتیب، در غیاب تعهد دینی، هرگونه فرضی جز این فرض که جهان متعلق به همه‌ی موجوداتی است که به منابع آن وابسته می‌باشند، خودسرانه می‌پنداریم (کورسگارد، ۲۰۱۲، ص ۲۳). در نتیجه، از آنجایی که به دنیایی مشترک با حیوانات غیرانسانی پرت شده‌ایم (کورسگارد، ۲۰۱۲، ص ۲۶)؛ سعی می‌کنیم بسیاری از چیزهایی مثل غذا، رابطه‌ی جنسی، آسایش، رهایی از درد، رنج، ترس و... که برای همه‌ی مُدرک‌های حیات، مشترک (خوب یا بد) هستند را مبتنی بر حدی از حقوق نظم دهیم. به مثابه آزادی استفاده از بدن خود برای ایجاد نوعی از زندگی شایسته در دنیایی که در آن خود را پیدا کرده‌ایم.

۴. کاهش شر از خلال تلاش برای پاسخ به چهار مسئله

اگر بخواهیم پیچیدگی رابطه میان انسان و حیوان را درک کنیم تا در نتیجه‌اش تلاشی را آغاز کنیم، ضروری است برای کاهش شرارت موجود در این رابطه آن را به نوعی تجزیه کنیم و هر جزء را نخست در جزئی‌تس و سپس در پیوند با کلیت رابطه در کوران آزمون انتقادی قرار دهیم. در بادی امر به نظر می‌رسد می‌توان چهار مسئله را در رابطه میان انسان و حیوان تشخیص داد و از هم متمایز کرد. اینها

1. Adeline Virginia Woolf
2. Edmund Husserl
3. Christine M. Korsgaard

مواضعی مستعد شرارت اند، یعنی شرارت انسانی می تواند در یک یا چند تا از این مواضع بروز یابد. ترتیب و توالی این چهار امر را در پیوستاری می گذاریم که یک سرش از جنس «حس»، «تجربه»، «بدن مندی»، «جزئیت» و «انضمامیت» است و سر دیگرش از جنس «اندیشه»، «مفهوم»، «ذهنیت»، «کلیت» و «انتزاعیت»؛ و بررسی را از آن می آغازیم و به این می رسیم تا در نهایت به حکم یا احکامی از جنس «کلی مشخص» دست یابیم. در بررسی، نخست می کوشیم از هر یک از این چهار موضوع یا مسئله صورت بندی روشنی به دست دهیم و پرسش های مشخصی درافکنیم؛ سپس با تکیه بر نوعی «مواجهه پدیدارشناسانه» می کوشیم به آن پرسش های مشخص پاسخ های مشخصی دهیم که دارای وجهی از کلیت و عمومیت نیز باشد. در نهایت پاسخی را که به هر یک و به همه این چهار موضوع یا چهار مسئله می دهیم و مواضعی را که در قبال آنها می گیریم ترکیب می کنیم تا به ایستار تازه ای از رابطه میان انسان و حیوان برسیم. آن چهارگانه و ترتیب شان به شرحی که رفت از این قرار است: ۱. درد/رنج حیوان، ۲. مهر حیوان، ۳. حق حیوان و ۴. سوژگی حیوان.

۴-۱. درد^۱/رنج^۲ حیوان

موضع اول در این پژوهش، مسئله ای پیرامون قابلیت احساس درد و رنج در حیوان است که به منظور تبدیل آن به موضوع، در ابتدای امر با این پرسش آن را بسط می دهیم: «آیا حیوان در تعامل با انسان، می تواند درد و رنجی شبیه انسان را احساس کند؟»، بدین ترتیب، موضع گیری خود را به مثابه یک «کلی مشخص» پس از پاسخ به این سوال، بیان خواهیم نمود.

رویکرد کاهش شر، با سخن از درد و رنج، آغاز می شود؛ بنابراین با تمایز میان این دو، به سراغ بسط موضوع و پرسش اول می رویم. درد مبتنی بر «صدمه و آسیب بافتی»، خاص تر و وجه بیولوژیکی بیشتری نسبت به رنج دارد که مبتنی بر «فشار» و احساس بر «خود» است؛ به عبارتی رنج عام تر و وجه روانشناسانه بیشتری دارد. در مجموع، با طرح انضمامیت، حس و تجربه ای درد و رنج دیگری، بستری برای سرایت نوعی از اخلاقیات به حیوان را برخلاف تصور عمومی فراهم می کنیم.

هرچند تجربه ای درد فیزیکی یکی از مهمترین مسائل عصر ما است (کرول^۳، ۱۴۰۰، ص ۲۷)، اما ما برای درک درد دیگری تجربه ای نداریم. فلسفه ای اخیر ذهن بر عدم توانمندی اش پیرامون تفسیر فیزیکی از فعالیت مغز برای دست یافتن به احساس درد، معترف است. بنابراین دانشمندان معاصر علوم شناختی و فیلسوفان ذهن گمان می کنند می بایست بر کیفیات فاعل شناخت یا کیفیات تجربه های حسی صرف همانند دیدن قرمزی تمرکز نمایند. بنابراین در حالیکه اسکن مغز نشان می دهد که کدام قسمت از مغز فعال تر است؛ توصیف پدیدارشناسی مشخص می کند که شخص چه چیزی را تجربه می کند (اسمیت، ۱۳۹۶، ص ۲۱۶). در یک توصیف پدیدارشناسانه از تجربه ای درد در میان انسان ها، با نشانه هایی مثل صدای ناله، بستن احتمالی چشمان، پس کشیدن بخشی از بدن، خمیدگی، درهم آمیختگی چهره (در برخی از رنج ها سکوت غیرطبیعی، گوشه گیری) و... مواجه می شویم که با صورت یا نشانه های تجربه ای درد میان حیوانات بسیار مشابه است. به تعبیر دیگر، هرچند درد انسان برای خودش بداهت دارد اما برای درک درد دیگری،

1. Pain
2. Suffering
3. Joe Paul Kroll

آن را در یک اشتراک گذاری نشانه‌ها و بین‌الذنهانی درمی‌یابد؛ حتی سخن گفتن، استفاده از کلام و زبان برای نشان دادن درد، به نوعی ابراز انتزاعی تری از همان نشانه‌های ابتدایی مثل ناله می‌باشد که شکل خاص تری (به نام زبان) به خود گرفته است.

