TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
KENT ve ÇEVRE BİLİMLERİ BİLİM DALI

HAYVAN ETİĞİ TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE HAYVAN HAKLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Doktora Tezi

Ece KAYA

Ankara 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
KENT ve ÇEVRE BİLİMLERİ BİLİM DALI

HAYVAN ETİĞİ TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE HAYVAN HAKLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Doktora Tezi

Ece KAYA

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Nesrin ALGAN

Ankara 2024

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
KENT ve ÇEVRE BİLİMLERİ BİLİM DALI

Ece KAYA

HAYVAN ETİĞİ TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA TÜRKİYE'DE HAYVAN HAKLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Nesrin ALGAN

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

1- Prof. Dr. Nesrin ALGAN

2- Prof. Dr. Ayşegül MENGİ

3- Prof. Dr. Sedat YERLİ

4- Prof. Dr. Tayfun ÇINAR

5- Doç. Dr. Ahsen SAÇLI

Tez Savunması Tarihi

03.06.2024

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Nesrin ALGAN danışmanlığında hazırladığım **"**Hayvan Etiği Tartışmaları Bağlamında Türkiye'de Hayvan Hakları Üzerine Bir İnceleme (Ankara. 2024)" adlı- doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

02.08.2024

Ece KAYA

TEŞEKKÜR

Öncelikle doktora sürecim boyunca ve tez çalışmamda bana rehber olan, desteğiyle beni her zaman yüreklendiren, öğrencisi olmaktan büyük bir onur ve minnettarlık duyduğum kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Nesrin ALGAN'a sonsuz teşekkürlerimi sunmak isterim.

Tez izleme komitesinde yer alan ve doktora eğitimim süresince öğrencisi olma şansına sahip olduğum saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ayşegül Mengi'ye, tez çalışmam boyunca nazik yaklaşımı ve özenli yönlendirmeleri için çok teşekkür ederim. Tez izleme komitesinde yer alan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Sedat Yerli'ye her zaman olumlu tutumu ve anlayışıyla tezin olgunlaşmasında değerli katkılarda bulunduğu için teşekkürlerimi sunarım.

Tez jürisinde bulunma nezaketini gösteren, öğrencisi olmaktan mutluluk duyduğum saygıdeğer hocam Prof. Dr.Tayfun Çınar'a ufuk açıcı geri bildirimleri için teşekkür ederim. Ayrıca tez jürisinde yer alarak yapıcı katkılarıyla bana destek olan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Ahsen Saçlı'ya teşekkürlerimi sunarım.

Akademik destek ve yönlendirmelerin haricinde katkıları olan birçok kişiye teşekkür etmek istesem de diğerlerinin anlayış göstereceğine olan inancımla öncelikle beni her zaman destekleyen aileme, anlayışları ve sabırları için sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Onların destekleri olmasaydı bu çalışma tamamlanamazdı. Özellikle tezimin son dönemlerinde bana anlayış gösteren çalışma arkadaşlarıma ve doktora sürecimin her aşamasında hem manevi hem de akademik açıdan bana destek olan kıymetli arkadaşlarım ve meslektaşlarım Araştırma Görevlisi Dr. Gökçe Nur Şafak'a, Doç. Dr. Metin Özkaral'a Doç. Dr. Ezgi Kovancı'ya ve Av. Şebnem Yalçınduran'a teşekkür borçluyum. Son olarak doğduğundan beri onunla ilgilenmesi ve oynaması için annesinin derslerinin bitmesini bekleyen biricik oğlum Ömer Kaya'ya sabrı ve varlığından dolayı minnettarım. Bu çalışmayı ona ithaf ediyorum.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR ..... **i**
İÇİNDEKİLER ..... **ii**
KISALTMALAR ..... **iv**
TABLO DİZİNİ ..... **vii**
GİRİŞ **1**
Tezin Konusu ve Amacı 5
Tezin Önemi 6
Tezin Araştırma Soruları ve Varsayımları 6
Tezin Yöntemi ve Veri Toplama Teknikleri 8
Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları 12
BİRİNCİ BÖLÜM **17**
HAYVANLARIN FELSEFİ VE ETİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİNE YÖNELİK EN ESKİ ARGÜMANLARDAN 18. YÜZYILA **17**
1.1 Kavramsal Çerçeve 19
1.2 Hayvan Etiğinin Tanımlanması ve Sınıflandırılması 27
1.3 Antik Çağ'dan Erken Modern Çağ'a Kadar Olan Dönemde Hayvan Düşüncesine Yaklaşım 40
1.3.1 Antik Çağ'da Hayvan Düşüncesi 42
1.3.1.1 Pythagoras 42
1.3.1.2 Empedokles 45
1.3.1.3 Platon 48
1.3.1.4 Aristoteles 51
1.3.2 Geç Antik Çağ'da Hayvan Düşüncesi 58
1.3.2.1 Stoacılık 58
1.3.2.2 Plutarch 64
1.3.2.3 Porphyrios 69
1.3.3 Orta Çağ'da Hayvan Düşüncesi 75
1.3.3.1. Aziz Augustinus 75
1.3.3.2. Aziz Francis 80
1.3.3.3. Thomas Aquinas 82
1.3.4 Erken Modern Çağ ve Descartes 87
1.4 Dinler ve Hayvanlar 92
1.4.1 Hinduizm 93
1.4.2 Budizm 98
1.4.3 Musevilik 103
1.4.4 Hristiyanlık 107
1.4.5 İslamiyet 112

İKİNCİ BÖLÜM..... 124
18. YÜZYILDAN GÜNÜMÜZE HAYVANLARIN FELSEFİ VE ETİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİNE YÖNELİK ARGÜMANLAR VE HAYVAN ETİĞİ TEORİLERİ..... 124
2.1 Charles Darwin ve Etkisi 124
2.2 Tarihsel Süreçte Hayvan Hakları Hareketinin Ortaya Çıkışı..... 127
2.3 Hayvan Etiği Teorileri 143
2.3.1 Analitik Ekol 144
2.3.1.1 Faydacılık Etiği..... 144
2.3.1.2 Deontolojik Etik 156
2.3.1.3 Erdem Etiği..... 167
2.3.1.4 Sosyal Sözleşme Etiği 175
2.3.2 Postmodern Ekol 179
2.3.2.1 Jacques Derrida..... 181
2.3.2.2 Ekofeminizm ve Feminist İhtimam Etiği 184
2.3.3 Pragmatik Ekol ve Hayvan Refahı Etiği 191
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM..... 200
TÜRKİYE'DE HAYVAN HAKLARINA YÖNELİK MEVUZAT, POLİTİKA ve UYGULAMALARIN HAYVAN ETİĞİ ÇERÇEVESİNDE İNCELENMESİ.... 200
3.1 Tarihsel Süreç İçerisinde Türkiye'de Hayvanların Korunması ve Değeri..... 200
3.1.1 Eski Türk Kavimleri ve Devletlerinde Hayvanların Korunması ve Değeri . 200
3.1.2. Osmanlı Devleti'nde Hayvanların Korunması ve Değeri 205
3.1.3. Erken Cumhuriyet Döneminde Hayvanların Korunması ve Değeri 214
3.1.4. 1950-2024 Yılları Arasında Hayvanların Korunması ve Değeri 220
3.2. Hayvanların Korunmasıyla İlgili Sivil Toplum Kuruşları ve Hayvan Hakları Savunuculuğu..... 240
3.3. Türkiye'de Hayvanların Hakları Konusunda Sorunlu Alanların Hayvan Etiği Çerçevesinde İncelenmesi..... 252
3.3.1. Hayvan Deneyleri, Biyomedikal ve Biyo-Teknolojik Araştırmalar 252
3.3.2. Hayvanat Bahçeleri, Doğal Yaşam Parkları, Akvaryumlar ve Su Sirkleri . 281
3.3.3. Endüstriyel Hayvancılık 298
3.3.4. Refakatçi ve Sahipsiz Hayvanlar..... 310
SONUÇ 329
KAYNAKÇA..... 338
ÖZET 401
ABSTRACT 402

KISALTMALAR

AB **:** Avrupa Birliği

ABD **:** Amerika Birleşik Devletleri

AKD **:** Acısız Kesim Derneği

AZA **:** Association of Zoos and Aquariums **(**Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği)

Bknz. **:** Bakınız

CB **:** Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı

CITES **:** Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora **(**Nesli Tehlike Altında Olan Yabani Hayvan ve Bitki Türlerinin Uluslararası Ticaretine İlişkin Sözleşme**)**

CİMER **:** Cumhur Başkanlığı İletişim Merkezi

Çev. **:** Çeviren

ÇHKD **:** Çiftlik Hayvanlarını Koruma Derneği

ÇŞİB: **:** Türkiye Cumhuriyeti Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı

DHD **:** Deneye Hayır Derneği

DİYK **:** Din İşleri Yüksek Kurulu

DOHAYKO: Doğayı Hayvanları Koruma ve Yaşatma Derneği

DPT **:** Devlet Planlama Teşkilatı

EC **:** European Council (Avrupa Konseyi)

Ed. **:** Editör

Eds. **:** Editörler

EAZA **:** European Association of Zoos and Aquaria (Avrupa Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği)

HADMEK **:** Hayvan Deneyleri Merkezi Etik Kurulu

HADYEK **:** Hayvan Deneyleri Yerel Etik Kurulu

HAKİM **:** Hayvan Hakları İzleme Komitesi

HAYKOD **:** Hayvanları Koruma Derneği

HayKonfed **:** Hayvanların Yaşam Hakları Konfederasyonu

HAYTAP **:** Hayvan Hakları Federasyonu

HHK **:** Hayvan Hakları Kanunu

Hz. **:** Hazreti

IUCN **:** International Union for Conservation of Nature **(**Dünya Doğayı ve Doğal Kaynakları Koruma Birliği)

İng. **:** İngilizce

KOSGEB **:** Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeleri Geliştirme ve Destekleme İdaresi Başkanlığı

Lat. **:** Latince

m. **:** Madde

ör. **:** Örnek

PETA **:** People for the Ethical Treatment of Animals (Hayvanlara Etik Muamele İçin Mücadele Edenler)

RG **:** Resmî Gazete

RSPCA **:** Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals (Kraliyet Hayvanlara Zulmü Önleme Derneği)

s. **:** sayfa

sy. **:** sayfa yok

STK **:** Sivil Toplum Kuruluşu

TAGEM **:** Tarımsal Araştırmalar ve Politikalar Genel Müdürlüğü

TBMM **:** Türkiye Büyük Millet Meclisi

T.C. **:** Türkiye Cumhuriyeti

TEPGE **:** Tarımsal Ekonomi ve Politika Geliştirme Enstitüsü

THKD **:** Türkiye Hayvanları Koruma Derneği

TOB **:** Türkiye Cumhuriyeti Tarım ve Orman Bakanlığı

TÜİK **:** Türkiye İstatistik Kurumu

TVD **:** Vegan Derneği Türkiye

UNESCO **:** United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü)

vd. **:** ve diğerleri

VHD **:** Veteriner Hekimler Derneği

TVHB **:** Türk Veteriner Hekimleri Birliği

WAZA **:** World Association of Zoos and Aquariums (Dünya Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği)

WOAH **:** World Organisation for Animal Health (Dünya Hayvan Sağlığı Örgütü)

WWF **:** World Wide Fund for Nature (Dünya Doğayı Koruma Vakfı)

YHS **:** Yaşam Hakkına Saygı Derneği

Yun. **:** Yunanca

yy. **:** Yüzyıl

TABLO DİZİNİ

Tablo 1. Zoolojik Sınıflandırmada İnsanın Yeri. 20

Tablo 2. 1869'dan Önce Bazı Ülkelerdeki Hayvan Koruma Derneklerinin Sayısı..... 132

Tablo 3. 2010- 2020 Yılları Arasında Deney Hayvanı Kullanım Sayısı (Bin) 260

Tablo 4. HADMEK Denetimlerinin Yıllara Göre Dağılımı..... 274

GİRİŞ

İnsanlar, tarih boyunca hayvanlarla bir arada yaşamış veya onlarla çeşitli biçimlerde etkileşime girmiştir. Paleolitik dönemde avcı-toplayıcı topluluklar hayvanları saygı duyulan bilinçli canlılar olarak kabul etmiştir. Hayvanların evcilleştirilmesi, insan-hayvan ilişkilerinde önemli bir değişime işaret etmiştir. Yaklaşık 14.000 yıl önce köpekler evcilleştirilen ilk hayvanlar arasında yer almış, bunu Neolitik Devrim sırasında koyun, keçi ve sığır gibi çiftlik hayvanlarının evcilleştirilmesi izlemiştir. Bu dönem, hayvanların sadece gıda için değil aynı zamanda işgücü ve ulaşım için de kullanıldığı, insan yaşam tarzlarını temelden değiştiren ve yerleşik yaşama geçilmesine tarım toplumun gelişimine tanıklık etmiştir.[1] Tarıma dayalı yerleşik yaşam tarzıyla birlikte insanlar ve hayvanlar arasındaki güç dengeleri belirgin şekilde değişmiştir. İnsan ve hayvan arasındaki bu ilişki ise zaman içerisinde tahakküm boyutuna erişmiştir. Bunun temel nedeni ise insanmerkezli yaklaşımdır. Hayvan etiği ise insanmerkezli önyargıları hedef alarak insan ve hayvanlar arasındaki etik ilişkiyi incelemektedir. Hayvan etiğinin merkezindeki konu, hayvanların ahlaki statüsünün belirlenmesidir. Hayvan etiği, hayvanların içsel ve özsel değere sahip olup olmadıklarının ve insanların hayvanlara karşı hangi ahlaki veya etik yükümlülüklere sahip olabileceklerinin değerlendirilmesini içermektedir. Ayrıca hayvan etiği alanındaki çalışmalar hem teorik olarak hayvanlara yönelik etik düşüncenin temelini hem de hayvanlara nasıl davranılması gerektiğine ilişkin uygulamaya dair konuları araştırmaktadır.

Neolitik geçişten sonra Hristiyanlık ve diğer tek tanrılı dinlerin ortaya çıkışı, insanlar ile doğa arasındaki ayrım sürecinde ikinci kritik aşamayı oluşturmuştur. Tarihsel süreç boyunca hayvanların ahlaki statülerine ilişkin başlıca kaynak olan dinin yanına felsefe de eklenmiştir. Her ikisi de sosyo-ekonomik yapı ve bilim ile etkileşim içinde

[1] Bu durum yaygın kabul edilen bir teori olmakla birlikte farklı coğrafyalar da kesintisiz veya birebir aynı şekilde gerçekleşen bir süreç olarak ilerlemediği unutulmamalıdır. Örneğin insan uygarlığının en eski yerleşim yerleri olarak kabul edilen Göbeklitepe ve Çatalhöyük farklı özellikler göstermektedir.

ilerleyerek hayvanların doğasına ilişkin anlayışı şekillendirmede etkili olmuştur. Hayvanların ne olduğu sorusunun cevabı da öncelikle insanın ne olduğundan hareketle tanımlanmıştır. Antik Yunan uygarlığından başlayarak çeşitli filozoflarda görülen insan-hayvan ilişkisine ve hayvanların ahlaki topluluğa dahil edilip edilemeyeceğine dair tartışmalar hayvan etiği alanının ortaya çıkması sürecinde ilk adımları oluşturmuştur. Hayvan etiğine ilişkin en eski tartışmalar, insanlar ve hayvanlar arasındaki akrabalığa inanan ve vejetaryenliği savunan, hayvanların öldürülmemesi gerektiğini etik bir ilke olarak gören Pythagoras ile tüm evrende ortak bir yaşam bağı ve her şeyin birliğine inanan Empedokles gibi Yunan filozofların eserlerinde yer almaktadır. Ancak, Aristoteles'in hayvanlar hakkındaki düşüncelerinin etkisi bu tartışmalar üzerinde oldukça farklı ve belirleyici olmuştur. Aristoteles hayvanları rasyonellikten yoksun olmaları nedeniyle insanlardan aşağı olarak sınıflandırmıştır. Hayvanların insan ihtiyaçlarına hizmet etmek için var olduğunu düşünmesi nedeniyle de hayvanlar ahlaki ilgi ve etik alanının dışında konumlandırmıştır. Bu insanmerkezli bakış açısı, Batı düşüncesinde hayvanların insani amaçlar için kullanılmasını meşrulaştıran uzun soluklu bir geleneğin temelini atmıştır. Arada yer alan muhalif düşünürlere rağmen Batılı filozofların çoğunluğu, Stoacı düşünürlerin taşıdığı, Aristoteles'in, hayvanların yalnızca rasyonel insanların hizmetine sunulmuş varlıklar olduğu görüşünü benimsemiştir. Orta Çağ'da da Hristiyan inancı ile insan ve hayvan arasındaki bu derin ayrım devam etmiştir. 19. yüzyılın sonlarına kadar insanın üstünlüğü görüşü büyük ölçüde desteklenmiştir. Bu üstünlük anlayışı, Rene Descartes'in hayvanları sadece akıldan değil duygulardan da tamamen yoksun mekanik varlıklar olarak görmesiyle zirveye ulaşmıştır. Bunun sonucunda uzun süredir devam eden felsefi geleneğe göre insanlar kavram oluşturma, yargılama ve muhakeme gibi faaliyetlere izin veren akıl, mantık ve dil gibi bilişsel yeteneklere sahip rasyonel varlıklar olarak kabul edilmiştir. Rasyonel olmayan hayvanlarla ilişkilerimizin ise adalet meselesi olmadığı yaygın olarak kabul edilmiş ve bu nedenle hayvanlar etik alandan dışlanmıştır.