در مجموع، ما هیچ دلیل تجربی بر این که سایر انسان‌ها درد می‌کشند، نداریم به غیر از بین‌الذنهانیت ادعای درد. یعنی ما کارهای مشابهی به هنگام احساس درد می‌کنیم که بسیار شبیه همان نشانه‌هایی است که حیوانات از خود بروز می‌دهند. در نتیجه پاسخ به سوال مان «آری» است و حکم یا کلی مشخص ما این است که «حیوانات شبیه انسان‌ها احساس درد می‌کنند». بنابراین، دیگر نمی‌توانیم به رنج حیوانات بی‌توجه باقی بمانیم و خواستار سرایت نوعی از اخلاقیات به رابطه میان انسان و حیوان نباشیم.

حال با توجه به موضوع‌گیری این پژوهش پیرامون اشتراک احساس درد میان انسان و حیوان، پرسش فرعی در رویکرد کاهش شر، این است که در رابطه‌ی میان انسان و حیوان، آیا انسان‌ها شرارتی ورزیده و بر افزایش این درد و رنج مؤثر بوده‌اند؟ بی‌گمان با رجوع به تجربه‌های پدیدارشناسانه و تجربه‌های زیسته‌ی خود، هزاران مثال از درد و رنج‌هایی که به حیوانات وارد کرده‌ایم به یاد خواهیم آورد. سینگر (۱۳۹۹، ص ۴۹) در این خصوص می‌نویسد: «مسیر پیشرفت بشری با حیواناتِ مرده فرش شده است». بدین ترتیب، همانطور که سرایت‌پذیری شرارت میان انسان‌ها به مثابه موضوع اخلاق مهم و قابل تأمل است، شبیه این شرارت میان انسان و حیوان نیز وجود دارد.

در انتها لازم به ذکر است که تحقیقات و پژوهش‌های بسیاری پیرامون مسئله‌ی درد و سیستم عصب مرکزی مشابه در حیوان و انسان وجود دارد اما در اینجا درک فلسفی مسئله‌ی درد تنها در یک رویکرد پدیدارشناسانه و در یک زندگی مشترک با حیوانات مدنظر بوده است. به تعبیر دیگر، زندگی کردن با حیوانات و دست‌یافتن به تجربه‌های مشترک در تعامل با آن‌ها راهگشای حل مشکل بین-الذنهانیت ادعای درد حیوانات به مثابه‌ی انسان‌ها است اما چنانچه نقدی بر چرایی نیافرودن دایره احساس از حیوان به گیاه پدیدار شود آنگاه به تحقیقات علمی پیرامون سیستم عصب مرکزی مراجعه می‌کنیم و داده‌ها را به سمتی سوق می‌دهیم که حکم ما براساس طیف احساس درد و رنج، مطرح شود.

۴-۲. مهرورزی حیوان

برای واژه‌ی «مهرورزی»^۱ در لغت‌نامه‌های فارسی «شفقت، عشق‌بازی، معاشقه، مهربانی، مهر و محبت» و در دیکشنری آکسفورد «احساس شدید، خوشایند، لذت‌بخش و طولانی، موثر، حظ، خوشی و... با یک شخص» بیان شده است (۲۰۱۰، ص ۹۱۶). پژوهشگران در تفضیلی کوتاه همه‌ی آن احساسات که دلتنگ‌شخصی هستند، نمی‌خواهند آسیب ببینند و از آن محافظت می‌کنند، با دیدنش شاد می‌شوید، در کنارش از زندگی حظ می‌برید و... را «تپیدن دو قلب برای یکدیگر» تعریف می‌کنند و مشخصه‌های این قلب را فاقد رنگ، جنس و تمایزات میان حیوان و انسان تلقی می‌کنند. بدین ترتیب موضوع دوم در این پژوهش، مسئله‌ای پیرامون قابلیت مهرورزی در حیوان است که با این پرسش می‌توان آن را بسط داد: «آیا حیوان و انسان می‌توانند به نوعی به یکدیگر مهر بورزند؟»، و بسان موضوع اول پاسخ به پرسش دوم نیز موضوع‌گیری این پژوهش را به مثابه «کلی مشخص» دیگری، پدیدار می‌کند.

در این موضع، برای اینکه بین انسان یا حیوان یک سرایت اخلاقی قائل شویم، باید بتوانیم وجوه اشتراک حیوان و انسان در تعامل مهرورزانه را برجسته نماییم تا با پاسخ به اینکه آیا حیوانات قابلیت مهرورزی شبیه انسان‌ها دارند بتوانیم از جزئیت به کلیت حرکت نماییم. مثلاً هر انسان که مدتی با حیوانی زندگی کند؛ کران‌های مهرورزی میان او و حیوان از دلتنگی تا تپیدن دو قلب برای یکدیگر را به بدهت در خواهد یافت. این دریافت پدیدارشناسانه و بی‌واسطه هیچگاه مثل نمایش درد در بدن دیگری، به تنهایی و جداگانه قابلیت ادراک ندارد؛ این قابلیت بسان آنچه شلر^۱ معتقد بود یک کل یکپارچه است (اسپیگلبرگ^۲، ۱۳۹۹، ص ۴۶۰). به تعبیر ساده‌تر، ما از جزئیت و انضمامیت در تعامل میان انسان و حیوان گفتیم تا به «عشق به مثابه بنیاد همدلی» (اسپیگلبرگ^۳، ۱۳۹۹، ص ۴۵۹)، به مثابه یک «کلی مشخص» برسیم؛ در نتیجه پاسخ به سوال قابلیت مهرورزی، «آری» است که بیانگر مجوز سرایت اخلاقی میان انسان و حیوان در موضع‌گیری دوم است.