Buna karşılık, John Locke ve daha sonra Jeremy Bentham gibi düşünürler hayvanların acı çekme kapasitelerine dayalı olarak ahlâk öneme sahip olabileceklerini savunmaya başlamıştır. Kökleri 17. yüzyılda başlamakla birlikte özellikle 19. yüzyılda viviseksiyon ve evcil hayvanlara yapılan zulmü ve kötü muameleleri önlemek amacıyla kurulan insancıl derneklerde görülebilecek hayvan hakları hareketi ortaya çıkmıştır. Bu hareket, 1970'lerin başlarında hayvanların ahlaki statüsü ve insan-hayvan ilişkilerinin etik boyutu hakkında sistematik bir felsefi araştırma alanı olarak yeni bir hayvan etiği alanı kurulmasına neden olmuştur. Bu bakımdan, hayvan hakları hareketi çevre hareketlerinden önce ve bağımsız olarak ortaya çıkmıştır.

Sanayileşme ve kapitalizmin yükselişi, hayvanların metalaştırılmasına yol açmış ve teknolojik ilerlemeler; gıda üretimi, bilimsel ve tıbbi araştırmalar, eğlence, moda, evcil ve yaban hayvan ticareti gibi çeşitli alanlarda insanların hayvanlar üzerinde daha fazla kontrol sahibi olmasını sağlamıştır. Bu gelişmeler, endüstriyel hayvancılık, kürk ve deri üretimi, hayvan deneyleri ve hayvanat bahçeleri ve eğlence parkları gibi hayvan sömürüsüne dayanan uygulamaların, endüstrilerin artmasını ve yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır. Böylece ilerleyen süreç içerisinde hayvanların sömürüsü olgusu kültürel değerlere de yerleşmiştir. Hayvan sömürüsünün çeşitlenen ve yoğunlaşan biçimlerine karşı tepkiler ve insan-hayvan ilişkisinde ortaya çıkan bu yeni boyutlar hayvan etiği literatürüne de yansımıştır. 20. yüzyılın sonları ve 21. yüzyılın başlarında, hayvan etiği daha geniş bir perspektif yelpazesini içerecek şekilde genişlemiştir. Hayvanlar önemli bir konu haline geldikçe literatür de hızlıca çeşitlenmiş ve çeşitli disiplinler içerisinde yeni akademik alanlar ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle "Hayvan Etiği", biyoloji, zooloji, nörobilim, iletişim, psikoloji, teoloji, siyaset, ekonomi, sosyoloji gibi felsefe dışındaki disiplinlerden de çok sayıda bilim insanın çalıştığı hayvanlar hakkındaki çeşitli literatürü kapsayan hayvanların ahlaki durumunun akademik olarak araştırılması için yeni bir şemsiye kavram olarak ortaya çıkmıştır.

Türk kavimleri ve bazı Türk devletlerinin kültür ve düşünce tarihi incelendiğinde de hayvana dair çeşitli yaklaşımların etik kökenleri bulunmaktadır. 19. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'nde de hayvanlara yönelik tutum, öncesindeki dönemin değerlerinin yansıması ve İslamiyet'in etkisiyle şekillenmiştir. 19. yüzyıldan sonra ise insan ve hayvan ilişkisinde, özellikle de Devlet'in hayvanlara karşı tutumunda değişim yaşanmıştır. Erken Cumhuriyet döneminde, hayvan refahı kapsamında değerlendirilebilecek biçimde hayvan hastalıklarıyla mücadele, hayvan sayısının artırılması ve veterinerlik hizmetlerinin geliştirilmesi için yoğun çabalar sarf edilmiş, çeşitli mevzuat çıkarılmıştır. Aynı zamanda hayvan koruma alanında faaliyet gösteren Türkiye'nin ilk sivil toplum kuruluşları bu dönemde faaliyete geçmiş ve modern anlamda ilk hayvanat bahçeleri açılmıştır. Bu dönemde hayvanların korunması ve onlara verilen değer, hayvan hakları etiği çerçevesinde değil temel olarak tarımsal üretimin verimliliğini artırma ve toplum sağlığını koruma amaçlarına yönelik olarak şekillenmiştir.

Modern dönemde Türkiye'de hayvanların korumasının tarihsel sürecine bakıldığında 2004 yılına kadar "hayvan haklarına" ilişkin bir hukuki düzenleme bulunmadığı görülmektedir. 2004 yılı öncesine kadar uluslararası sözleşmeler ve ulusal mevzuat kapsamında birçok düzenleme yapılmış olsa da bunların yalnızca bir kısmı hayvan refahına yönelik olarak değerlendirilebilecek kısmi hükümler içermiştir. 2000'li yıllardan itibaren Türkiye'nin hayvanların korunması ve refahına yönelik oluşturduğu tüzel düzenlemeler, mevzuatı Avrupa Birliği (AB) standartlarıyla uyumlu hale getirme çabalarıyla yakından ilişkili olmuştur. Bu çalışmada ele alınan uzun tarihsel süreç içerisinde, hayvanlara yönelik etik yaklaşımın ağırlıklı olarak klasik faydacılık etiği ile hayvan refahı etiği çerçevesinde, zayıf insanmerkezli ve zayıf türcü bakış açısıyla şekillendiği görülmüştür. Ancak, bu etik yaklaşımlar veya bakış açıları doğrusal biçimde ilerlememiştir.

Tezin Konusu ve Amacı

Bu çalışmanın konusu ilk olarak insan ile hayvan arasındaki ilişkinin etik boyutlarının ve hayvanların ahlaki statüsünün araştırılmasıdır. Çalışmada etiğin, daha özel olarak da hayvan etiğinin, hayvanları ahlaki topluluğun katılımcıları olarak ne şekilde anladığı ve dahil ettiği incelenmektedir. Bu inceleme, aynı zamanda konunun tarihsel süreç içerisinde hayvan istismarını meşru kılan yasal, kültürel, toplumsal, ekonomik, dini ve politik gibi çeşitli etmenlerle birlikte değerlendirilmesinden oluşmaktadır. İkinci olarak bu çalışmanın konusu, hayvan etiği teorilerinden hareketle Türkiye'de hayvanlara yönelik uygulama, politika ve mevzuat alanında hangi etik öncüllerden hareket edildiğinin analiz edilmesidir.

Tarihsel süreç içerisinde insan, her zaman kendini hayvandan farklı ve üstün olarak tanımlamıştır. Bu insanmerkezli yaklaşım günümüz toplumlarında, insanların hayvanlarla kurduğu ilişkilerde tahakkümün ve hayvan zulmünün temel nedenidir. Tarihsel süreç içerisinde hem literatürde hem de Türkiye'de, insan ve hayvan arasındaki ilişkinin nasıl geliştiği ve değiştiği, bu ilişkinin hangi etmenlerden etkilendiği ve bu sürecin hayvanların tanımlanmasından başlayarak hayvanların ahlaki statüsünü nasıl etkilediğinin çözümlenmesi bu çalışmanın ilk amacını oluşturmaktadır. Bu soruların cevabı bireysel düzeyde olduğu kadar siyasi topluluklar düzeyinde de ortaya çıkmaktadır, çünkü her siyasi topluluğun hayvanlarla kaçınılmaz olarak çok boyutlu etkileşimleri bulunmaktadır. Bu etkileşimlerde hayvanlar yoldaş, besin kaynağı, ulaşım aracı, işçi veya sadece çevrenin bir parçası olmaları gibi çeşitli biçimlerde var olmaktadır. Bu yönüyle, hayvanların ahlaki değer ve ahlaki statülerinin etik ilkeler veya teoriler çerçevesinde belirlenmesi ve adalete veya hukuki korumaya dahil edilmesiyle hayvanlara nasıl davranılacağının yalnızca bireysel bir mesele değil, devletin düzenlemesi gereken kamusal ve siyasi bir mesele olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda Türkiye'de hayvan haklarının, mevzuat, uygulama ve politikalara nasıl yansıtıldığının, hangi etik öncüllerden

hareket edildiğinin veya hangi hayvan etiği teorisi içerisinde yer aldığının araştırılması, bu çalışmanın ikinci amacını oluşturmaktadır.

Tezin Önemi

Bu çalışmanın önemi, Türkçe literatürde "Hayvan Etiği" başlığı altındaki etik tartışmaları içeren yeterince kapsamlı teorik çalışma bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Türkiye'de hayvan etiğinin kapsadığı hayvan refahı, hayvan hakları gibi temel alanlarda yapılan tezler olsa da özellikle doktora düzeyinde hayvan etiği tartışmalarını kapsamlı, derinlemesine ve analitik ele alan bir çalışmanın henüz yapılmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu tez çalışması, Türkiye'deki hayvanlara yönelik mevzuat, politika ve uygulamaların hayvan etiği perspektifi ile değerlendirildiği ilk tez olacaktır.

Tezin Araştırma Soruları ve Varsayımları

Bu tezin amacı doğrultusunda aşağıdaki varsayımlar sınanacaktır:

1. Varsayım: Türkiye'de Erken Cumhuriyet döneminden günümüze kadar geçen süreçte hayvanlara karşı davranış ve tutumları şekillendiren etik yaklaşım temel olarak hayvan refahı etiğidir. Hayvan refahı etiğinin yanı sıra mevzuat, uygulama ve politikalarda klasik faydacılık etiği de etkilidir.

2. Varsayım: Türkiye'de hayvanları koruyan mevzuat, politika ve uygulamalar zayıf insanmerkezci ve zayıf türcü bakış açısı içermektedir.

3. Varsayım: Türkiye'de hayvanlar hakka sahip özneler değildir veya öyle görülmemektedir. Türkiye'deki hayvanları koruma mevzuatı, hayvanların kendi özsel değer ve çıkarlarını tanıyan daha geniş kapsamlı etik ilkelere dayanmamaktadır.

4. Varsayım: Türkiye'de hayvanları korumaya yönelik mevzuatın ortaya çıkışı, siyasi otoritenin gerekli görmesi veya sosyal bir hareket sonucu ortaya çıkan talep gibi

bir durumdan kaynaklanmamıştır. Yürürlükte olan hayvanları koruma mevzuatı özellikle AB uyum süreciyle birlikte şekillenmiştir.

5. *Varsayım:* Türkiye'de hayvanların korunmasının önündeki en büyük engel bu bakış açısı ve mevcut mevzuatın yanı sıra denetim eksikliğidir.

Yukarıdaki varsayımlar kapsamında hem Türkiye özelinde hem de hayvan etiği literatüründe cevabı aranması gereken bazı sorular bulunmaktadır:

1. Tarihsel süreç boyunca hayvanlardan bahsederken akılda hangi hayvanlar vardır?

2. Hayvan etiği teorileri hayvan-insan ilişkini ve hayvanların ahlaki statüsü nasıl ele almaktır? Tarihsel süreç içerisinde bu durum nasıl şekillenmiştir?

3. Dünya genelinde hayvan istismarını meşrulaştıran sosyal, yasal, kültürel, dini ve politik etmenler nelerdir? Hayvan etiği teorileri bu soruna nasıl çözüm önermektedir?

4. Türkiye'de hayvanların korunmasına veya haklarına yönelik mevzuat, politika ve uygulamalara dair sorulması gereken temel sorular ise şunlardır:

- Hayvanların korunmasına yönelik mevzuat, politika ve uygulamalar tarihsel süreç içerisinde nasıl şekillenmiştir?
- Mevcut mevzuat ve politikalar hayvanların korunması ve haklarına ne ölçüde dikkat etmektedir? Hayvanlara nasıl bir korunma öngörülmüştür? Hayvanların hakları var mıdır? Hukuki ve politik düzenlemeler ile uygulamada, herhangi bir etik öncülden mi hareket edilmiştir? Hayvanların haklarını koruma çabaları hangi etik değerlere dayanmalıdır ve bu değerler nasıl uygulanmalıdır?
- Hayvan haklarına yönelik mevzuat ve politikaların toplumsal ve kültürel normlarla uyumu nasıldır? Türkiye'de hayvan hakları savunuculuğu nasıl gelişmiştir ve hayvanların korunmasında etkili olmuş mudur?

Tezin Yöntemi ve Veri Toplama Teknikleri

Nitel araştırma yöntemini benimseyen tezin kavramsal ve kuramsal bölümünde literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. Tezin üçünü bölümünde ise Türkiye üzerine inceleme yapılırken daha öncesinde incelenen tarihsel süreç ve modern hayvan etiği teorileri çerçevesinde literatürü değerlendirmek, eleştirmek ve sentezlemek amacıyla bütünleştirici veya eleştirel bir inceleme yaklaşımı benimsenmiştir. Literatür taramasına ek olarak doküman analizi yöntemi ile mevcut yasal düzenlemeler, politikalar, raporlar ve diğer ilgili belgelerinin incelemesi yapılmıştır.

Bu çalışmada, insan ve hayvan arasındaki ilişkileri belirleyen ve yönlendiren tüm düzenleme ve uygulamalarda (tüm bilimsel çalışmalarda olduğu gibi), etik boyutun belirleyici olması gerektiği kabul edilmiştir. Etik boyut dikkate alınmaksızın yapılacak tüzel düzenlemeler, alınacak kararlar ve bunların uygulanması süreci, hayvanların korunması ve insan-hayvan ilişkilerinin belirlenmesinde sorunları çözmek yerine yeni çatışmalar yaratacaktır. Bu nedenle, bu çalışmada etik bakış açısı öncelikle mevzuat üzerinden okunmaya çalışılmıştır. Bunun ilk nedeni, bir ülkedeki mevzuatın hayvanların hakları, refahı ve korunmasıyla ilgili standartları belirlemesidir. Mevzuatın incelenmesinin ikinci nedeni, tüzel düzenlemelerin hayvanları nasıl ele aldığını, onlara nasıl muamele öngördüğünü ve genel olarak hayvanların değerini ve korunmasının ne kadar önemsendiğini göstermesidir. Üçüncü gerekçe daha çok uygulamaya dair olup mevzuatın belirlediği kuralların, hayvan haklarının ve hayvanlara yönelik koruma önlemlerinin uygulanmasını denetlemek ve izlemek için mekanizmalar içermesi ve hayvanlara yönelik hak ihlalleri durumunda sorumlulara yasal yaptırımlar uygulanmasını sağlamasındandır. Bu çerçevede, mevcut tüzel düzenlemelerin hayvanları koruma, refahını sağlama ve haklarını belirleme açısından yeterli olup olmadığı ve bunların oluşturulup uygulanmasında hangi etik öncüllere dayandığı tespit edilebilir ve

değerlendirilebilir. Benzer gerekçelerin çoğu, politika belgeleri ile siyasi otorite ve ilgili kurumların uygulamada yaptıkları için de geçerlidir.

Bir toplumun sosyo-kültürel yapısı da hayvanlara karşı nasıl bir tutum sergilendiğini göstermektedir. Bir ülkedeki kültürel ve dinî değerler genellikle hayvanlara dair etik bakışı etkilemekte veya etik değerlere ilişkin çıkarımlar yapılmasını sağlayabilmektedir. Bu nedenle, bu çalışmada tarihsel süreç içerisinde hayvanlara karşı davranışı ve hayvanların değerini belirleyen ve gösteren toplumsal, kültürel ve dini etmenler de ilgili başlıklar içerisinde değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde incelenen hayvan etiği teorilerinin her birinin, farklı çözümler sunabilmesine rağmen aynı zamanda sınırlamalar ve zorluklarla karşılaştığı fark edilmiştir. Bu çalışmada incelenen her bir teorinin lehinde ve aleyhindeki argümanlar dikkate alınmasına rağmen kesin bir kazanan veya kesin çözüm öneren bir teori bulunamamıştır. Bu durum ise hayvan etiği alanında çalışan düşünürler tarafından hayvan etiğinin ikilemi veya çıkmazı olarak adlandırılmaktadır. Bu soruna bir çözüm bulunması bu tezin kapsamını aşmakla birlikte çatışan etik perspektiflerin uzlaştırılması veya tek bir etik teorinin benimsenmesi uygun bulunmamıştır. Bu nedenle Türkiye üzerine inceleme yapılırken bu belirsizliğin kabul edilmesiyle her şeye uyan bir teori aranması yerine özellikle hayvan etiği alanındaki çeşitli teorilerin farklı yönlerinin tezdeki alanlar içerisinde çoğulcu ve eleştirel bir bakış açısı benimseyerek kullanılması uygun bulunmuştur. Bu nedenle, tek bir etik teoriye bağlanmak yerine, bu teorilerin her birini mercek[2] olarak düşünerek Türkiye'deki duruma dair meselelerin etik analizinin yapılabileceği, hayvanların ahlaki statüsüne daha geniş perspektiften bakılabileceği ve insan-hayvan ilişkisinin etik boyutlarına odaklanılabileceği çerçeveler oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda tek bir etik teorinin seçilmemesi ve çok sayıda olan etik çerçevelerin mercekler olarak kullanılması ahlaki çoğulculuk veya (ahlaki) değer

[2] Mercek fikri, Fischer (2021)'den esinlenilmiştir.

çoğulculuğu yaklaşımının benimsenmesine neden olmuştur.[3] Bu nedenle her bir etik teorinin sağladığı önemli katkılar göz önünde bulundurularak hayvan etiği teorilerinin benimsenmeyen veya eleştirilen yönlerinin açıklanması gerekmektedir. Hayvan hakları etiği ve faydacılık etiği, hayvanların ahlaki, hukuki ve etik korumaya layık olabilmeleri için insanlara belirli açılardan benzemeleri gerektiğini savunan benzerlik argümanlarına dayanmaktadır. Benzerlik argümanları özellikle zeki veya yetenekli türlere aşırı dar bir odaklanma kapsamı sınırlamıştır. Bu nedenle değerin hayvandan hayvana farklılık göstermesi ve öznelerinin gerçek bir eşit değerlendirmeye sahip olmaması durumu ortaya çıkmaktadır. Deontolojik etik içerisinde yer alan hayvan hakları teorisi veya haklar teorisi güçlü imkanlar sağlamasına rağmen yalnızca "yaşam öznesi olma" koşulunu karşılayan memelilere ahlaki statü ve dolayısıyla haklar tanımakta ve bu nedenle diğer türler arasındaki ayrıma çok önem vermektedir. Benzer gerekçeler faydacılık etiği için de geçerlidir. Faydacılık etiği veya teorisi ise ahlaki odağı fayda maksimizasyonunda dikkate alınacak çıkar sahibi olarak birey üzerine yerleştirmiştir. Her iki teoride de hayvanların fail veya kişi olmasının Kantçı faillik anlayışına dayandırılması nedeniyle hayvanlar, insanlardan daha düşük bir ontolojik statüye sahip olarak tasvir edilmiştir. Bu iki teori ayrıca, hayvanlar ve insanlar arasındaki çıkar veya hak çatışmalarında, insanları hayvanlara göre ayrıcalıklı kılan geleneksel bir ahlaki hiyerarşiye başvurdukları için de tercih edilmemiştir. Ek olarak bu teoriler, insan-hayvan ilişkilerine dair farklı kültürel perspektifleri hesaba katmayan, tek bir değer biçimi, tek bir evrensel ahlaki ilke veya kural önermekte ve duyguların önemini göz ardı etmektedir. Her iki teoride de hayvanlara daha çok negatif haklar öngörülmüş ve pozitif haklara yeterince vurgu yapılmamıştır.

[3] Bu çalışmada kullanılan ahlaki çoğulculuk veya ahlaki değer çoğulculuğu siyasi veya politik çoğulculuktan ayırt edilmiştir. Hayvan etiği tartışmalarında, Analitik ekol içerisindeki etik teoriler genellikle etik monizm ile karakterize edilmektedir. Etik monizm, hayvanların ahlaki konumunu temellendirebilecek tek, evrensel ve zamansız bir özellik arayışıdır. Bu teoriler, hayvan etiğindeki ortodoks yaklaşımlar olarak da bilinmektedir. Bu yaklaşımlar, genellikle hayvanların ahlaki statüsünü belirlemek için tek bir kriter veya temel özellik üzerinde yoğunlaşmakta ve hayvan etiğinin karşı karşıya kaldığı ahlaki açıdan sorunlu durumların karmaşıklığı karşısında yetersiz kalmaktadır.

Ahlaki ilgi çemberi genişletilmeye çalışmış ancak çemberin dışındakilere nasıl davranılması gerektiği konusunda pek bir şey önerilmemiştir. Ayrıca toplumun yapısal eleştirisine yeterli önem verilmemiştir.

Bu konuyla ilgili olarak belirtilmesi gereken başka bir husus, bu çalışmada insanmerkezli oldukları için klasik faydacılık etiği ve hayvan refahı etiği ile çıkarların toplamına dayanan faydacılık etiğinin etik ilke olarak benimsenmediğidir. Bu durumun nedenini hayvan refahı etiği ve klasik faydacılık etiği çerçevesinde değerlendirdiğimizde, her iki etik yaklaşımında da insan çıkarlarının etik açıdan hayvan çıkarları veya haklarından daha önemli olduğu görülmektedir. Hayvan refahı etiğinde bir hayvana ahlaki açıdan doğru davranış şeklinin ne olduğu, hayvanın herhangi bir özelliğine değil hangi amaçla kullanıldığına bağlıdır. Bu nedenle, hayvanların esasen kaynak olduğu görüşüne temelden meydan okunmamaktadır. Hayvan refahı etiğinde hayvanların insanlar tarafından çeşitli biçimlerde kullanılması haklı ve gerekli görülmektedir. Ayrıca acısız bir şekilde yapılması koşuluyla hayvanların öldürülmesi etik bir mesele olarak görülmemekte ve temel bir hayvan hakkının insan yararı için feda edilmesine izin verilmektedir. Son olarak, türcülüğün değerlendirilmesi söz konusu edilmemektedir.

Bu sayılan etik yaklaşımlar dışında bir başka teori olan sosyal sözleşme etiği de çoğunlukla hayvanları sözleşmeye girebilecek ve bu sözleşmenin gereklerini yerine getirebilecek rasyonel varlıklar olarak görülmemesi nedeniyle tercih edilmemiştir. Ayrıca bu etik yaklaşımda, hayvanlara haklar tanınması yerine çoğunlukla acı çektirilmemesi üzerine vurgu yapılmaktadır. Ek olarak bu teori, hayvanların araçsal kullanımdan muaf olma hakkını açık olarak tanıyamamaktadır. Erdem etiğinde ise erdemlerin ve eylemlerin tanımlanması, içeriklerinin belirlenmesi, uygulanması ve çatışmaları durumlarında bulunan belirsizlikler bu teorinin tercih edilememe sebebini oluşturmaktadır. Analitik ekolde yer alan bu teoriler dışında postmodern ekol çerisinde yer alan teoriler ve düşünürler çok çeşitli olmasına rağmen bazı yönleri nedeniyle tek geçerli teori olarak

kabul edilmemiştir. Ekofeminizm ve feminist ihtimam etiği ve bazı postmodern düşünürler tüm ahlaki soruları ele almak için kapsamlı bir çerçeve sunamamakta veya bunları net bir şekilde tanımlamakta yetersiz kalmaktadır. İhtimam veya bakım ilişkileri çok önemli olsa da etik karar verme sürecinde dürüstlük, yurttaşlık sorumluluğu ve adalet gibi diğer etik erdemler ve ilkeler de önemlidir. Bu nedenle, ihtimam etiği, bu erdemler arasındaki doğru dengeyi nasıl belirleyeceği ve belirli eylemlerin ahlaki açıdan doğru veya yanlış olduğunun nasıl gerekçelendireceği sorularını yeterince cevaplayamamaktadır. Bu nedenle bu çalışmada, değerlendirilen etik teorilerin güçlü yönleri kullanılarak, insanmerkezci ve türcü olmayan, abolisyonist yaklaşım ile hayvan hakları teorisi arasında teorisi arasında yer alan, güçlü bir hayvan hakları yaklaşımı yöntem olarak seçilmiştir.

Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu çalışmada hayvan kelimesinin kapsamı, duyarlı hayvanlar ile sınırlandırılmıştır. Tam olarak hangi canlıların duyarlı kabul edilebileceğine dair önemli tartışmalar olsa da bu çalışmada duyarlı hayvan ifadesi, "en azından" mevcut bilimsel verilere göre duyguları deneyimleme kapasitesi kanıtlanmış veya mümkün görülen omurgalı hayvanları, embriyonik veya larva gelişimlerinin çeşitli aşamalarının yanı sıra kafadanbacaklıları ve dekapod omurgasızları içermektedir. Ayrıca duyarlılık tanımı kapsamında hayvanların neşe duyma, empati kurma yetenekleri gibi diğer yönlerinin de eşit biçimde olduğu kabul edilmiştir. Hayvanların duyarlılığı kabul edildiğinden bunu ispatlamak için argümanlar ileri sürülmemiştir. Ek olarak bu çalışmada tüm duyarlı hayvanlar eşit ahlaki değere ve dolayısıyla eşit ahlaki statüye sahip görülmektedir. Hayvanların ahlaki statüsünün duyarlılık temelinde tanımlanması, bu statüyü sağlayan hayvanların özne olarak kabul edilmesini ve hak sahibi varlıklar olarak tanımlanmasını gerektirmektedir. Ancak, faydacılık teorisi ve haklar teorisinde hayvanların duyusal kapasitelerine dayanarak yapılan ahlaki statü tanımlamaları, onların daha karmaşık

psikolojik ve sosyal yetenek veya kapasitelerini göz ardı etmekle birlikte kapsanan hayvanlar diğer ek kriterler ile fazlasıyla sınırlandırılmıştır.[4] Bu nedenle bu etik teorilerin ahlaki statü kavramlarına yöneltilen eleştiriler haklı bulunmaktadır.

Tez çalışması üç bölüm olarak tasarlanmıştır. Bu çalışmanın ilk bölümünde hayvan etiği tartışmalarının modern döneme kadar olan kısmı ele alınmıştır. Bu kapsamda, ilk kısımda öncelikle temel kavramlar tanımlanmış, ikinci kısımda hayvan etiğinin bir disiplin olarak ortaya çıkışı ile sınıflandırılması açıklanmıştır. Üçünü kısımda Antik Çağ'dan başlayarak 18. yy. modern dönem felsefe başlangıcına kadar geçen tarihsel süreç içerisinde hayvanlar hakkındaki düşüncenin şekillenmesinde etkili olan önemli düşünürler ve akımlardan bazıları incelenmiştir. Bu kısımda, çalışmanın çeşitli filozoflar üzerinden ele alındığı görülecektir ancak bu çalışma sadece bu filozofların hayvanlar hakkında düşüncelerin açıklanmasından ibaret değildir. Bu düşünürler üzerinden ilgili tarihsel dönemler çok boyutlu olarak ele alınmıştır. Böyle bir kategorizasyon yapılmasının temel nedeni, genel olarak modern dönem öncesine kadar etik tartışmalarda az sayıda düşünür olması ve seçilen düşünürlerin hayvan etiği tartışmalarında teorik ve etik düzeyde önemli etkileri bulunmasıdır. Ayrıca bu döneme dair belli bir düşünce akımının, belli bir sınıflandırma biçiminin izlerinin görülememesi böyle bir kategorizasyonu gerektirmektedir. Bu bölümde kapsam ve sınırlıklara dair belirtilmesi gereken başka bir husus da bu bölümün Antik Yunan uygarlığında kent devletlerinde yaşayan düşünürler ele alınarak başlatılmasıdır. Ancak, kentli toplumlar öncesinde de insan-hayvan ilişkisi ve hayvana dair etik düşünüşün izleri

[4] Hakka veya çıkarlara sahip olabilecek hayvanlar faydacılık ve haklar teorisinde çeşitli kriterlere göre tanımlanmıştır. Örneğin Tom Regan'ın savunduğu hayvan hakları teorisi, çoğunlukla bir yaşından büyük memeliler için geçerli olmakta ve yaşam öznesi olma kriterlerini karşılayan hayvanları kapsamaktadır. Peter Singer için ise duyarlılık, hayvanlara atfedilebilecek ahlaki açıdan önemli tek kapasite değildir. Singer, "rasyonel ve özfarkındalığı olan varlık" anlamında kullandığı "kişiler" ile bilinçli, hissedebilen, çıkarları olan ancak "özfarkındalığı olmayan varlıklar" arasında ayrım yaparak bu haz/acı temelli açıklamaya bir boyut daha eklemiştir. Böylece ahlaki statüye sahip olabilecek hayvanların kapsamını sınırlandırmıştır. Bu ve benzeri kriterlere karşı çeşitli eleştireler yöneltilmiştir. Bu konu ile ilgili eleştiriler çalışma içerisinde detaylıca ele alınmıştır.

görülebilmektedir. Bu nedenle hem birinci hem de üçüncü bölümde kentli toplum öncesi, tarihsel bir bütünlük içerisinde ele alınmak istendiğinden incelenmiştir. Dördüncü kısımda ise insan ve hayvan ilişkilerinin şekillenmesi ve hayvanların ahlaki statüsüne dair düşünceleri etkilemesi nedeniyle Hinduizm, Budizm, Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet incelenmiştir. Bu dinlerin seçilmesinin nedeni, İslamiyet'in Türkiye'de en yaygın inanılan semavi din olması nedeniyle diğer semavi dinlerin de değerlendirilmesinin gerekmesidir. Hinduizm ve Budizm ise dünya genelinde en çok inananı bulunan en eski dinler olarak farklı bakış açıları sunabilmeleri nedeniyle seçilmiştir.

Tez çalışmasının ikinci bölümünün birinci kısmında, Batı düşüncesinde insan üstünlüğü anlayışını temelinden sarsarak hayvan etiği disiplinine önemli etkilerde bulunan Charles Darwin ele alınmıştır. İkinci kısımda ise hayvan hakları hareketinin ortaya çıkışı ve hareketin özellikleri incelenmiştir. Üçüncü kısımda, hayvan etiği literatürünü temelde üç kategori altında toplayan Aaltola'nın (2009) kategorizasyonu takip edilerek Analitik ekol içerisinde; Faydacılık Etiği, Deontolojik Etik (Hayvan Hakları Yaklaşımı/Teorisi), Erdem Etiği, Sosyal Sözleşme Etiği incelenmiştir. Postmodern ekol içerisinde; Jaques Derrida, Ekofeminizm ve Feminist İhtimam Etiği değerlendirilmiştir. Son olarak Pragmatik ekol içerisinde, Hayvan Refahı Etiği analiz edilmiştir. Literatürde başka teoriler de bulunmakla birlikte bu çalışma, hayvan etiği literatüründe en çok tartışılan ve temsil edilen teorilerle sınırlandırılmıştır. Seçilen etik teoriler, hayvan etiği literatürünün geniş bir yelpazesini kapsamakta ve farklı bakış açılarının temsil edilmesini yeterince sağlamaktadır. Bu analizleri yaparken tartışmaların, tarihsel ve felsefi arka planını açıklığa kavuşturmaya, mevcut sonuçlarını değerlendirmeye ve bu sonuçların ne anlama geldiğine dair bir yorum sunulmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu analiz, üçüncü bölümde Türkiye üzerine yapılan incelemede,

hayvan hakları üzerinde etkili politikalar ve uygulamalar geliştirilmesine ve mevcut uygulamaların eleştirilmesine katkıda bulunacaktır.