پیتر سینگر در مقدمه‌ی کتابش استدلال‌هایی ارائه می‌کند که نشان دهد رویکردش در مواجهه با حیوانات مبتنی بر رویکردی احساسی و فمینیستی نیست بلکه مبتنی بر رویکردی عقلانی است. در حالیکه مسئله‌ی مهرورزی میان انسان و حیوان را نمی‌توان با جدایش میان احساس و عقل حل نمود بلکه می‌بایست بسان فمینیست‌هایی مثل مارگارت کاوندیش^۳ و آنه فینچ^۴ که رویکرد دکارتی در مواجهه با حیوانات را رد نمودند (دوینون^۵، ۱۹۹۰، ص ۳۶۵)، از موضع‌گیری یا حکمی سخن به میان آورد که با تأکید بر رویکرد پدیدارشناسانه و کل یکپارچه مدنظر شلر، مهرورزی میان انسان و حیوان، در کران‌های مختلف، آشکارکننده‌ی یک «کلی مشخص» باشد. بدین ترتیب، همانطور که در سطور بالا اشاره کردیم دوباره می‌نویسیم: «آری، تعامل حیوان و انسان سرشار از نکات مهرورزانه است».

حال با توجه به موضع‌گیری این پژوهش در موضع دوم، پیرامون اشتراک رفتار مهرورزانه میان انسان و حیوان، پرسش فرعی در رویکرد کاهش شر، این است که در رابطه‌ی میان انسان و حیوان، آیا انسان‌ها شرارتی ورزیده و در کاهش این مهرورزی در طول تاریخ مؤثر بوده‌اند؟ بازهم پاسخ آری است. وقتی بارها هر یک از ما تجربه کرده‌ایم که سگ یا گربه‌ای برای مهرورزی یا طلب غذا به انسان نزدیک می‌شوند اما با شرارت (چه از روی ترس یا نفرت) مواجه شده‌اند، یعنی شرارتی ورزیده‌ایم. به تعبیر دیگر، مهرورزی حیوانات حتی هنگامی که هیچگونه آزاری از طرف آن‌ها برای ما متصور نبوده است، در بسیاری از مواقع در چنبره‌ی کلیشه‌های تربیتی به مثابه میراث الهیاتی و غیرالهیاتی با شرارت پاسخ داده شده است. بدین ترتیب، وقتی حیوانات موضوع نفرت ما قرار می‌گیرند آنگاه به خود حق می‌دهیم که آن‌ها را بکشیم و حق حیات‌شان را سلب نماییم. چوپان به ظاهر از گله‌اش محافظت می‌کند اما در بزنگاهی سرگوسفند را می‌برد! گویی اعتماد حیوان در لحظه‌ای حساس بریده می‌شود. در حالی که بنیاد روابط اجتماعی بر اعتماد استوار است (فوکویاما^۵، ۱۴۰۰، ص ۵۰) این ریسمان اعتماد میان حیوان و انسان بارها و بارها می‌گسلد. در نتیجه، همانطور که فوکویاما (۱۴۰۰،

1. Max Ferdinand Scheler
2. Herbert Spiegelberg
3. Lady Margaret Lucas Cavendish
4. Anne Finch
5. Francis Fukuyama

ص ۴۸) باور دارد «اعتماد توقعی است که از دل رفتار منظم، منصفانه، همکارانه و مبتنی بر هنجارهای مشترک اعضاء جماعت نشو و نما می‌کند»، از دل رفتار منظم چوپان هنجار یا حقی مشترک رشد نمی‌کند. پیش از گام برداشتن به سوی موضع سوم باید بدانیم که بنیان عدالت بر مهر است (تا کسی را دوست نداشته باشیم خواهان رعایت حق برای وی نخواهیم بود) و مفهوم عدالت و دادورزی نیز ذیل مقوله‌ی حق می‌گنجد. بنابراین برخلاف آنچه آرنست (۱۳۹۹، ص ۱۵۵) باور دارد که «عدالت، و نه شفقت، موضوع داوری است»؛ این سه، رابطه‌ی تنگاتنگی با یکدیگر دارد. فقط من حق ندارم بلکه همه صاحب حق هستند. به تعبیری حق، مقوله‌ای همگانی است یا آنچنان که هابرماس می‌نویسد عدالت بر محور کنش ارتباطی و حوزی عمومی است؛ بنابراین سوالاتی پیرامون حق حیوان سر بر می‌آورد؛ توگویی از مهرورزی به سوی حقوق رفته‌ایم.

۴-۳. حق حیوان

موضع سوم در این پژوهش، مسئله‌ای پیرامون پذیرش قابلیت حقوق حیوانات است که کران‌های این امکان، با پرسش روبرو بسط داده می‌شود: «آیا حیوانات در رابطه با انسان می‌توانند واجد حقوقی باشند؟» در همین راستا با اندیشیدن به حقوق حیوانات و پاسخ به پرسش سوم، موضع‌گیری و حکم سوم در رابطه‌ی میان انسان و حیوان پدیدار می‌شود.

همانطور که در مواضع پیشین بیان کردیم، به منظور حرکت از حس، تجربه و جزئیت به سوی مفهوم، کلیت و رسیدن به احکامی از جنس «کلی مشخص» لازم است به تجربه‌های پدیدارشناسانه‌ی خود در زندگی با حیوانات رجوع کنیم؛ مثلاً تصور کنید در یک روز گرم تابستانی، پرنده‌ای را که خیلی دوست دارید به خاطر مشکلات محل کار، بیش از مدت زمانی که مدنظرتان بود، در خانه رها کرده‌اید؛ به هنگام ورود به منزل متوجه می‌شوید که پرنده در اثر کمبود آب جانش را از دست داده است. احتمالاً بسیار متأثر می‌شوید؛ چه بسا خود را سرزنش می‌کنید. اگر بخواهیم تجربه‌ای را که توصیف کردیم، به پرسش پدیدارشناختی واگذار کنیم، با نظر به هسته‌ی سخت تبیین پدیدارشناسی که «عمل آگاهی معطوف به تجربه چیزی است»، آیا شما حقی برای تشنه نماندن حیوان قائل بودید که خود را سرزنش می‌کنید؟ آیا حقی برای زندگی حیوان قائل بودید که از آن متأثر می‌شوید؟