Üçüncü bölümün ilk kısmında, Eski Türk kavimlerinden başlanarak 1950'li yıllara kadar olan süreç dört dönem üzerinden ele alınmış; bu dönemde insan-hayvan ilişkilerinin kültürel, toplumsal ve dini boyutları, hayvanların hakları veya korunmasına dair etik ve hukuki düzenlemeler ile genel olarak hayvanlara verilen değer tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu dönemlerde hayvanlara karşı politika ve uygulamalar da incelenmiştir. Bu kısımda ayrıca 1950-2024 yılları arasında hayvanların korunması ve değerine ait mevzuat, politika ve uygulamalar değerlendirilmiştir. Üçüncü kısımda, Türkiye'de hayvanların korunmasına yönelik sivil toplum kuruluşları ve hayvan savunuculuğunun tarihsel süreçteki gelişimi, rolü, etkisi ve etik bakış açısı incelenmiştir. Türkiye'deki hayvan hakları savunuculuğu veya sivil toplum kuruluşlarının tarihsel süreç içerisinde gelişimi incelenirken bu alanda faaliyet gösteren önemli sivil toplum kuruluşlarının amaçları, faaliyet alanları ve işleyişleri web sayfaları üzerinden incelenerek hangi etik teoriden veya hangi etik öncülerden hareket ettikleri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ancak, Sivil Toplum ile İlişkiler Genel Müdürlüğü web sayfasının çalışmaması ve "#2401345765" başvuru numarası ile CİMER üzerinden İçişleri Bakanlığından veri istenmesine rağmen yeterli bilgi elde edilememesi nedeniyle, incelenen sivil toplum kuruluşlarının seçimi 2019 yılında Meclis Araştırma Komisyonunda yer alan ve en bilinen sivil toplum kuruluşları arasından yapılmıştır. Türkiye'de hayvanların korunmasında pek çok sorun alanı bulunmasına rağmen kapsamın sınırlandırılması amacıyla bu alanlar, hayvan deneyleri, hayvanat bahçeleri (yunus parkları, akvaryum ve doğal yaşam alanları), endüstriyel hayvancılık, refakatçi ve sahipsiz hayvanlar olarak sınıflandırılmış ve bu bölümün son kısmında hayvan etiği tartışmaları çerçevesinde detaylı analiz edilmiştir. Hayvan deneyleri kısmında, Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Sucul Omurgalı Canlıların Refah ve Korunmasına Dair

Yönetmelik alana dair daha ileri düzey bir uzmanlık gerektirmesi nedeniyle kapsam dışı bırakılmıştır. Ayrıca sahipsiz hayvan nüfusunun kontrol altına alınması amacıyla, 5199 sayılı Hayvan Hakları Kanunu'nda değişiklik yapılmasına dair yasa tasarısı, bu çalışma tamamlandıktan sonra gündeme geldiği ve detayları henüz belli olmadığı için tez kapsamının dışında bırakılmıştır. Hayvan haklarına dair önemli tartışma alanları olan kürk üretimi, eğlence sektöründe kullanılan hayvanlar ve yaban yaşam konuları (CİMER üzerinden talep edilmesine rağmen), yeterli veri elde edilemediği için derinlemesine ve nitelikli bir analiz yapılamayacağından ayrı birer başlık olarak ele alınamamıştır. Ancak, bu konular tamamen göz ardı edilmemiştir. Örneğin 5199 sayılı Hayvan Hakları Kanunu (HHK) veya hayvan bahçeleri, doğal yaşam parkları, akvaryumlar, su sirkleri ile hayvan deneylerine dair ilgili mevzuat incelenirken bu konulara dair ilgili maddeler kapsama dahil edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYVANLARIN FELSEFİ VE ETİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİNE YÖNELİK EN ESKİ ARGÜMANLARDAN 18. YÜZYILA

Hayvanlar hakkındaki çağdaş tartışmaların açıklığa kavuşturulması ve zemininin daha iyi anlaşılması açısından bu bölümde insan ve hayvan hakkındaki etik düşüncenin tarihi incelenmiştir; çünkü bu dönemde, düşünürler insanın ne oluğunu anlamaya veya tanımlamaya çalışırken hayvanı da tanımlamıştır. Bu nedenle, hayvanlar hakkında düşüncelerin tarihsel gelişimine odaklanarak insanmerkezli önyargıların kaynaklarını anlayabilir ve bu tarihi, hayvanların etik durumunun yeniden düşünülmesinin temeli olarak kullanabiliriz. Ayrıca, Antik dönemden başlayarak günümüzde de varlığını sürdüren bu tartışmalar, hayvanların ahlaki statüsüne ilişkin sonraki etik teoriler ve tartışmalar için zemin hazırlaması bakımından da önemlidir. Antik dönemdeki düşüne veya yaklaşımları modern teorilerle karşılaştırmak, insanların hayvanlara yönelik tutumlarında zaman içinde ortaya çıkan değerleri, süreklilikleri, değişimleri ve yinelenen temaları belirlemeye yardımcı olacaktır. Bu karşılaştırmalı yaklaşım, insan-hayvan ilişkilerinin karmaşıklığına ve hayvana verilen değere dair kavrayışımızı zenginleştirecektir.

İnsan ve hayvanı birbirinden ayıran insanmerkezli yaklaşımın başlangıcı ve günümüzdeki büyük krizin nedeni Aristoteles ile başlayan süreçte hayvanlarda akıl/us ve sanının[5] reddedilmesinden kaynaklamaktadır (Sorabji, 1995: 13). Ardından ilerleyen tarihsel süreç boyunca hem tür hem de nitelik bakımından insanın üstünlüğü kalıcı bir tema haline gelmiştir. Bu varsayım, hayvanlar da dahil olmak üzere insan olmayan dünyayı, insani bir amaç için bir araç haline getiren teolojik varsayımlarla

[5] Sanı; kanı, kanaat, yargı, yargılama, hüküm anlamlarına gelmektedir. İnsanların ortak olarak yaygın bir şekilde inandığı kanaatler olan sanı, duyu algısına özgü şeylerin ontolojik statüsüne dayanmaktadır (Peters, 2004: 74-75). Sanı kelimesi, İngilizce literatürde "belief" olarak Yunanca "doxa" kelimesinin karşılığı biçiminde kullanılmaktadır.

güçlendirilmiştir. Böylece ahlaki veya etik alanının sınırlarını hayvanları da kapsayacak biçimde genişletmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Bu süreç, sadece insanın kavramlaştırılmasını değil kaçınılmaz olarak hayvanların da kavramsallaştırılmasını ve ikisinin arasındaki sınırı etkilemiştir (Steiner, 2005: 39). Antik Çağ düşünürlerinin görüşleri, doğal süreklilik kavramına karşı uzun ve karmaşık bir tarihsel dönüşün başlangıcına işaret eder ve Batılı düşünürlerin hayvanlarla olan ilişkimizi adil bir şekilde gözden geçirme ihtiyacını daha önce dile getirmiş olmaları bakımından önemlidir (Steiner, 2005: 5). Ayrıca modern dönemdeki antroposantrizm eleştirmenlerinin hayvanları akrabalarımız olarak ilk kez kendilerinin gördüğünü sanmaları, aslında bu düşüncenin kökenlerinin Antik Çağ'a kadar uzandığını göstermesi açısından önemlidir (Steiner, 2005: 52).

Dinler, insanların insan-hayvan ilişkilerine dair inançlarını, değerlerini ve etik çerçevelerini şekillendirirken olumu etik davranışları ve felsefi sorgulamaları teşvik etme olanağına sahiptir. Diğer yandan dinler, insan ve hayvan arasındaki farklılıkların tanımlanma biçimi ve hayvanlara verilen değerin derecesiyle, insan ve hayvan arasında birlik veya benzerlik anlayışının önünde engel de oluşturabilir. Birçok dini metin veya öğreti, hayvanlara davranışla ilgili ahlaki kurallaralar içerdiğinden bunları analiz etmek hayvan refahı, hakları ve sömürüsü gibi konuları çevreleyen etik hususlar hakkında farkındalık sağlayacaktır. Ayrıca hayvanların kültürel değerlerine de ışık tutacaktır. Örneğin bazı toplumlarda dini inanç ve uygulamalar hayvanların refahı, kesimi, avlanması ve korunması ile ilgili kanun ve politikaları etkileyebilmektedir. Bu bakımdan etik bakış açısıyla din ve hukukun kesişimini analiz etmek, dini özgürlükler ve hayvan haklarının yasal çerçeveler içinde nasıl dengelendiğine dair farkındalık sağlayabilecektir. Örneğin Hindistan'da ineğin hukuksal statüsü, Osmanlı döneminde sahipsiz hayvanların itlaf edilmesine fetva vermeyen şeyhülislamlar, kurban ile ilgili düzenlemelerin yapılması, il hayvan koruma kurullarında il müftüsünün de üye olması veya 14 Mart 2024

tarihinde Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin hayvanların kesilmeden önce bayıltılmasını gerektiren yasaların, Yahudiler ve Müslümanların dini özgürlüğünü kısıtladığına dair verdiği karar gibi durumlar, farklı tutumları teşvik ederek veya etmeyerek hayvanlara dair etik ve ahlaki konularda önemli roller oynayabilmektedir.

1.1 Kavramsal Çerçeve

Hayvan etiğini tanımlamadan önce bu çalışmada sıkça kullanılan bazı temel kavramların ve terimlerin açıklanması gerekmektedir.

İnsan ve Hayvan: Bu alt başlıkta insan ve hayvanın sadece modern bilim tarafından nasıl tanımlandığı ve sınıflandırıldığı açıklanmıştır.[6]

Dünya üzerindeki canlılık en geniş kategoride tanımlamak istendiğinde sınıflandırma sisteminin organizmaları üç domeyne ayırdığı görülmektedir: *Bacteria*, *Archaea ve Eukarya* (Sadava, Hillis, Heller, Berenbaum, 2014: 12). Bunlardan *Archaea* ve *Bacteria* domeynlerindeki organizmalar, bir hücreli prokaryotlardır. Çok hücreli ökaryotların üç temel grubunun her biri (bitkiler, mantarlar ve hayvanlar) genellikle *Protista* olarak ifade edilen farlı bir ökaryot grubundan evrimleşmiştir (Sadava, vd., 2014: 19).[7] Bu sınıflandırmaya göre hayvanlar "*embriyonik tabakalardan gelişmiş dokuları olan, çok hücreli, heterotrof ökaryotlardır*" (Reece, Urry, Cain, vd., 2013: 655). Bu nedenle hayvan denildiğinde bu alemin süngerler, sölenterler, solucanlar, eklembacaklılar, yumuşakçalar, derisidikenliler, balıklar, kurbağalar, sürüngenler, kuşlar ve memelilerden oluşan yeryüzündeki çok sayıda canlıyı içine alan bir alem olduğu unutulmamalıdır.[8]

---

[6] İnsan ve hayvanın felsefi, dini, etik, politik, kültürel ve diğer çok boyutlu yüzleri olan tanımları ise çalışmanın geneline yayılarak açıklanmıştır.

[7] Yeryüzünde yaşamın ilk kez 3,8 milyar yıl önce ortaya çıktığı tahmin edilmekte ve yaklaşık 1,5 milyar yıl önce de ökaryot organizmaların meydana geldiği bilinmektedir (Reece, vd., 2013: 526).

[8] Hayvanlar alemi sadece yaşayan türlerin büyük çeşitliliğini içermekle kalmayıp aynı zamanda soyu tükenmiş olanların da çeşitliliğini içermektedir (Reece, vd., 2013: 656).

İnsan türünün bilimsel adı ise Latince (Lat.) *Homo sapiens'dir. Homo* insanın cinsi, *sapiens* ise türüdür. *Homo* "adam", *sapiens* ise "akıllı/zeki" veya "mantıklı" anlamına gelmektedir. Tablo 1, *Homo sapiens*'in hayvanlar alemi içerisindeki sınıflandırmasını göstermektedir.

Tablo 1. Zoolojik Sınıflandırmada İnsanın Yeri.

Sınıf (Taxon)	Bilimsel (Lat.) Adı	Genel Adı (Türkçe)
Alem (Kingdom)	Animalia	Hayvanlar
Şube (Phylum)	Chordata	Kordota
Alt Şube	Vertebrata	Omurgalılar
Sınıf (Class)	Mammalia	Memeliler
Altsınıf	Euteria	Plasentlılar
Takım (Order)	Primata	Primatlar
Alttakım (Suborder)	Anthropoidea	Antropoidler
Infraorder	Catarrhini	Dar burunlular
Üstaile (Superfamily)	Hominoidea	Hominoidler
Aile (Family)	Hominidae	Hominidler
Cins (Genus)	Homo	İnsanlar
Tür (Species)	Homo sapiens	Günümüz insanı
Alttür (Subspecies)	Homo sapiens sapiens	Anatomik açıdan modern insan

Kaynak: Kottak, 2002: 143.

Homo sapiens'in, 250.000 ile 350.000 yıl önce Afrika'da ortaya çıktığı kabul edilmektedir. 160.000 ile 90.000 yıl önce de *Homo sapiens sapiens* olarak adlandırılan günümüz insanının ortaya çıktığı düşünülmektedir (Reece, vd., 2013). Hayvan etiği literatüründe hayvan kelimesi en geniş anlamıyla duyarlı hayvanları içermekte ve çoğunlukla memeli veya omurgalı hayvanlara odaklanmaktadır. Rozzi (2019), hayvan kelimesinin bu dar kapsamını taksonomik şovenizm olarak değerlendirmekte ve eleştirmektedir. Rozzi (2019: 250), taksonomik şovenizmi, hayvan imgeleminde omurgalı hayvanların yer alması ve biyosferdeki diğer canlıların çeşitliliğinin gerektiği gibi değerlendirilmemesi nedeniyle bir tür taksonomik-evrimsel narsisizmden etkilenilerek dikkatin yalnızca birkaç hayvan türüne odaklanması olarak açıklamaktadır. Bu durum ise modern felsefe ve bilimde omurgasız hayvanların yeterince temsil

edilmemesi ve ikincilleştirilmesine neden olmaktadır. Oysa biyolojik çeşitliliği oluşturan hayvanların %96'sı omurgasızlar olarak adlandırılan gruba aittir.[9]

Bu çalışmada "hayvan" terimi, davranışsal ve etolojik özellikleri bakımından aralarında büyük farklılıklar bulunan yaşam biçimlerini ifade ederken antroposantrizmin hayvan türleri ve bireyleri arasındaki farklılıklarının hepsini tek bir sınıfa indirgeme eğilimi dikkate alınarak terimin tabiatından kaynaklanan karmaşık sorunların farkında olunarak kullanılmıştır. Ayrıca "hayvan" terimi, "insan olmayan hayvan", "insan-dışı hayvan", "diğer hayvanlar" veya "insan dışındaki diğer türlerden hayvanlar" anlamında kullanılmıştır. Öte yandan Ryan'ın (2022), vurguladığı üzere bu tanımlama, hayvanı insan olmayanın kaçınılmaz bir tanımlayıcısı ve insanın negatifi olarak kategorize eden bir sınıflandırma eğilimindedir. Ayrıca Rowlands'ın (2023: 3) insanın kendini üstün görmesine dayanan güvensizliğini gidermek için icat edilmiş bir kategori olduğu eleştirisine de hak verilmektedir.

Ahlâk: Ahlâk, "*bir düzen kavram olarak; insanların davranışlarını ve birbirleri ile olan ilişkilerini düzenlemek amacıyla oluşturulmuş eylem kuralları, normlar silsilesi ve değerler sistemi*" olarak tanımlamaktadır (Cevizci, 2014: 13). Ahlak, bir toplumun yaşama pratiğini ve değer dünyasını meydana getirmektedir.