همانطور که در پایان موضع‌گیری دوم تبیین نمودیم، حق با مهرورزی گره خورده است؛ در نتیجه کسی را که در شمولیت مهر و خدای عشق^۱ خود قرار می‌دهیم نه خدای مرگ^۲ پای حقوقش را در میان می‌آوریم که دایره‌ی این حق هرچه گسترده‌تر باشد، دایره‌ی شمولیت آن افزون می‌شود. در نتیجه ما از آرمان مشخص گامی به سوی آرمان مجرد برداشته‌ایم. اما اولین حیطه حقوق، حقوق طبیعی است که شمولیت آن برای همه‌ی مُدرک‌های حیات، معنای مشترکی دارد. به تعبیر دیگر، حقوق طبیعی مربوط به موجوداتی است که بودنشان با زیست‌شان درهم تنیده است و اگر زیست‌شان به پایان برسد، دیگر آن موجود وجود ندارد. در نتیجه، حق حیات اولین حق طبیعی هر مُدرک حیاتی است. در همین راستا در موضع‌گیری سوم پاسخ‌مان این است که «آری، حیوانات شامل حقوق

1. Eros

2. Tanatos

طبیعی می‌شوند». سخن از دایره‌ی شمول این حق بحثی پیرامون آرمان مجرد (سوژگی و حقوق حیوانات^۱) و آرمان مشخص (رفاه حیوانات^۲ و حمایت از حقوق حیوانات^۳) را رغم می‌زند که با بهره‌گیری از رویکرد قراردادی‌باوری می‌توان قراردادهای انسانی را به‌نحوی عقلانی در جامعه تحدید نمود (چه بسا در سطور آتی مثال‌هایی از کشورهای مختلف در این خصوص طرح خواهیم نمود). در مجموع، پرسش موضع‌گیری اول و دوم در جای‌جای موضع سوم ساری و جاری است: «وقتی می‌توان در رنج و مهر با حیوانات احساسی مشترک داشت؛ چرا نتوان به حقوق مشترک باور داشت؟» به تعبیر ساده‌تر، اگر آرمان مجرد خود را بسان گذشتگان در خصوص بردگان، سیاهان، زنان بسط دهیم چرا نتوان حقوقی برای حیوانات قائل شد؟ چه بسا ارسطو زنان و حیوانات را در «اخلاق نیکوماخوسی» از مشارکت در زندگی اخلاقی کنار گذاشت و یا قرن‌ها بحث بر سر این بود که آیا زنان روح دارند یا خیر! (دونون، ۱۹۹۰، ص ۳۵۴)

در مجموع، با تکیه بر باور بلومبرگ که بهترین راه‌حل مشکل را بسیاری پاسخ و حفظ مشکل قلمداد می‌کند (استایفالس، ۱۴۰۱، ص ۲۲۴) و از آنجایی که «این تصویر از انسان به مثابه‌ی موجودی که کاملاً قادر به کنترل واقعیت است، تصویری بسیار بلندپروازانه» (استایفالس، ۱۴۰۱، ص ۲۲۳-۲۲۴) است. بنابراین به‌طور اجمالی به برخی از قوانین پیرامون حمایت و رفاه حیوانات در جهان اشاره خواهیم نمود تا نشان دهیم موضعی که صورتبندی نمودیم در بسیاری از کشورها با نوسان مواجه است.^۴

از زمانی که مری ولستون‌کرافت کتاب «احقاق حقوق زنان» در سال ۱۷۹۲ میلادی نوشت و در پی آن هجونامه‌ای توهین‌آمیز تحت عنوان «احقاق حقوق جانوران»^۵ نوشته توماس تیلور^۶ (۱۹۶۶) منتشر شد، شاهد تغییرات عمده در نگرش دانشمندان و سیاستمداران پیرامون رفاه به حیوانات هستیم (داکسبری^۷، ۲۰۲۱، ص ۴)؛ تا حدی که امروزه شبکه جهانی حیوانات^۸ متشکل از چیزی بیش از سه هزار انجمن حمایت از حیوانات است و همچنین بیش از چهل رشته در دپارتمان‌های مطالعاتی دانشگاه‌ها و کالج‌های امریکای شمالی، بریتانیا و نیوزلند (بست^۹، ۲۰۰۹، ص ۹) در مورد حیوانات و اخلاق علوم حیوانی^{۱۰} وجود دارد. این مطالعات ناگزیر در پی تحقق آرمان سوژگی حیوانات (برابری انسان و حیوان) نیستند. به تعبیر دیگر، مبتنی بر اصل «احترام»، «کرامت» و «همدردی» در پی توجه برابر به مُدرک‌های حیات هستند که به همین خاطر منجر به تهیه قوانین متفاوت در کشورهای

1. Animal Rights

2. Animal Welfare

3. Animal Protection

۴. پیشنویس لایحه حمایت از حیوانات در ایران در خرداد ۱۴۰۰ در هیات وزیران تصویب و در روز ۶ مرداد ۱۴۰۰ از سوی رئیس‌جمهوری برای طی سایر تشریفات قانونی به مجلس ارسال شده، می‌توان نکات قابل توجهی (از جمله ممنوعیت ضرب و شتم، مثله‌کردن، زندانی کردن، جنگ انداختن و بهره‌کشی نسبت به همه حیوانات) مشاهده نمود. این نوشته که در ۸ فصل و ۵۹ ماده تهیه شده هرچند به آزار جنسی حیوانات نمی‌پردازد و دارای نواقصی است اما در صورت تصویب در مجلس، رویکرد تازه‌ای در مواجهه با حقوق حیوانات و مُدرک‌های حیات در کشور ما در چارچوب قانون می‌باشد. در حالیکه تا پیش از این، حیوانات در قانون مجازات اسلامی به مثابه ابزار و ملک تصویر شده بود.

5. A Vindication of the Rights of Brutes

6. Thomas Taylor

7. Catherine Duxbury

8. World Animal Net (WAN)

9. Steven Best

10. Science of Animal Ethics

مختلف شده است. در مجموع، تأکید اعلامیه‌ی جهانی رفاه حیوانات^۱ (مصوب سازمان جهانی یونسکو در ۱۵ اکتبر سال ۱۹۷۸ میلادی در پاریس) بر آن است که: «احترام گذاشتن انسان به حیوانات، جدا از احترام گذاشتن انسان‌ها به یکدیگر نیست».

یکی از نخستین مبارزات برای حقوق قانونی حیوانات در بریتانیا، پیشنهاد قانونی به منظور جلوگیری از سوء استفاده از حیوانات برای منع ورزش «جنگ با گاو»^۲ در سال ۱۸۰۰ بود (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۳۸۶). اما همچنان در سال ۲۰۲۳ مسابقاتی تحت عنوان «کشتن گربه‌های غیر خانگی» در نیوزلند اجرا می‌شود و حتی برای کودکان زیر ۱۴ سال برنامه‌های ویژه‌تری دارد (اعتماد آنلاین، ۱۴۰۲/۱/۳۱)؛ و یا طی یک بررسی کمی، بین سه هزار نفر در سال ۲۰۰۵ در جامعه‌ی امریکا در مورد جنبش حمایت از حیوانات، نیمی از نمونه‌ها، جنبش حمایت از حیوانات را افراطی تلقی می‌کردند و نیمی از بزرگسالان به فعالیت این جنبش‌ها آگاه نبودند. اکثر آن‌ها تنها از حمایت حیوانات خانگی آگاه بودند. مؤلف نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان مدعی شد اقلیتی از مردم امریکا، بریتانیا یا استرالیا، جنبش حمایت از حیوانات را مشروع می‌دانند (اکاری^۳، ۲۰۲۲، ص ۷۹-۸۰). در مجموع، این فراز و نشیب در دنیای مدرن موجب نگردیده که هر روزه شاهد تصویب قوانینی برای رفاه حیوانات تازه نباشیم. مثلاً طبق قانونی در بریتانیا، نگهداری از گاوها بدون اجازه‌ی چرا در مراتع در خلال ماه‌های گرم غیرقانونی است (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۴۴۳) و یا در پانزده کشور از اتحادیه اروپا استفاده از تله‌هایی با دندان آهنی که پا را گیر می‌اندازند، از سال ۱۹۹۵ غیرقانونی است (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۳۶). از ۱۹۰۶ برابر قوانین فدرالی امریکا حمل و نقل حیوانات بدون آب و غذا (بیش از ۲۸ ساعت) ممنوع و محدود شده است (سینگر، ۱۳۹۹، ص ۲۹۷) و یا کنگره امریکا تولید تجاری، فروش و دراختیار داشتن برخی از جلوه‌های ناظر بر تصاویر حیوان‌آزاری را جرم‌انگاری کرده است (مشکات، ۱۳۹۸، ص ۱۸۶). از طرفی دیگر، در سوئیس و آلمان از سال ۲۰۱۰ شاهد آشکارگی حقوق حیوانات در قانون اساسی هستیم (خانعلی‌پور و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۰۸)؛ مثلاً در ماده یک قانون حمایت از حیوانات در آلمان مصوب ۱۹۷۲ میلادی مقرر شده هیچ‌کس نباید بدون دلیل قابل قبول صدمه‌ای به حیوانات برساند یا سبب ورود آسیب به آن‌ها شود. ماده مذکور از کلیه حیوانات اعم از خانگی و وحشی حمایت می‌کند (خانعلی‌پور و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۱۲). در مجموع، گویی این فراز و نشیب موجب نگردیده که خیلی از کشورها با قاطعیت به «حقوق حیوانات» معترف باشند اما این مسیر پر تعب همچنان ادامه دارد.

حال با توجه به موضع‌گیری سوم این پژوهش پیرامون اشتراک حقوق میان انسان و حیوان، پرسش فرعی در رویکرد کاهش شر این است که آیا انسان در این تعامل با عدم رعایت حقوق حیوانات موجبات شرارتی را فراهم نموده است؟ بازهم پاسخ آری است. در همین راستا در مورد شر و عدم پذیرش قابلیت حقوق حیوانات، می‌توانیم به مثابه‌ی آرنت^۴ بگوییم که این شر می‌تواند زیاده از حد رشد کند و کل جهان را با لجن بپوشاند (استایف‌هالس، ۱۴۰۱، ص ۲۳۸). در نتیجه، تعب و سختی مسئله‌ی سوم یعنی «حقی حیوان» را حفظ و تکرار می‌کنیم و علی‌رغم آغازیدن با احساس درد در مواضع بعدی با پذیرش حداقلی از حقوق طبیعی، گام در موضع‌گیری چهارم می‌نهیم.

1. The Universal Declaration on Animal Welfare (UDAW)
2. Bull-Baiting
3. Paula Arcari
4. Hannah Arendt

۴-۴. قابلیت سوژگی

موضع چهارم در این پژوهش، انتزاعی‌ترین شکل از مسئله‌ای است که گام‌به‌گام در حل آن کوشیده‌ایم و کران‌های این موضع، با پرسش روبرو بسط داده می‌شود: «آیا حیوانات از حیث سوژگی شبیه انسان‌ها هستند؟» در همین راستا اگر به نظریه‌ی تکامل باور داشته باشیم، تخیل‌پدیدارشناسانه به ما می‌گوید می‌توان دنیایی را تصویر کرد که حیوانات به واسطه‌ی تکامل زیستی، امکان و قابلیت سوژگی دارند. در نتیجه موضع‌گیری و حکم چهارم در رابطه‌ی میان انسان و حیوان پدیدار می‌شود.