Ahlaki değer teorisi ise ahlaki özne, fail veya kişilerin özellikleri ve karakter çizgilerini, insanı eyleme sevk eden güç ve motifleri, ahlaki eylemlerin yöneldiği şeylerle yol açtığı deneyim ve yaşantıları temele alıp değerlemekle onlara iyi veya kötü gibi temel bir ahlaki değer izafe etmekle ilgili olan teori türü olarak tanımlanmaktadır (Cevizci, 2014: 36-37).

Etik: Felsefenin bir dalı olarak etik, ahlâk felsefesi veya ahlak, ahlaki sorunlar ve ahlaki yargılar hakkında felsefi düşünmedir (Frankena, 1973: 4). Ahlâk bir toplumdaki

[9] Örneğin dünya genelinde belgelenmiş 1,5 milyondan fazla hayvan türünün üçte ikisini oluşturan böcekler, tür çeşitliliği açısından gezegendeki canlıların en büyük yüzdesini temsil etmektedir. Bu çelişkili durum, hayvan çeşitliliğinin büyük bir kısmını oluşturan küçük organizmaların küresel kültürde görünmez olması ve yeterince temsil edilmemeleri sonucunu doğurmaktadır.

değerler ve kurallar bütünü olarak olgusal ve tarihsel olarak yaşanan bir şey iken etik ise söz konusu pratiğin teorisi (eylemin teorisi) olarak açıklanmaktadır (Cevizci, 2015: 18). Ahlâk yerel olabileceği gibi etik evrenseldir. Etiğin evrensel oluşuna ek olarak onun diğer özellikleri "*genelliği, kuramsal ve sistematik doğası, argümantatif yapısı ve iddialarını kanıtlayıp temellendirme çabası*" biçiminde açıklanmaktadır (Cevizci, 2015: 21). Felsefenin bir disiplini olması dışında etiğin ikinci bir anlamı da bulunmaktadır. Bu anlam "êthos" sözcüğünden gelen "karakter" anlamında bireyin ilkeli ve bilinçli davranışını miras almak yerine ölçülüp biçilmiş ve böylelikle form kazanmış eylem ve tutumunu tanımlamaktadır (Cevizci, 2014: 19). İngilizce hayvan etiği literatüründe, ahlâk ve etik kavramları arasında çoğunlukla bir ayrım yapılmadığı ve bu kavramların birbiri yerine kullanıldığı görülmüştür. Genel olarak da ahlaki olan ile kastedilenin etik ilke ve kurallar olduğu ve eylemlerin başkaları için bir sonuç doğurduğu durumlarda kullanıldığı tespit edilmiştir (DeGrazia, 2002: 15-16; Fischer 2023: 1-2).

İnsanmerkezli[10] Etik: Evrenin merkezine insanı yerleştiren bu yaklaşım, türcü bakış açısıyla insanı hiyerarşik biçimde tüm türlerin en üstünde görmektedir. İnsanın en üstün varlık olarak görülmesi doğanın ve diğer her şeyin hem yerinin hem de değerinin insana göre şekillenmesi sonucunu doğurmuştur. Böylece insan ve doğa birbirinin karşıtı biçiminde algılanarak insan-doğa düalizmi yaratılmıştır. İnsan-doğa düalizmi sonucunda doğa üzerinde egemenlik kurulması gereken bir alan olarak görülmüştür. Bu karşıtlık yalnızca insan ve doğa arasında bulunmayıp toplumsal yapının her alanında da mevcuttur. İnsanın doğaya karşı doğrudan sorumluluk taşımadığı görüşü üzerine kurulu bu yaklaşım, insanın sadece diğer canlılar ve cansız varlıklarla olan ilişkilerini değil aynı zamanda kendi türüyle olan ilişkilerini de şekillendirmektedir (Algan, 2008: 191). Bu etik yaklaşımda, insan dışındaki varlıklara özsel veya içsel bir değer atfedilmeyip onların

[10] Türkçe literatürde "insanmerkezci" veya "insanmerkezli" kavramları yaygın olarak kullanılırken, İngilizce hayvan etiği literatüründe bu kavramın yerine çoğunlukla "antroposantrik" kavramı tercih edilmektedir. Bu çalışmada bu kavramlar eşanlamlı kullanılmıştır.

değeri araçsal bir değere bağlanarak açıklanmaktadır.[11] Bu bakış açısından ahlaksal topluluk sadece insanlardan oluşmaktadır ve etik ilkeler sadece insanlar için geçerlidir.[12] Toplumsal yapının tüm boyutlarına işleyen bir düşünce sistemi olması nedeniyle insanmerkezli etik, insan-dışı perspektifleri, çıkarları ve varlıkları marjinalleştirme ve boyun eğdirme yoluyla insan varlığının merkeziliğini ve önceliğini korumak için işlev gören bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır (Weitzenfeld ve Joy, 2014: 4).

Canlımerkezli (Biyolojikmerkezci) Etik: Bu yaklaşım tüm yaşamın özsel bir değere sahip olduğunu varsayarak ahlaki ehliyet konusunda yaşam üzerine canlı merkezli vurgu yapmaktadır. İnsanların canlı topluluğunun bir parçası olduğu kabul edilmektedir. Bu bakış açısına göre insanlarla birlikte bitki ve hayvan topluluklarının da yaşam haklarına saygı gösterilmelidir. Yaşamın bizzat kendisine özsel bir değer atfedilerek yaşam konusunda gösterilen her türlü çaba bir irade olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple insan, hayvan, bitki ve diğer organizmaların varlıklarını sürdürebilmeleri için prensip olarak eşit ahlaki değerlendirmeyi hak ettikleri kabul edilmektedir. Ayrıca varlıkların etik bir değere sahip olması da yine temelde yaşamın kendisinin değerli oluşundan kaynaklanmaktadır. Canlımerkezli etikte, diğer yaşam biçimlerinin varlıklarını tehlikeye sokmamak için insanın doğaya müdahalesi azaltılması esastır ancak insanın doğaya ve hayvanlara müdahalesini tamamen reddedecek bir bakış açısı da bulunmamaktadır.

Ekolojikmerkezli Etik: Bu etik yaklaşımda ekosistemde yer alan tüm canlı ve cansız varlıkların, insana faydaları dışında kendilerine ait içsel bir değere sahip oldukları

[11] Genel olarak çevre felsefesi ve özelde de hayvan etiği içerisinde araçsal, içsel ve özsel değerin tanımlanmasına yönelik tartışmalar bulunmaktadır. Ayrıca bu tartışmalarda kavramlar birbiri yerine de kullanılabilmektedir. Bu çalışmada İngilizcesi "inherent value" olan kavram içsel değer, intrinsic value olan kavram ise özel değer

[12] İnsanmerkezcilik veya antroposantrizm, insan-hayvan karşıtlığı yerine insan-hayvan sürekliği biçiminde de bulunabilmektedir. İnsan-hayvan sürekliliği, hiyerarşik olarak insanları ve hayvanları, "insan" oldukları dereceye kadar bir ölçekte diğerlerine göre sıralamaktadır (Weitenfeld ve Joy, 2014: 5). Bu sıralamadaki insan olma kapasitesi ise asıl değer verilme sebebidir ve bu değer genellikle akıl olarak karşımıza çıkmaktadır. Güçlü insanmerkezci yaklaşımda hayvanların ve doğanın içsel veya özsel bir değeri bulunmamaktadır ancak zayıf insanmerkezci yaklaşımda insanların hayvanlara karşı bazı temel sorumlulukları olduğu kabul edilmekle birlikte hayvanların insan çıkarı için kullanımını engelleyen bir durum da söz konusu değildir.

kabul edilmektedir. Bu yaklaşıma göre ekosistemi oluşturan tüm canlı ve cansız varlıklar eşit haklara sahiptir ve hiyerarşik olarak insanın herhangi bir önceliği veya ayrıcalığı bulunmamaktadır. Doğada var olan her şey herhangi bir ayrıma tabi tutulmadan bütünün parçasını oluşturduklarından etik alanın belli sınırları bulunmamaktadır. Doğa, bir "yaşam ağı" ve "tek bölünemez bir bütün" olarak görülmektedir. Böylece değer ile etik olgular arasındaki bağ, bireylerin yerine ekolojik bütünün direkt ahlaki ehliyete değer görülmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Ahlaki ehliyete değer görülmek veya görülmemek dar kapsamda bir türe yönelik özelliklerin varlığı veya yokluğundan kaynaklanabilmektedir.

Ahlaki Statü: Literatürde yaygın olarak kullanılan ahlaki statü, ahlaki değerlendirilebilirlik, ahlaki ilgi, ahlaki önem veya ahlaki ilgi ehliyeti çoğunlukla bir şeyin kendine ait çıkarları veya bir iyiliği olduğu anlamında kullanılmaktadır. Bu kavramın önemi, hayvanlara nasıl davranılması gerektiğini ve insanların onlara karşı hangi etik yükümlülüklere sahip olduğunu belirlemesinden kaynaklanmaktadır. Bu kavram, hayvanların içsel veya özsel değeri ile çıkarlarının tanınmasını gerektirmekte ve siyasi, sosyal ve ekonomik sistemlerin hayvanlara saygı gösterecek ve onları koruyacak şekilde nasıl yapılandırılacağını önemli ölçüde etkilemektedir. Ayrıca bir şeyin ahlaki statüye sahip olduğunu söylemek normalde karar alma sürecimizde doğrudan dikkate alınması gerektiği ve ona istediğimiz gibi davranma hakkımız bulunmadığı anlamına gelmektedir (Goodpaster, 2016; Warren, 1997: 3; Palmer, 2013). Diğer bir ifadeyle bir varlığın ahlaki statüsü, o varlığa nasıl davranılması gerektiğine dair kendi iyiliği için belirli ahlaki nedenler veya gereklilikler olmasından oluşmaktadır (Jaworska ve Tannenbaum, 2023). Ancak, en basit haliyle bir şeyin veya bir varlığın ahlaki statüye sahip olduğunu söylemenin mutlaka haklara sahip olduğunu söylemek anlamına gelmediği belirtilmelidir (Goodpaster, 2016; Warren, 1997; Palmer, 2013). Haklara sahip olma genellikle ahlaki statüden çok daha dar bir şekilde yorumlanmaktadır ve normalde

yalnızca insanlara ve belki bazı (memeli) hayvanlara uygulanmaktadır (Goodpaster, 2016).

Bir varlığın ahlaki statüsünü belirleyen veya temellendiren unsurlar veya şeyin ne olduğu ve bunların düzeyleri veya derecesi konusunda farklı görüşler bulunmaktadır (Gruen, 2021). Ahlaki statü kavramının tek bir kriter veya düzey üzerinden mi yoksa dereceli olarak mı tanımlandığı bu duruma örnek gösterilebilir. Eşik ahlaki statü anlayışında, eşik nitelikleri karşılayan tüm varlıklar aynı statüye sahiptir ve bu statü tamdır. Eşik anlayışına göre, eğer değer verme kapasitesi yüksek derecede ahlaki statüye temel oluşturuyorsa, bu kapasiteye sahip olan varlıklar, bu kapasiteyi ne sıklıkla veya ne kadar iyi sergileyebildiğine bakılmaksızın, bu kapasiteye sahip diğer varlıklarla aynı ahlaki statüye sahiptir (Jaworska ve Tannenbaum, 2023; Goodpaster, 2016). Buna karşılık, dereceli veya düzeyli ahlaki statü kavramı, bir varlığın değer verme kapasitesini ne sıklıkta ve ne kadar iyi sergileyebildiğinin veya kullanabildiğinin önemini vurgulamaktadır (Timmer, 2023). Dolayısıyla aynı kapasiteye sahip iki varlık eşit ahlaki statüye sahip olmayabilir. Bu anlayışta, bir varlığın belirli statü özelliğine sahip olma dereceleri ne kadar yüksekse, ahlaki statüleri de o kadar yüksek olmaktadır (Timmer, 2023). Bunun dışında ahlaki statü, bireylere veya gruplara, duyarlı olmaları, rasyonel olmaları, bazı bilişsel yetilere sahip olmaları veya çıkarları olmaları gibi tek bir özellik veya bazı belirli özellikleri yüzünden verilebilir (Warren, 1997; Palmer, 2013; Omay, 2020). Ayrıca erdem etiğinde olduğu gibi ahlaki statü kavramı reddedilebilir. Etik ve ahlâk kavramları farklı olmakla birlikte hayvan etiği literatüründe kullanılışları ve bazı kavramların gelenekselleşmiş adlandırmaları nedeniyle bu çalışmada ahlaki statü, ahlaki yükümlülük, ahlaki önem gibi kavramlar kullanıldığında etik değer, etik kurallar gibi etik ile ilişkili olan kavramların kastedildiği belirtilmelidir.

Akıl-Us: Saymayı bilme ve bilme yetisi anlamlarına Yunanca (Yun.) *logos* sözcüğünden türeyen akıl; "*Genel olarak, insanda varolan soyutlama yapma, kavrama,*

bağıntı kurma, düşünme, benzerliklerin ve farklılıkların bilincine varma kapasitesi, çıkarsama yapabilme yetisi. Vahiy, inanç, sezgi, duygu, duyum, algı ve deneyden farklı olarak salt insana özgü olan bilme yetisi, doğru düşünme ve hüküm verme yeteneği, kavram oluşturma gücü" olarak tanımlanmaktadır (Cevizci, 1999: 55). Bu bakımdan rasyonel kavramı ise akla ve düşünce yasalarına uygun olan akıl içeren, aklın varlığı veya faaliyetiyle belirlenen şey, fonksiyon göstermeye yetili olma durumu anlamlarında kullanılmaktadır (Cevizci, 1999: 1404).

Hayvan Duyarlılığı: Latince *sentire* kelimesinden türeyen ve hissetmek anlamına gelen duyarlılık, hayvan etiği literatüründe merkezi bir rol oynamaktadır. Geniş anlamda duyarlılık, herhangi bir türden öznel deneyim kapasitesine atıfta bulunarak filozofların "fenomenal bilinç" olarak adlandırma eğiliminde oldukları herhangi bir kapasite olarak tanımlanırken dar anlamda acı, zevk, kaygı/endişe, sıkıntı/tehlikede hissetme, açlık, susuzluk, haz, sıcaklık, neşe, rahatlık ve heyecan gibi pozitif veya negatif değere sahip öznel deneyimlere sahip olma kapasitesine atıfta bulunmaktadır (Browning ve Birch, 2022: 1; DeGrazia, 1996: 40). Genel olarak hayvan etiği alanında duyarlılık, hayvanların ahlaki veya etik statüye sahip olmasının önkoşulu olarak kabul edilmektedir çünkü duyarlı varlık olmak çıkarlara sahip olmanın temelini oluşturmaktadır (Singer, 2009; Regan, 1983; Sapontzis, 1987; Pluhar, 1995; Francione, 2007; Cavalieri, 2001; Dunayer, 2004; Horta, 2010). 19. yüzyılın başlarından itibaren hayvanların da duyarlı varlıklar oldukları bilim camiasında az da olsa kabul görmeye başlamıştır (Duncan, 2006). Özellikle 1960'lardan sonra bilimsel camiada hayvan duyarlılığına yönelik bakış açısı değişmeye başlamış ve hayvan duyarlılığının başlı başına önemli bir konu haline gelmesi Robert, D. Griffin tarafından sağlanmıştır (Duncan, 2006).[13] Ayrıca Jane Goodall'un

[13] 1970'lere kadar davranış bilimcilerin, hayvan duygularıyla ilgili herhangi bir çalışmadan kaçındıkları belirtilmektedir. Bunun nedeni de davranışçı psikolojinin zihin, bilinç ve duygular hakkındaki düşünceleri derinden etkilemesi olarak açıklanmaktadır (Duncan, 2006; Griffin, 1994; Proctor, 2012). Bilişsel etoloji dalını kuran Griffin (1994), beyindeki veya zihindeki içsel süreçlerin insanların ve hayvanların davranışlarını belirlemede önemli olduğundan hareket ederek hayvanların duyarlı olmasıyla onların bilinçli yaratıklar olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