به تعبیر دیگر، اگر فرآیند تاریخ بشر را داروینی بنگریم، انسان با بلندشدن و راست قامت شدن و با فاصله‌گیری از طبیعت در کاسه‌ی سرش تغییری احساس نمود که توانست دوراندیش گردد و به نحوی استعاری صاحب عقل شود. در تحلیل چپستی عقل، هزاران سال انسان آن را در نسبت با طبیعت یا الهیات تشریح و توصیف نمود اما از دوره‌ی مدرن دریافت که عقل فرهنگی است. مسئله برای انسان مدرن این است که بشر تا کجا می‌خواهد فرهنگی باشد؟ تا کجا می‌تواند به‌طور تمام از طبیعت کنده شود؟ یعنی در تعامل با حیوان، انسانی که فرهنگی شده حیوان را نیز فرهنگی می‌بیند و می‌خواهد در تعامل با حیوانی باشد که فرهنگی شده؛ یعنی صاحب سوژگی شده است. مخاطره‌آمیز بودن مسیر سوژگی حیوانات زمانی آشکارتر می‌شود که بیاد آوریم بسیاری از انسان‌هایی که برایشان سوژگی قائلیم، قابلیت احساس درد و حتی توان اندیشیدن ندارند، اما ما بدان‌ها مهر می‌ورزیم و برایشان سوژگی قائلیم. وجود این انسان‌ها موضع‌گیری ما در موضع چهارم را وضوح بیشتری می‌بخشند و پاسخ ما این است که «آری، حیوانات قابلیت سوژگی دارند».

به تعبیر دیگر، تصور بر این است که حیوانات نه تنها موضوع اخلاق هستند، بلکه مدعا این است که در تکامل زیستی خود صاحب اخلاق می‌شوند. در این گام، باور بر این است همانطوری که پیشرفت علم توانست انسان‌های ناقص‌الخلقه را تکامل بخشد و برای زندگی و ارتباط بیشتر آماده کند، می‌تواند ارتباط میان انسان و حیوان را نیز تکامل ببخشد و فرصتی برای سوژگی فراهم نماید. در نتیجه، در جهانی که تعریف خانواده و عشق با گشودگی فراوانی مواجه شده است و آن را به معنی «تپیدن حداقل دو قلب زیر یک سقف برای یکدیگر» در نظر می‌گیرند، پذیرش سوژگی حیوان مسئله‌ی بعیدی نیست.

در مجموع، از آنجایی که این چهار موضع‌گیری ذیل کاهش مرارت و شرارت به مثابه‌ی یک مسیر و فرآیند تصویر شده که نیازمند گام‌های عملی است؛ در نتیجه، آستانه‌ای از سوژگی حیوان به نحوی پراگماتیستی در نظر گرفته می‌شود که ما را از زندگی ساقط نکند. به تعبیر دیگر، همه‌ی تلاش در این صورتبندی برای آن است که «تعامل انسان و حیوان» به کار زندگی بیاید و نتیجه‌اش برای دو انسان، کاهش مرارت و ظلم به یکدیگر باشد، اما به وجود آوردن تغییری به این بزرگی که سودهایی فراگیر دارد، آشکارا ورای قدرت یک شخص است. چنین تغییری تنها می‌تواند به مرور زمان و در نتیجه‌ی کار قاطعانه‌ی توده‌ی انبوهی از مردم منتقد صورت گیرد که خلاقانه و همدلانه با یکدیگر کار می‌کنند (ریگان، ۱۳۹۷، ص ۲۱۰). در نتیجه، شایسته است این تخیل را جدی بگیریم و تصور کنیم که حیوانات نیز دارای سوژگی (حتی نوعی متفاوت از سوژگی انسان‌ها) هستند تا شرارت کمتری بورزیم.

۵. بحث و نتیجه‌گیری

در مجموع، مسئله بر سر سنت است، اینکه اندیشه‌ها چگونه به ودیعه نهاده می‌شوند و چگونه در طول اعصار به حیات خود ادامه می‌دهند (کرول، ۱۴۰۰، ص ۲۵۲) تا پیشرفت انسانی را رقم بزنند. آنچه در این پژوهش تبیین نمودیم، در انداختن رویکردی تازه پیرامون تعامل میان انسان و حیوان بود. بدین ترتیب در رویکردی که آن را «کاهش شر» خواندیم بر این باوریم که ما به دنیایی مشترک با حیوانات پرت شده‌ایم^۱ و چاره‌ای نداریم جز اینکه در چشم‌اندازی انسان‌گرایانه و مدرن «آگاهی به عدم دستیابی به کمال در جهان» (کرول، ۱۴۰۰، ص ۸۲) با پذیرش حداقلی از حقوق برای همه‌ی مُدرک‌های حیات، به نحوی زندگی کنیم که موجبات کاهش مرارت، شرارت و خبثات فراهم شود؛ بدین منظور چهار موضع، موضوع و موضع‌گیری را در میان نهادیم.

در این نوع استدلال نه انسان حیوان می‌شود، نه حیوان انسان؛ یا با همان نسبت، نه قرار است انسان ماشین (هوش مصنوعی) شود و نه ماشین انسان. این یک قرارداد انسانی در مقابل قرارداد طبیعی و الهیاتی است. بدین ترتیب انسان مدرن نه می‌تواند مستقل از طبیعت شود و نه می‌تواند میراث الهیاتی را سراسر از خود بزدايد؛ بنابراین دست در دست طبیعت و چشم در چشم خدایان، تنها مسیری است که می‌توان از آن، کمترین شرارت را انتظار داشت. به تعبیر دیگر، از زمانی که انسان بر دوپا ایستاد و با تغییرات بیولوژیکی و همچنین راست‌قامتی از طبیعت فاصله گرفت و به تعبیری صاحب عقل شد، هزاران سال عقل را در نسبت با طبیعت و مفاهیم الهیاتی توضیح می‌داد؛ اما در دنیای مدرن دریافت که عقل پدیده‌ای فرهنگی است. حرکت بسوی دنیای فرهنگی و تلاش برای عدم بازگشت به طبیعت، چیزی است که دنیای مدرن با کاهش شرارت در پی آن است. در همین راستا و در قلمرو سیاست، تحقق قرارداد اجتماعی و سپس موفقیت دموکراسی‌های مدرن، ناشی از آگاهی به مخاطرات و تخریب‌های (نا)قراردادهای طبیعی و الهیاتی (از جمله تمثیل‌های افلاطونی و آگوستینی) بود. پس، هرچند سوژگی حیوان و هوش مصنوعی، یک تخیل پدیدارشناسانه است، اما از آنجایی که به دنیای مشترک با حیوانات پرتاب شده‌ایم، چاره‌ای جز استفاده مشترک از زمین و منابع آن و اختصاص برخی حقوق به حیوانات نداریم (کورسگارد، ۲۰۱۲، ص ۲۳-۲۵). حداقل می‌توانیم موضع‌گیری چهارم را تا پیشرفت‌های علمی بیشتر و انهمیم تا در جامعه‌ای که دو انسان به یکدیگر ستم می‌کنند و همچنان در نوسان انسان طبیعی و فرهنگی بسر می‌برند، فعلاً معطوف به پیشرفت انسانی و کاهش شرارت باشیم. این همان مسیری است که علم برای کشف نمایه‌ها و کران‌های بیشتر در حال توسعه است.

سریال پرسن آو اینترست^۲ کاهش مرز انسان و هوش مصنوعی را پی می‌گیرد (بی‌گمان این مرزها در خیالات سینمایی و هنری برای حیوانات نیز کاهش یافته است)، اما عدم تقارن به هیچ رو مسببی برای شرارت روا داشتن علیه حیوان نیست؛ دامنه اخلاقیات میان سوژگانی انسان، خود را در آن جا مقرر و مقدر (ثبات و قدرشناسی) می‌دارد که انسان در کشتن حیوان برای خوردن نه تنها تردید کند، بلکه به طور مطلق خویشتنداری کند؛ حتی در قلمرو ذهن و خیال. این فراز از رویکرد «کاهش شر» در پی بنا نهادن یک مدینه‌ی

۱. این «پرت شدن» که به نقل از کورسگارد در رویکردهای حمایت از حیوان بیان شد؛ بسیار شبیه آن ایده‌ای است که کرول (۱۴۰۰: ۱۲۲) در شرح اندیشه بلومبرگ بیان می‌کند که وی مثل هابرماس، رورتی و فوکو، دلبسته آن بود که «انسان موجودی است که به خود وانهاد شده و باید خود گلیمش را از آب بیرون بکشد».

فاضله (به مثابه آرمان مجرد) نیست، بلکه بر این باور است که انسان در عصر مدرن مسیر طولانی را برای رسیدن به این نقطه (تعامل بهتر با حیوانات) طی نموده که برای کاهش شر و عمل از روی انصاف می‌بایست از میان سه گونه ترجیح یکی را برگزیند: ۱) میان بد و بدتر، ۲) میان بد و خوب، ۳) میان خوب و خوب‌تر؛ در حالی که بدترین‌ها همواره در آستانه ایستاده‌اند و ژرفای شرارت انسانی همیشه می‌تواند، تکامان دهد و خوب‌ترین هم در کار نیست! تلقی حیوان به مثابه انسان، در نهایت و در بهترین حالت، چونان تلاش برای دنبال کردن چیز ناممکنی چون «بهترین»، تخیلی الهیاتی است! بنابراین میانه‌ای برای کاهش و تخفیف آسیب انسان و حیوان را در رویکرد خود بر می‌گزینیم.

در مجموع ما با دو موضوع سرو کار داریم: انسان و حیوان. از یک سو کنشگرانی هستند که دست به کاری می‌زنند و در حیطه کنش با حیوان یک نگرش در سر دارند؛ از سوی دیگر قوانینی هستند که مبتنی بر نگرش‌های طبیعی در جامعه، چارچوب این کنش را نظام می‌بخشند. ما در این پژوهش با تعریف یک رویکرد تازه از موضوع اول به سوی موضوع دوم و در نهایت کاهش شر گام برداشتیم. به تعبیر دیگر، از آنجایی که قانون برآمده از ارزش‌های اجتماعی هستند؛ بنابراین اینکه در قانون فعلی انسان‌ها چه می‌گذرد برآمده از ایده‌هایی است که نسل‌های مختلف به هنگام مواجهه با حیوانات در سر داشته‌اند.

تأکید بر کاهش شرارت و اینکه آیا رفتار انسان‌ها با حیوانات به شرارت در جهان می‌افزاید یا نه، نه تنها به چگونگی رفتار انسان با حیوان مربوط است، بلکه به جایگاه قانونی حیوانات در کشور نیز وابسته است. فرهنگ مواجهه با حیوانات و اینکه ما حیوانات را چگونه تجربه می‌کنیم و یا چگونه تجربه‌ی کنشگران حول حیوانات، اجتماعی می‌شود، شامل ممارست‌های اجتماعی یا بین‌الذلهانی است که به تبع آن هنجارهای مشترک، ارزش، اخلاق و سیاست را بر می‌سازد. به عبارت دیگر، قوانین توسط همه‌ی شهروندان به طور بین‌الذلهانی به رسمیت شناخته می‌شود. آنچه از مواد قانونی جامعه‌ی ایران پیرامون حقوق حیوانات پیداست، مبتنی بر آشکارگی آن چیزی است که آرنت (۱۴۰۱، ص ۲۶۷) آن را مختص فرمانروایان توتالیتار می‌پندارد: «هر چیز مجاز است». وقتی حیوانات را ابزار بپنداریم آنگاه هر چیز در مواجهه با حیوان مجاز می‌شود. بدین ترتیب فراتر از اینکه مهرورزی، درد و رنج، حقوق و حتی سوژگی را چه می‌پنداریم، همواره عناصری که مبنای قانون‌گذاری را مشخص می‌کنند، برای کاهش و افزایش شرارت بسیار مهم است. اینکه نپذیریم هم‌آغوشی با جهانی که در آن پرت شده‌ایم، «با» حیوانات به مثابه مدرک‌های حیات همراه است؛ موجب پدیدارگی جهنمی از شرارت است که آرنت (۱۴۰۱، ص ۲۷۷) آن را اینگونه توصیف می‌کند «جهنم توتالیتار تنها این واقعیت را ثابت می‌کند که قدرت انسان از آنچه تاکنون جرئت تصورش را داشته‌اند، بیشتر است و انسان می‌تواند هوس‌های دوزخی‌اش را برآورده کند، بی‌آنکه آسمان فرو ریزد یا زمین دهن باز کند». به تعبیر دیگر، مسیر چیرگی تام برای انسان، عدم پذیرش نوع و سطحی از حقوق برای حیوانات است. در مجموع، از آنجایی که انسان مدرن با اتکا بر خوداثباتی خود در تاریخ به دنبال سامان دادن به زندگی متناهی‌اش ذیل کاهش شرارت بر روی زمین است؛ شاهد رشد انجمن حمایت از حیوانات و پدیدارگی حقوق حیوانات در قانون اساسی بسیاری از کشورهای جهان هستیم. در نتیجه، ما نیز باید گامی محکم به آن سو برداریم و ضمن قانون‌گذاری در این خصوص، از ته‌مانده‌های رفتار انسان غیرمدرن که حیوانات را ابزار می‌پندارند، اجتناب نماییم.