çalışmaları da insanın benzersizliği hakkındaki pek çok yaygın kanının itibarsızlaşmasına yardımcı olmuştur. 1990'lardan itibaren hayvanlarda duyarlılığın tanınmasına yönelik çalışmalar, hayvanların ahlaki statüsüne bakış açısında ve onların refahının sağlanması ile korunması konusunda köklü bir değişimi başlatmıştır. 2012 yılında Cambridge Üniversitesi'nde bir araya gelen nörobilim ve bilişsel bilimlerin önde gelen uzmanları, insan ve hayvanlardaki bilinçli deneyimlerin nörobiyolojik temellerini yeniden değerlendirerek insanların tek duyarlı varlık olmadığı konusunda bilimsel bir fikir birliğine varmışlardır. Bunun sonucunda yayımlanan "The Cambridge Declaration on Consciousness" (Cambridge Bilinç Bildirgesi) adlı belgede hayvanların da duyarlı varlık olarak bilişsel altyapılara sahip oldukları beyan edilmiştir.[14]

1.2 Hayvan Etiğinin Tanımlanması ve Sınıflandırılması

Literatürde üzerinde uzlaşma sağlanmış bir hayvan etiği tanımı bulunmamaktadır. Hayvan etiği, öncelikle hayvanların ahlaki statüsünün akademik olarak araştırılması için kullanılan şemsiye bir terimdir. Hayvanların ahlaki statüsüne ilişkin felsefi tartışmanın uzun bir tarihi bulunmakla birlikte hayvan etiği, insan uygulamalarının diğer türler üzerindeki olumsuz (sömürüye dayalı) etkilerine yanıt olarak 1970'li yıllarda ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle hayvan etiği, son iki yüzyıl boyunca hayvanların meta, ham madde, nesne veya öteki olarak görülmesine tepki ve çözüm arayışıdır. Hayvan etiği alanındaki çalışmalar, hayvanların ahlaki statüleri de dahil olmak üzere insan ve hayvan ilişkisinde hayvanları çevreleyen çeşitli etik hususların incelenmesini, insanın hayvanlara karşı yükümlülükleri hakkındaki teorik soruları ve hayvanlara nasıl davranılması gerektiğine

[14] Bildirge'de bu durum "*Bir neokorteksin yokluğu, bir organizmanın duygusal durumları deneyimlemesini engelliyor gibi görünmüyor. Yakınsak kanıtlar, insan olmayan hayvanların kasıtlı davranışlar sergileme kapasitesinin yanı sıra bilinçli durumların nöroanatomik, nörokimyasal ve nörofizyolojik alt katmanlarına sahip olduğunu gösterir. Sonuç olarak, kanıtların ağırlığı, insanların bilinç oluşturan nörolojik substratlara sahip olma konusunda benzersiz olmadığını göstermektedir. Tüm memeliler ve kuşlar dahil olmak üzere insan olmayan hayvanlar ve ahtapotlar dahil diğer birçok canlı da bu nörolojik substratlara sahiptir*" biçiminde ifade edilmiştir (Low, Panksepp, Reiss vd., 2012).

ilişkin uygulamaya dair konuları araştırmaktadır (Aaltola, 2009: 42).[15]

Hayvan etiği bazı düşünürler tarafından "felsefi bir disiplin" olarak tanımlarken bazıları tarafından hayvanların ahlaki statüsü ile ilgilenen (ahlak felsefesi) felsefe alanı veya felsefenin bir alt disiplini olarak tanımlamaktadır (Kagan, 2024; Rossi ve Garner, 2019: 215; Webb, Woodford ve Huchard, 2019). Çevre felsefesi içinde yer alan çalışma alanı olarak da tanımlanmakla birlikte hayvan etiği veya hayvan etiğinin ilk dalgası olarak kabul edilen hayvan hakları öğretisi, ekolojik kaynaklı değildir (Ünder, 1996: 164). Çevreci hareketten önce ve bağımsız olarak ortaya çıkmıştır (Ünder, 1996: 164). Hayvan etiği ayrıca biyoetiğin bir alt disiplini olarak uygulamalı etik içerisine de yerleştirilmektedir (Anthony, 2022: 2447, Aaltola, 2009: 42).

Hayvanlara yönelik artan ilginin nedenleri, 1970'lerdeki sosyal, politik ve ekonomik gelişmelerle birlikte çevreye olan ilginin artması, insanmerkezli değerlerin eleştirisi ve şiddetsizliğin eşitlikle vurgulandığı ırk, cinsiyet, din gibi tesadüfi özelliklere bakılmaksızın tüm insanların haklarını ön plana çıkaran yeni siyasi ve ahlaki düşünce akımları ile kentleşme gibi çeşitli etmenlere dayandırılmaktadır (Aaltola, 2009: 43). Bu nedenlere ayrıntılı olarak bakıldığında ilk olarak hayvan refahının sağlandığında verimin arttığının fark edilmesi ve bu nedenle hayvan refahının geliştirilmesinin öncelikle kişisel ve ekonomik çıkarlara dayanması görülmektedir (Rollin, 2003: xiii). Ayrıca II. Dünya Savaşı'ndan sonra sanayileşmiş tarım, hayvancılık ve biyomedikal araştırmaların artışı hayvanlar için geleneksel ahlaki kategorilerin geçerliliğini yitirmesine neden olmuştur (Rollin, 2003: xiii). İkincisi neden sivil haklar hareketinin yarattığı dalgayla birlikte haklardan mahrum bırakılmış siyahiler, kadınlar, engelliler gibi gruplara yönelik etik duyarlılıktaki artışın hayvanları da kapsayacak şekilde genişlemesi ve bu toplumsal hareketlerde yer alan kişilerin hayvan hakları hareketi içerisinde de yer almasıdır (Rollin,

[15] Bu konu açıkça belirlenmemiş olmakla birlikte hayvan etiği düşünürleri için önemli bir sorun teşkil etmemektedir.

2003: xiii). Bu nedenlerden üçüncüsü giderek daha az sayıda insanın geçimlerini doğrudan hayvanlardan sağlaması ve buna paralel olarak hayvana yönelik sosyal paradigmada yaşanan değişimdir (Rollin, 2003: xiii). Bir diğer neden, medyanın ve kamuoyunun artan ilgisidir. Son neden ise yeni bir etik anlayışın gerekliliğine dair literatürde yaşanan artış ve bu yayınların farkındalığı arttırmasıdır. Çeşitli alanlarda yaşanan bu dönüşüm ve gelişmeler, hayvan etiğinin sadece felsefe alanında değil aynı zamanda siyaset, sosyoloji, psikoloji, iletişim, biyoloji, veterinerlik, eteoloji, teoloji, edebiyat ve hukuk gibi alanlarda da büyüyen bir alt-disiplin haline gelmesine neden olmuştur. Günümüzde hayvan etiği disiplinler arası çalışmaların yapıldığı bir alandır. Bunun nedeni ise farklı alanlardaki insanmerkezli ve türcü önyargıların saptanmasıyla insan ve hayvan ilişkisinin çeşitli alanlardaki farklı yönlerini ve etkilerini anlamak için çok yönlü yaklaşımın gerekliliğidir.

Üzerinde uzlaşılmış bir hayvan etiği tanımı veya sınıflandırılması bulunmamakla birlikte bu alandaki çalışmaların "hayvan özgürleşmesi", "hayvan hakları", "hayvanların ahlaki durumu veya önemi" ve "hayvan refahı" gibi başlıklar adı altında da tartışıldığı görülmektedir. Hayvan etiği bu tartışmaların hepsini kapsayan bir üst kavram, alan veya bir alt disiplin olarak düşünülmelidir. Tanımlama ve sınıflandırma konusundaki çeşitliliğe rağmen tüm hayvan etikçilerinin üzerinde anlaştıkları üç fikre veya kavrama karşı çıkış mevcuttur. Bunlar insanmerkezcilik, araçsalcılık ve indirgemecilik olarak sıralanmaktadır (Linzey ve Linzey, 2018: 5-9). İnsanmerkezli yaklaşım sonucu insan dışındaki varlıkların değerinin araçsal bir değere bağlanması, hayvanların üstün varlık olan insana hizmet etmek için var olduğu fikrine dayanmaktadır. Böylece hayvanların ahlaki statüye sahip olabileceği, insanların hayvanlara karşı doğrudan görevleri ve yükümlülüklerinin bulunması gerektiği ve hayvanların çıkarları olduğu reddedilmektedir. Hayvan etiğinin reddettiği üçüncü kavram olan indirgemecilik ile insanların, hayvanlara karşı ahlaki yükümlülüklerinin başka (ahlaki olmayan) terimlere indirgenmesi veya başka

kategoriler altında sınıflandırılması kastedilmektedir (Linzey ve Lizney, 2018: 8). İndirgemecilik hayvanlara zarar vermeyi ahlaki bir mesele olmaktan çıkararak bu durumu başka söylemler içine yerleştirip ahlaki sorudan kaçınmaktadır. İndirgemeciliğin çeşitleri olmasına rağmen ilki evrim teorisiyle ilişkilendirilerek insanın hayvanlara karşı yükümlülüklerinin natüralist bir temelde reddedilmesi, en güçlü olanın hayatta kalması gibi hayvanların insanlara veremeyecekleri yükümlüklerin hayvanlara da verilmesinin uygun görülmemesidir (Linzey ve Lizney, 2018: 9). İkincisi ise ekolojik kuramla ilgili olarak çevre ve hayvan etiği tartışmalarının merkezinde yer alan, bireylerin mi yoksa ekosistemlerin mi etik öneme veya haklara sahip olması gerektiği konusundaki tartışmalar içerisinde yer almaktadır (Linzey ve Linzey, 2018: 10). Bu tartışmada ekosistemlerin önemli görülmesi, hayvanları bireyler olarak ahlaki açıdan görünmez hale getirmektedir.[16]

Hayvan etiği disiplini içerisinde düşünürlerin üzerinde anlaştıkları temel ilkeler de bulunmaktadır. Bunlardan ilki, hayvanların özsel veya içsel değer olarak adlandırılabilecek bir değere sahip olmalarıdır. Bu değer sonucu, hayvanların duyarlı varlıklar olarak yaşamlarına saygı gösterilmesi gerekmektedir. Buradaki önemli husus, duyarlılığın yeter kriter olarak kabul edilmesi ve tüm düşünürler tarafından türcülüğün her türlüsünün reddedilmesidir. Hayvan etiğinin benimsediği diğer bir ilke, duyarlılığın kabul edilmesi durumunda, hayvanları insanlar için geçerli olan temel ahlaki düşüncenin dışında tutmak için hiçbir rasyonel gerekçenin bulunamayacağıdır (Linzey ve Linzey, 2018:12). Böylece hayvanlara karşı (çoğunlukla) doğrudan görevlerimiz olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu bakış açısının devamı olarak, hayvan etiğinin benimsediği başka

[16] Çevre etikçileri genel olarak bireylerin değil ekosistemlerin değerli olduğunu savunmakta ve tüm değerin doğal ekosistemlerde bulunduğuna veya buradan türediğine inanmaktadır. Ayrıca insanların ekosistemlere karşı doğrudan görevleri veya yükümlülükleri olduğu savunulmaktadır. Buna karşın hayvan etikçileri ise ekosistemin bütünü yerine bireyleri esas almaktadır. Bireyci merkezden bakan bu düşünürler hayvanların özsel veya içkin değerinin onların duyarlı varlıklar olmalarından kaynaklandığını savunmaktadır. Ekosistemlerin değerinin, hayatta kalmak ve gelişmek için onlara ihtiyaç duyan duyarlı varlıklardan kaynaklandığı ileri sürülmektedir.

bir ilke, bireysel canlılara zarar vermenin güçlü bir ahlaki gerekçelendirme gerektirmesi ve aslında hiçbir şekilde acı çekmelerine neden olacak herhangi bir uygulamaya maruz bırakılmamalarıdır (Linzey ve Linzey, 2018:13). Burada belirtilmesi gereken diğer önemli durum ise duyarlılığın neredeyse tamamen kabul edilmesine rağmen hayvanların ahlaki fail veya özne görül(e)memesinin yarattığı problematik durumların var olmasıdır. Son olarak hayvan etiği çalışan (bazı) düşünürler insanların hayvanlara yapmaya yetkili oldukları şeylerin ahlaki ve etik sınırları olması gerektiğini kabul etmektedir (Linzey ve Linzey, 2018: 14). Bu konumun daha çok hayvan refahı etiği tarafından savunulduğu abolisyonist yaklaşımı savunanlar tarafından kabul edilmediğini belirtmek gerekmektedir.

Hayvanların ahlaki statüsünün tartışılmaya başlanması veya Batı'da modern hayvan koruma hareketinin devinimi Peter Singer'in 1975 yılında basılan "Animal Liberation" (Hayvan Özgürleşmesi) kitabı ile başlatılmaktadır. Aslında Singer öncesinde, akademide hayvan hakları alanında yayınlanmış çeşitli eserler bulunmaktadır ancak bunlar yeterli ilgiyi uyandırmamıştır. Henry Salt'ın 1892'de yayımlanan, hayvanları korumanın felsefi temeliyle hak kavramını kullandığı "Animals' Rights: Considered in Relation to Social Progress" adlı kitabı tamamen hayvan haklarına adanmış ilk kitap olarak karşımıza çıkmaktadır (Salt, 1894: v, 7 -8, 14-15, 22, 47-52, 57, 70, 81-82; Salt, 1886). Salt'ın ardından 1882-1927 yılları arasında yaşan Leonard Nelson, ölümünden sonra 1932'de yayımlanan kitabında, insanların hayvanlara karşı doğrudan sorumlulukları olduğunu ve duyarlılık kapasitesine sahip tüm canlıların acısız bir yaşamda çıkar sahibi olarak haklara sahip olduklarını söylemiştir (Nelson, 1956: 136-144). Ardından Ruth Harrison'ın sanayileşmiş tarımın çiftlik hayvanlarına verdiği zulmü anlattığı, hayvan refahı sorunlarından insan sağlığı ve çevre sorunlarına kadar tarımın sanayileşmesinin olumsuz etkilerini ele aldığı 1964 tarihli "Animal Machines" (Hayvan Makineleri) adlı kitabı da çok etki uyandırmıştır (Harrison, 2013). Hayvan hakları fikrine

atfedilen önem ve bu hakların ne olduğu 1960'larda bilimsel kaygıların ortaya çıkmasıyla birlikte yeni anlamlar kazanmıştır. Filozoflar, tarihçiler, teologlar ve psikologlar artık hayvan hakları sorunlarını doğrudan ve genellikle tartışmalı bir şekilde ele almaya başlamışlardır. 1965'te Oxford Üniversitesi'nde toplanan akademisyenler grubunun çalışmaları da etkili olmuştur.

Joel Feinberg, 1974 yılındaki "The Rights of Animals and Unborn Generations" (Hayvanların ve Doğmamış Kuşakların hakları) adlı makalesinde, hayvanları çıkarları olduğu için haklara sahip olabilecek türden varlıklar olarak tanımlamış ve hayvanların gereksiz yere acı çekmeme haklarının bulunduğunu ve herhangi bir haklı gerekçe olmaksızın öldürülmemeleri gerektiğini söylemiştir. Bununla birlikte Feinberg (1974), hayvanlara çıkara dayalı zayıf bir yaşam hakkı tanımlayarak hayvanların gıda ve malzeme de dahil olmak üzere birçok insani amaç için öldürülmesine izin verilebileceğini çünkü insan yaşamının hayvan yaşamından daha değerli olduğunu savunmuştur. Bu dönemde bir diğer önemli yayın ise Raymond G. Frey'in 1979'da yayınlanan "Rights, Interests, Desires, and Beliefs" (Haklar, Çıkarlar, Arzular ve İnançlar) adlı makalesidir. Frey (1979), bu çalışmasında sadece hissetme kapasitesi yerine dil kapasitesi gibi daha kapsamlı bilişsel yeteneklere sahip varlıkların ilgi alanlarına (tercihlere) sahip olabileceğini, hayvanların bu şartları sağlayamadıkları için çıkarları ve hakları olamayacağını ileri sürmüştür. Frey'in bu metni çok sayıda tartışmaya neden olmuştur.

Özellikle 1970'lerden başlayarak hayvanlara yönelik tartışmalar ve yayınlar hızla artmaya başlamıştır. Peter Singer'ın "Animal Liberation" (Hayvan Özgürleşmesi) adlı kitabının yayımlanması hem Amerika Birleşik Devletleri'nde hem de Avrupa'da büyüyen ve giderek güçlenen bir hareketin başlangıcını oluşturmuştur. Singer, genellikle hayvan haklarının ilk savunucusu olarak düşünülse de aslında faydacılık lehine haklar teorisini reddetmiştir. Ardından Peter Singer ve faydacılık kuramına yönelik eleştirilerden ilki Tom Regan tarafından getirilmiştir. Regan (1976; 1980) duyarlılığın önemli olduğunu

düşünse de Singer'ın hayvan özgürlüğünde bulunabilecek olandan daha fazla hak temelli bir odaklanmaya ihtiyaç duyulduğunu, hayvanların yaşam hakkına sahip olmadığı kabul edilmediği sürece hayvan konusunun ikna edici bir şekilde savunulmasının mümkün olamayacağını ileri sürmüştür. Regan ardından "The Case for Animal Rights (1983)" adlı kitabında hak temelli yaklaşımı gündeme getirmiştir. Regan'ın teorisine de çok sayıda eleştiri getirilmiştir. Regan'ın hak temelli yaklaşımı deontolojik etik içerisinde yer almaktadır. Faydacılık ve hak temelli yaklaşımlar hayvan etiği alanındaki çağdaş felsefi tartışmaya uzun süre hâkim olan iki düşünce ekolü olmuştur. Bu ekollerdeki ilk düşünürler ve yapılan çalışılmalar hayvan etiğinin gelişimi tarihinde ilk aşamayı veya ilk dalgayı oluşturmaktadır. Bu ilk aşama etik teoriye ve ahlaki eylemin temellerine güçlü bir odaklanma ile karakterize edildiğinden teorik olarak adlandırılmaktadır (Tirado, 2016: 4).

Tam da burada bazen hayvan etiği alanını da kapsayacak biçimde kullanılan "hayvan hakları" kavramının ne olduğunun açıklığa kavuşturulması önemlidir. "Hayvan hakları" kavramı, hayvanların birey olarak özsel veya içsel değere sahip olmaları nedeniyle kullanılmama, istismar edilmeme veya öldürülmeme gibi ahlaki ve hukuki haklara sahip olmalarını savunan felsefi bir argümandır. Aynı zamanda "hayvan hakları" kavramı, diğer hayvanların sömürüsünü sona erdirmeyi amaçlayan hareket için kullanılan genel bir terimdir. Dolayısıyla "haklar" kavramı hayvan etiği tartışmalarında farklı ve çoğu zaman birbiriyle çelişen pozisyonlara atıfta bulunmak için kullanılmaktadır. Haklar teorisinde, insanmerkezli etiklerdeki insanı hak sahibi kılıcı özelliklerin hayvanlarda da (en azından hayvanların bir kısmında) bulunduğu ileri sürülerek geleneksel hak kavramı, hayvanları da kapsayacak biçimde yorumlanmaktadır. Diğer yandan hayvan hakları savunucularının, hayvanların insanlarla aynı haklara sahip olması gerektiğini savunduklarının düşünülmesi yaygın bir yanlış kanıdır (Francione, 1997:10). Neredeyse hiçbir hak savunucusu bu görüşü savunmamaktadır (Francione, 1997:10). Hayvan hakları

teorisi, birçok yönden hayvanların "kişi/şey" karşıtlığının "kişi" tarafına dahil edilmesiyle ilgilidir. Hayvanların kişi tarafına dahil edilmesiyle sahip olabilecekleri hakların kapsamı meselesi ise tartışmalıdır.

1980'lere gelindiğinde faydacılık teorisi ve hak temelli yaklaşımlar eksiklikleri nedeniyle eleştirilmeye başlanmıştır. Önemli eleştirilerden biri Mary Midgley tarafından dile getirilmiştir. Midgley (1983), bireyci hayvan etiğinde genellikle gözden kaçan veya marjinalize edilen karşılıklı bağımlılık, ilgi, sempati gibi bileşenleri içeren ilişkisel bir değer sistemine doğru bir kayma sunmuştur.

1990'lardan itibaren etik teoriler çeşitlenmeye başlamış ve bu tartışmalar hayvan etiğinin gelişiminde ikinci aşamayı oluşturmaktadır. 1990'lardan sonra ortaya çıkan bu çeşitlilik içerisindeki teoriler önceki akademik tartışmalardan büyük ölçüde uzaklaşmış ve geniş bir teorik yelpaze içerisinde daha fiili konulara kaymıştır. Hayvanlar için yasal koruma sağlanması temel hedefinde pratik bir duruş sergilenmektedir. Bu nedenle bu aşama pragmatik olarak adlandırılmıştır (Tirado, 2016: 4; Milligan, 2015b). Bu tartışmalardaki çeşitliliğinin iki ucunda abolisyanonizm ve yeni refahçılık arasında kutuplaşma görülmektedir. Tartışmalardaki kutuplaşma teoriden pratiğe geçişin ilk adımını teşkil etmekte ve hayvan etiğinde, etikten politikaya geçişin habercisi olarak yorumlanmıştır (Tirado, 2016: 4).

Çeşitlenen teorilerden ilki, Sosyal-Sözleşme Etiği veya Teorisi altında oluşturulan teorilerdir. Rousseau, Hobbes ve Kant'ın kuramlarının temelini oluşturduğu sözleşme etiğinin ilk halinde, hayvanlara karşı direkt bir ahlaki yükümlülük bulunmamaktadır çünkü sözleşmeye taraf olabilecek özne, sözleşme yapabilecek gerekliliklere sahip çıkarlarının farkında olan rasyonel bireydir (Kernohan, 2012: 51). Sonrasında John Rawls'ın geliştirdiği sözleşme kuramı Cavalieri ve Kymlicka (1996), Rowlands (1997, 2009) ve başka düşünürler tarafından hayvanları da kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Ardından Rosalind Husthouse'nin temsilcisi olduğu Erdem Etiği, hayvanlar için ahlaki

statü ihtiyacının gereksiz olduğunu ileri sürmüş ve hayvanlara erdemlerin kılavuzluğunda davranmayı savunmuştur (Hursthouse, 2011: 120). Diğer yandan eril düşünme biçiminin yalnızca kadınların sömürülmesinden değil aynı zamanda çevrenin özellikle de hayvanların sömürülmesinden sorumlu olduğuna işaret eden et yeme, avlanma ve ataerkinin kurumsallaşması arasındaki algılanan bağlantılara odaklanan, hayvanların ahlaki statüsü ve refahına yönelik feminist ve ekofeminist düşünceden hareket eden çok sayıda düşünür tartışmalara katılmıştır (Adams, 2007; Adams, 2013; Donovan, 2006; Donovon, 2007; Donovan ve Adams 2007).

Bu ikinci aşama ile çakışan biçimde ahlâk felsefesinden ziyade siyaset felsefesi alanında çalışanlar tarafından yapılan katkılar, hayvan etiğinin gelişiminde üçüncü aşamayı oluşturmaktadır (Milligan, 2015b; Tirado, 2016; Wissenburg ve Scholsberg, 2014). Politik olarak adlandırılan bu aşama önceki teoriler ve etik kavramlar açısından tartışılan konular ve sorunların artık siyasi teori ve siyasi eylem açısından yeniden formüle edilmesiyle adalet kavramına odaklanılması üzerine, erdem ve feminist ilgi etiğiyle ilişkili olarak çoğunlukla yapabilirlik yaklaşımı içerisinde yer alır biçimde ortaya çıkmıştır. Bazı yazarlar hayvan etiğinin bu yeni aşamasını tanımlamak için "politik dönüş" veya "geri dönüş" terimini kullanmışlardır (Milligan, 2015b; Tirado, 2016; Wissenburg ve Scholsberg 2014; Donaldson ve Kymlicka, 2017; Woodhall ve da Trindade; 2017) Bu çalışmalarda etikten siyasete doğru ilerlemeye başlayan bir anlayış ile türler ve bireyler olarak hayvanların siyasi arenaya dahil edilmesi veya dışlanması; hayvanlar için ve hayvanlarla ilgili pay, hak ve yükümlülüklerin atfedilmesi; hakların uygulanması; muamelenin denetlenmesi ve son olarak da hayvanları polisin bir parçası, toplumsal sözleşmenin korunan üyeleri veya devletin ek vatandaşları olarak tanımlama çağrıları dile getirilmiştir (ör. Donaldson, ve Kymlicka, 2016; Cochrane 2010; Cochrane 2012, Cochrane, 2013a; Cochrane, 2013b; Cooke, 2014; Cochrane, Garner ve O'Sullivan, 2016; Garner, 2013; O'Sullivan, 2011; Nussbaum, 2006; Smith, 2012).

Hayvanların ahlaki statüsü ve hakları üzerinde teoloji alanında da çeşitli katkılar yapılmıştır. Pek çok ilahiyatçı, dinleri ele alarak hayvanların insanlar için kaynak görülmesi veya kahyalık yaklaşımına ilişkin yeniden değerlendirmelerde bulunmuştur. Özellikle Hristiyanlıktaki antroposantrik bakış açısı yoğun biçimde eleştirilmeye başlanmıştır (ör. Linzey, 1988, Bakınız (Bknz.). Hristiyanlık).

İnsanların yaban doğada, tarımda, hayvanat bahçelerinde, refakatçi olarak veya laboratuvarlarda hayvanlarla karşılaştığı veya onlarla yaşadığı farklı bağlamlar, hayvanların ahlaki önemine ilişkin genel tartışmalara ek olarak çok sayıda etik çalışma ve araştırma yapılmasına yol açmıştır. Bu farklı bağlamlar bir yandan uygulamalı disiplin veya alanlarda yeni etik sorular ortaya çıkarmıştır. Bu durumun sonucu olarak pragmatik etik başlığı altında ele alınan çalışmalar hayvan deneyleri veya tarım gibi spesifik ve pratik konular üzerine yoğunlaşan bir ekol olarak sınıflandırılmıştır. Hayvan etiğine dair literatür taranırken uygulamalı etiğin hayvanlarla ilgili konularda uzmanlaşmış bir alt dal olarak kabul edildiği görülmüş bu yönüyle daha çok hayvan refahı teorisi ve pragmatik ekole ait alanlarda çalışıldığı tespit edilmiştir (ör. Anthony, 2022: 2447).

Hayvan etiği alanında felsefi yayınlar artarken, hayvan zihni felsefesi alanındaki çalışmalar da bilim camiasında ve kamuoyunda hayvan davranışı ve bilişine yönelik benzer bir ilgi patlamasıyla aynı zamana denk gelmiştir (Thompson, 2018). 1990'lardan itibaren giderek artan biçimde hayvan bilimi ve bilişsel bilim, insanların hayvanlara karşı yükümlülüklerinin doğasına dair etik sorgulamaya büyük katkıda bulunmuştur.

Diğer yandan hukuki alanda hayvanların bireyler olarak bazı haklara sahip olabileceklerine dair tartışmalar 19. yüzyıldan itibaren devam etmektedir. Birnbacher (2022: 29), hukuk felsefesi bağlamında hayvanlara haklar verilmesini talep eden ilk filozofun, muhtemelen 1820 ile 1830 arasında yazılmış eserinden hareketle Alman filozof Karl Christian Krause olduğunu belirtmektedir. Birnbacher, Krause'nin, hayvanların acıya maruz kalmama ile genel fiziksel iyilik ve beslenme hakkına sahip olması

gerektiğini savunduğunu ama yaşam hakkı olarak düşüncelerin yetersiz kaldığını belirtmektedir. Birnbacher (2022: 29), 1970'erde yasal hakların yalnızca hayvanlara değil, aynı zamanda doğa da dahil olmak üzere her türden doğal bireylere ve kolektiflere de atfedilmesi gerektiği yönündeki, doğal varlıklar için ahlaki haklardan yasal haklara geçiş olan eğilimin, Christopher Stone ve Lawrence Tribe tarafından başlatıldığını belirtmektedir.

Son dönem tartışmalarda belirtilmesi gereken diğer husus, postmodern düşünürlerin hayvan etiğinin sadece hayvanlarla ilgili olmadığını "*sürekliliğin veya ayrılıkçılığın ötesinde, kimlik politikalarının veya uçsuz bucaksız başkalığın ötesinde etik ilişkiler tasavvur edip edemeyeceğimizle ilgili*" olduğunu savunmalarıdır (Oliver, 2010). Postmodern düşünürler, geleneksel insan ve hayvan kavramlarını, bu kavramlarla ilişkili geleneksel değerleri ve düşünme biçimlerini dönüştürme tartışmaları çerçevesinde, hayvan etiğine dair temel sorunun hayvanların bizimle hangi özellikleri veya kapasiteleri paylaştığı olmadığına dair önemli eleştiriler sunmaktadır.

- **Hayvan Etiği Teorilerinin Sınıflandırılması:**

Hayvan etiği teorilerinin sınıflandırılmasında tek tip bir biçim bulunmamaktadır. Alanın temel kitaplarından olan "Oxford Handbook of Animal Ethics" (Oxford Hayvan Etiği El Kitabı) kitabında hayvan etiğine dair teoriler; Kantçı yaklaşım, Değer etiği, Hume'cu yaklaşım, Faydacılık, Haklar teorisi, Yapabilirlikler yaklaşımı biçiminde ele alınmıştır. Fischer (2021), hayvan etiği teorilerini; Sonuçsalcılık (Faydacılık) Sözleşmecilik, Ekofeminizm, Bakım etiği, Erdem teorisi, Hak görüşü olarak sınıflandırmıştır. Abbate (2023) ise Faydacılık, Deontolojik etik, Erdem etiği, Yapabilirlikler yaklaşımı, Sosyal sözleşme teorisi, Ekofeminizm, Pragmatik yaklaşımlar ve İlişkisel yaklaşımlar (Feminist ihtimam etiği) olarak sınıflandırma yapmıştır.

Donaoldson ve Kymlicka (2016a), hayvan haklarına yönelik tartışmaların üç temel ahlaki çerçevede yürütüldüğünü vurgulamıştır. Bu ahlaki çerçeveleri ise refahçı,

ekolojik ve temel haklar yaklaşımı olarak kategorize etmiştir. Wilson (2021) ise hayvanların ahlaki konumlarına ilişkin teorileri üç genel kategori altında toplamıştır: (1) Dolaylı teoriler, (2) doğrudan ama eşit olmayan teoriler ve (3) ahlaki eşitlik teorileri. Wilson (2021), dolaylı teorileri; bilinç, akıl veya özerklik eksikliği nedeniyle hayvanların ahlaki statüsünü veya insanlarla eşit değerlendirilmesini reddeden ancak hayvanlara zarar vermemenin sadece bir insanın ahlakına zarar verdiği için savunulduğu görüşler olarak açıklamaktadır. Bu grup içerisinde yer alan teorileri; Dini teoriler, Kantçı teoriler, Kartezyen teoriler ve Sözleşmeci teoriler olarak sınıflandırmıştır. Doğrudan ama eşit olmayan teoriler olarak adlandırılan grupta, hayvanların duyarlılığını onlara doğrudan zarar vermemek için yeterli neden gören ancak hayvanlara tam bir ahlaki statü yerine bir miktar ahlaki değer atfeden argümanları savunan düşünürler yer almaktadır. Feinberg, Mill gibi düşünürlere örnek vermekle birlikte hayvanların ve insanların çıkarlarının çatıştığı durumlarda bu gurupta yer alan düşünürlerin insan olmanın rasyonellik, özerklik ve öz-bilinç gibi özel nitelikleri nedeniyle insanların çıkarlarına daha fazla önem verdiklerini ileri sürmektedir. Wilson (2021) ahlaki eşitlik teorilerini, insan üstünlüğünü reddeden ve hayvanlara eşit muamele ile ahlaki statü sağlayan teoriler olarak sınıflandırmıştır. Bu teoriler genellikle hak kavramını, bebekler veya engelli insanlarla benzer fizyolojik ve zihinsel kapasitelere sahip oldukları gerekçesiyle hayvanlara genişletmektedir. Bu kategorideki argümanlar Peter Singer ve Tom Regan gibi filozoflar tarafından formüle edilmiştir.