منابع

- آرنت، هانا. (۱۴۰۱). *توتالیتاریسم*، ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث، چاپ بیست و هفتم.
- آرنت، هانا. (۱۳۹۹). *درس گفتارهای فلسفه‌ی سیاسی کانت (داوری)*. ویراست رونالد بینر. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: انتشارات دمان، چاپ دوم.
- اسپیگلبرگ، هربرت. (۱۳۹۹). *جنبش پدیدارشناسی درآمدی تاریخی*. ترجمه مسعود علیا. تهران: انتشارات مینوی خرد، چاپ پنجم.
- استایفهالس، ویلم. (۱۴۰۱). *برهوت معنوی جهان*. ترجمه زانیار ابراهیمی. تهران: پگاه روزگاران، چاپ اول.
- اسمیت، دیوید وودراف. (۱۳۹۶). *پدیدارشناسی هوسرل*. ترجمه غلام‌عباس جمالی. تهران: نقش جهان، چاپ اول.
- اعتماد آنلاین. (۱۴۰۲). «مراسم گربه‌کشی در نیوزلند». اعتمادآنلاین. کد خبر: ۶۰۸۴۴۷، بازیابی در تاریخ ۲۰ اردیبهشت ۱۴۰۲. قابل دسترسی در: <https://www.etemadonline.com>
- برنتانو، فرانتس. (۱۴۰۲). *خاستگاه شناخت اخلاقی*. ترجمه مرتضی بحرانی. تهران: نشر پگاه روزگاران، چاپ اول.
- زهاوی، دان. (۱۳۹۸). *پدیدارشناسی هوسرل*. ترجمه مهدی صاحبکار و ایمان واقفی. تهران: روزبهان، چاپ سوم.
- ذاکرزاده، ابوالقاسم. (۱۳۸۳). «فلسفه فرانتس برنتانو». فصلنامه فلسفه. شماره ۱، دوره ۲، پیاپی ۳، صص ۷۹-۱۰۰.
- سینگر، پیترو. (۱۳۹۹). *آزادی حیوانات*. ترجمه بهنام خداپناه. تهران: انتشارات ققنوس، چاپ سوم.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر. (۱۳۷۶). *فلسفه دکارت*. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ اول.
- کرول، جوئل. (۱۴۰۰). *پایان الهی یا بشری تاریخ*. ترجمه زانیار ابراهیمی. تهران: پگاه روزنو، چاپ دوم.
- ریگان، تام. (۱۳۹۷). *حق حیوان، خطای انسان در آمدی به فلسفه‌ی اخلاق*. ترجمه بهنام خداپناه. تهران: نشر کرگدن، چاپ اول.
- شهبازی، آرامش. (۱۳۹۱). «حقوق حیوانات، تأملی در نظریه و رویه». پژوهش حقوق. بهار. سال ۱۴، شماره ۳۶، صص ۲۷-۵۶.
- خانعلی‌پور، سکینه؛ آقابابایی، حسین؛ انصاری، اسماعیل. (۱۳۹۵). «حقوق حیوانات در سنجه جرم‌شناسی انتقادی گونه‌های حیوانی». پژوهشنامه‌ی حقوق کیفری. پاییز و زمستان. سال ۷، شماره ۲، پیاپی ۱۴، صص ۱۰۵-۱۲۹.
- فوکویاما، فرانسیس. (۱۴۰۰). *اعتماد*. ترجمه سید علیرضا بهشتی شیرازی. تهران: انتشارات روزنه، چاپ اول.
- مشکات، سیدمصطفی. (۱۳۹۸). «مطالعه‌ی تطبیقی حیوان‌آزاری در نظام کیفری ایران و ایالات متحده امریکا». پژوهش حقوق کیفری. زمستان. سال ۸، شماره ۲۹، صص ۱۷۳-۲۰۴.
- Adams, C., & van Manen, M. (2008). *Phenomenology*. The SAGE encyclopedia of qualitative research methods, 2, 614-619.
- Arcari, P. (2022). “(Animal) Oppression: Responding to Questions of Efficacy and (II) Legitimacy in Animal Advocacy with a New Collective Action/Master Frame”. *Animal Studies Journal*, 1(2), 69-108.
- Best, S. (2009). “The rise of critical animal studies: Putting theory into action and animal liberation into higher education”. *Journal for Critical Animal Studies*, 7(1), 9-52.
- Donovan, J. (1990). “Animal rights and feminist theory”. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 15(2), 350-375.

- Duxbury, C. (2019). "Property, Pain and Pastoral Power: The Advent of Animal Welfare in the Review of the 1876 Cruelty to Animals Act, 1947-1965". *Journal for Critical Animal Studies*, 16(2), 3-33.
- Drucker, J. (2011). "Humanities approaches to graphical display". *Digital Humanities Quarterly*, 5(1).
- Korsgaard, C. M. (2012). "A Kantian case for animal rights".
- Turnbull, J., Lea, D., Parkinson, D., Phillips, P., Francis, B., Webb, S., & Ashby, M. (2010). *Oxford advanced learner's dictionary*. International Student's Edition.