Milligan (2015a: 7-25), hayvan etiğine yönelik iki ana yaklaşım bulunduğunu söylemektedir. Bunları “birleştirici yaklaşımlar” ve “ilişkisel yaklaşımlar” başlığı altında kategorize etmiştir. Birleştirici yaklaşımlar içerisinde yer alan teorileri Kantçı (Deontolojik teoriler ör. Regan ve Francione) ve faydacı teoriler (ör. Singer) olarak ele almıştır. Bu teorilerin küçük bir kilit hususlar kümesine veya haklar, acı çekme ve duyarlılık gibi tek bir büyük fikre odaklandığını vurgulamıştır. Bu yaklaşım içerisinde

yer alan teorilerin, ikilemleri azaltma ve soruları yanıtlama konusunda kesinlik ve açıklık sağlaması nedeniyle, analitik felsefe geleneğinde çalışan etikçiler tarafından tercih edildiğini belirtmiştir. İlişkisel yaklaşımlar içerisinde yer alan teorileri ise daha söylemsel olma eğiliminde olan, kıta felsefesinden daha fazla etkilenen, hayvanları daha geniş bir etik bağlamda konumlandırmakta ısrar eden teoriler olarak ele almıştır. Cora Diamond, Jacques Derrida ve Donna Haraway'in çalışmaları bu kategoriye verilen örneklerdir.

Son olarak Aaltola, (2009: 43-45) ise hayvan etiği konusundaki literatürü temelde üç kategori altında toplamıştır: Analitik ekol, Postmodern ekol ve Pragmatik ekol. Analitik ekolü oluşturan teorileri Faydacılık, Deontoloji (Haklar teorisi), Toplumsal sözleşme etiği ve Erdem etiği olarak kategorize etmiştir. Postmodern ekol içindeki filozoflar ve teoriler çok çeşitli olmasına rağmen Aaltola (2009) bunları temel olarak Gilles Deleuze, Jacques Derrida, bazı ekofeminist yaklaşımlar ve Feminist ihtimam etiği olarak sınıflandırmıştır. Pragmatik ekolü ise hayvan deneyleri veya tarım gibi spesifik ve pratik konulara odaklanan, çoğunlukla veteriner hekimler, biyologlar gibi filozof olmayan kişiler tarafından gerçekleştirilen disiplinler arası hayvan refahı çalışmalarına yönelik yaklaşımlar olarak kategorize etmiştir. Bu çalışmada temel olarak Aaltola'nın (2009) kategorizasyonu takip edilmiştir.

Buraya kadar hayvan etiği alanının gelişimi ve sınıflandırılmasına dair teorik bir çerçeve çizilmiştir. Bu çerçeve içerisinde hayvan etiğinin gelişimi, kapsamı, alanın içerisindeki tartışmaların çok yönlülüğü ve sınıflandırma çeşitliliğinin yarattığı zorlukları Preece'in (2011: 45) ifadesiyle sonlandırmak uygun olacaktır: "*Batı kültüründe hayvan etiğinin tarihi, herhangi bir çağda tutarlı bir etiğin sonraki bir çağda farklı bir etiğe dönüşmesinin hikayesi değildir*. Aksine, *bu, karşıt görüşlerin insan-hayvan ilişkisi ve hayvanlara karşı olan yükümlülüklerimizle ilgili alternatif kavramlar sunduğu çözümlenmemiş bir tartışmanın evrimidir*."

1.3 Antik Çağ'dan Erken Modern Çağ'a Kadar Olan Dönemde Hayvan Düşüncesine Yaklaşım

Hayvan etiği alanı içerisinde yer alan düşünürler, insan ve hayvan arasındaki karşıtlığı veya insanmerkezli yaklaşımı eleştirdiği için literatür en erken Antik Yunan uygarlığında kent devletlerinde yaşayan düşünürler ele alarak başlatılmaktadır. Oysa insan-hayvan etkileşiminin tarihi, karşılıklı bağlılıktan karmaşık, etik ve sosyal hususlara doğru evrilen derin bir iç içe geçmişliğe sahiptir. İnsan-hayvan ilişkisi ve hayvana dair etik düşünüşün izleri "ilkel topluluklarda" da görülebilmektir. Bu düşünce biçimi daha çok mitolojik ve "sihirsel düşünüş" biçimi olmakla birlikte konu tarihsel bir bütünlük içerisinde ele alınmak istendiğinden ele alınmaktadır (Şenel, 1995).

Hayvana dair düşünüşün en erken izleri olan mağara resimleri gibi arkeolojik kanıtlar, hayvanların tarih öncesi insan toplumlarındaki ayrılmaz rolünü göstermektedir. Neolitik devrimden önce avcı-toplayıcı topluluklar ve kabilelerde doğaya ve hayvana derin bir saygı duyulmuştur. Hayvanların ruhlarına saygı gösterilmiş ve avlanırken belirli ritüeller gerçekleştirmiştir. Hayvanlar, bu toplumların mitolojilerinde ve inanç sistemlerinde önemli bir yer tutmuştur. Zamanla ilerleyen süreç ile bu topluluklarda animistik ve totemistik inanışlar etkili olmuştur. Animizm; ruh, can veya yaşam anlamına gelen Latince anima kelimesinden türemiştir. Animizmde ruhani varlıkların veya doğa üstü güçlerin hayvanlar, bitkiler, sular, kayalar gibi tüm doğanın öğelerine nüfuz ettiğine ve onu canlandırdığına inanılmaktadırlar. Tüm varlıkların ruhani öze veya bilince sahip olduğu inancını vurgulayan bu inanış, doğa içerisinde karşılıklı ilişkiler ve bağımlılıklar çerçevesinde şekillenmektedir (Serpell, 2015). Animistik inanç sistemlerinde insanlar, genellikle kendilerini diğer canlı varlıklar ve doğal dünya ile ortak noktaları ve etkileşimleri paylaştıkları daha büyük, birbirine bağlı bir yaşam ağının parçası olarak görmektedir. Totemizm ise insanların belirli bir hayvan veya bitki gibi ruhsal bir varlıkla akrabalık veya mistik bir bağ içinde olduğuna inanılan bir inanç sistemidir. Totemizmde

insanlar seçtikleri totemle bağ kurarak onu bir koruyucu, rehber veya ata olarak görmektedir. Bu ilişki, ritüeller, törenler ve totemle ilişkili tabular aracılığıyla ortaya çıkabilmektedir. Totemizm genellikle insan toplumları ile doğal dünya arasındaki derin bağı yansıtır ve insanların, hayvanların ve doğanın birbirine bağlılığını vurgular (Serpell, 2015). Neolitik devrim ile yerleşik yaşama geçilmeye başlanması, bitki ve hayvan türlerinin evcilleştirilmesini, tarımın ortaya çıkışı ve göçebe yaşam tarzından toplumsal yaşama geçiş ile insan toplulukları ve çevreleri arasındaki ilişkide dengenin bozulmasına neden olmuştur. Bu durum ise toplumsal yaşamın tamamında daha geniş çaplı değişiklikleri harekete geçirmiştir. Dönemin "geçim biçiminde" yaşanan dönüşüm, "yaşam biçimi" ve o toplulukların "düşünüş biçimlerini" de etkilemiştir (Şenel, 1995: 16-17). İnanılan hayvan ruhları önce zoomorfik tanrılara dönüşmüş, ardından da tanrı imgeleri tarımsal döngüyle ilişkilendirilmiş ve insan şeklinde tasavvur edilmeye başlanmıştır (Serpell, 1999: 43; Kaya ve Şafak: 2020). İnsan ve doğa arasında bozulan bu uyum, karmaşık ve yavaş bir biçimde ilerleyerek kadınların, bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilmeye tabi kılınmasıyla sonuçlanmıştır (Bookchin, 2019).

Neolitik devrim, düşünce biçimini birden değiştirmemiştir. Birçok tarım toplumu, kozmosu insanların da ayrılmaz bir parçası olduğu, birbirine bağlı büyük bir bütün olarak görmeye uzun süre devam etmiştir (Loreau, 2023: 34). Bu durum, diğer birçok toplumda olduğu gibi kent devletinden önce Yunanlıların doğa ve insanların doğayla ilişkisi hakkındaki fikirlerinin gelişimini de etkilemiştir. Doğa kavramı Antik Yunan uygarlığında doğmuş olsa da başlangıçta bu kavram, bir şeyin ortaya çıkma, gelişme ve büyüme sürecini ifade ederken, zamanla bu süreci yöneten görünmez bir güç anlamına gelmiş ve nihayetinde her şeyin anası olan kişileştirilmiş ideal bir varlık olarak anlaşılmıştır (Loreau, 2023: 35). Daha sonra ise insan ve hayvan arasında ayrıma yol verecek düşünceye doğru ilerleme yaşanmıştır. Ancak, bu ayrılıktan önce birlik vardır. De Coulanges (2011: 118, 332), sitelerin doğuşuna geçmeden önce ilkel dininin, evdeki

ocak ve atalar (ataların mezarıyla) ile sembolize edildiğini belirtmektedir. Ocak etrafında ise doğa güçleri veya tanrıları da yer almıştır. Bu dönemdeki insanın doğa ile daima iç içe olmuştur. Bu inanç sisteminde henüz evreni düzenleyen bir Tanrı tasarımına ulaşmadan önce insan canlı atfettiği şeyleri kendi bedenini esas alarak değerlendirmiş, toprakta, ağaçta, bulutta, güneşte ve bunun gibi yaradılışın her kısmında kendine benzer kişiler olarak algılamıştır (De Coulanges, 2011: 119). Bu varlıklara düşünce, istek ve eylemlerinde seçme gücü atfetmiş güçlü etkilerine maruz kalması nedeniyle bağımlılığını dile getirdiği doğaya dua eder ve tapınır olmuştur (De Coulanges, 2011: 118-119). Steiner (2005: 5, 39) de Yunan uygarlığında bu ayrımının Homeros ve Hesiodos'da izlerinin görülmeye başladığını ancak bu düşünürlerden sonra kesin bir ayrımın ortaya çıktığını belirtmektedir. Homeros ve Hesiodos, insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkiyi katı bir karşıtlıktan ziyade bir süreklilik olarak algılamıştır (Steiner, 2005: 38). Homeros hayvanları insan erdemlerinin örnekleri olarak kullanırken, Hesiodos insanlarla hayvanların uyum içinde yaşadığı Altın Çağ'ı tasvir etmiştir. Ancak, bu örnekler veya tasvirlerinde her iki düşünür de insanların üstünlüğünü kabul etmekle birlikte insan ve hayvan arasında temel bir bağı, akrabalığı vurgulamıştır.

1.3.1 Antik Çağ'da Hayvan Düşüncesi

Bu başlık altında Antik Çağ dönemini temsil eden Phythagoras, Empedokles, Platon ve Aristoteles'in hayvanlar hakkındaki düşünceleri incelenmiştir.

1.3.1.1 Pythagoras

M.Ö. 6. yüzyılda yaşayan Pythagoras genel olarak matematik teorimi ile bilinmesine rağmen vejetaryenliği savunan ilk düşünürlerdendir. Pythagoras'ın vejetaryenliği savunmasının nedeni insan ve hayvan arasında ruh göçü olabileceğine dair dinsel bir inançtan, insanın vücut ve zihin sağlığının teşvik edilmesine yönelik ilgiden ve ahlaki kaygılardan kaynaklanmaktadır (Dombrowski, 1984a: 37; Rollin, 2003: 2; Sias,

2016: 3).[17] Pythagoras'ın vejetaryenliğinin dinsel nedeni ruh göçüne veya metempsikoz[18] doktrinine inanmasından kaynaklanmaktadır. Pythagoras'a göre ruh ölümsüzdür. Ölüm ile özgürleşmeden önce ruh, günahları yüzünden bedene hapsedilmiş bir konumda bulunmaktadır. Ruh, tamamen yok olmadan (ilahi kaynağına geri dönmeden) önce birçok reenkarnasyondan geçmektedir. Ruhun ilahi kaynağına geri dönebilmesi ise arınmasına bağlıdır. Reenkarnasyon, ilkeleri takip edenler için bir ödül, takip etmeyenler için bir ceza olabilmektedir. Bunun nedeni ise Pythagoras'a göre ruhun rasyonel olmasıdır. Ruh, eylemlerinden sorumludur ve kaderini belirleyebilmektedir (Violin, 1990). İyi bir reenkarnasyon ruhun saf tutulması ile mümkündür. Ruhun saflığını sağlamak için en önemli ilke hayvan eti ve diğer bedensel tutkuların kirliliklerinden sakınarak gerçekleşmektedir. Reenkarnasyon esnasında insan ruhu hayvan bedenine girebileceği gibi hayvanlar da bazı bitkilerin ruhuna girebilmektedir. Bu nedenle Pythagoras için hayvanları yememe ve kurban etmeme en önemli ilkedir. Bu ilkenin önemi "*hayvanları kurban edenlerin Tanrıyı da suçlarına ortak ettiklerini, insan ve hayvanın benzer elementlerden yapıldıklarını, dolayısıyla ruhlar ile tüm varlıklar soydaş/akraba olarak kabul edilmelidir*" sözlerinde görülmektedir (Clark, 2000: 222; Ovid, 1958: 369-375). Pythagoras, hayvan eti yemenin yamyamlık olduğunu, hayvanları öldürmenin cinayet sayılmasını ve bir insanı öldürmekle aynı şey olduğunu ileri sürmektedir (Violin, 1990: 123; Iamblichus, 1818: 17, 25, 80). Kendisi de tanrılara sunduğu adakların ve yediği gıdaların cansız (ve ruhsuz) varlıklar olmasına dikkat etmiştir.

Pythagoras'ın hayvanları (ve bazı bitkileri) yememe sebebi öncelikle dinsel inancından ve sonrasında insanların hayvanlarla olan ilişkilerinde etik bir tutum

[17] Bronz Çağı'ndan itibaren Antik Yunan uygarlığında çeşitli beslenme düzenlerinin varlığı bilinmektedir (Pulleyn, 2019: 76; Sias, 2016). Vejetaryenliğin yaygın olmasının nedeni iklimsel ve coğrafi şartlar yüzünden etin hem az bulunur hem de pahalı olması olarak açıklanmaktadır (Lonsdale, 1979: 147-148). Özellikle toprağı işlemekle görevli kırsal kesimde yaşayan nüfusun çoğunluğunda hâkim beslenme düzeninin vejetaryen olduğu etin daha çok mülk sahipleri tarafından veya bayramlarda tüketildiği belirtilmektedir.

[18] Metempsikoz, bir insanın veya hayvanın ruhunun ölümle birlikte aynı veya farklı türden yeni bir bedene geçtiği varsayılan göçü olarak açıklanmaktadır.

sergilemesi gerektiğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Hayvanları hiçbir şekilde incitme hakkımızın bulunmadığını hayvanların da insanlar gibi ruha sahip olduğunu, hayvanların kurban edilmesin ahlaka aykırı olduğunu düşünmektedir (Iamblichus, 1818: 53, 58; Laertius, 1925: 341). Sözlerinden kendini savunma durumu dışında hayvanların öldürülmemesi gerektiğinin etik bir ilke olduğu karşımıza çıkmaktadır. Pythagoras için etik düşüncenin kaynaklandığı temel ölçüt, yaşamın temel özelliğinin (ruhun), insan ve hayvanların ortak bir özelliği olarak görülmesidir. Pythagoras'a göre ruh üç bölümden oluşmaktadır. Ruhun bu bölümleri zekâ, tutku ve akıldan oluşmaktadır. Ruhun öğelerinden sadece aklın insana özgü olduğunu ancak diğer iki öğe olan zekâ ve tutkunun hayvanlarda da bulunduğunu savunmaktadır (Dombrowski, 1984a: 50). Bu nedenle hayvanların yenilemeyeceğini ve onlara davranışlarımızın ahlakilik sınırları içerisinde olması gerektiğini ileri sürmüştür. Bitkiler ise bu üç özellikten hiçbirine sahip olmadıkları için yenilebilir olmakla birlikte saygı duyulması gereken varlıklar olarak görülmüştür. Pythagoras'ın zekâ ve tutkunun hayvanlarda da bulunduğunu savunması, onların duyarlı varlıklar olarak kötü muamele görmelerini etik dışı kılmıştır.[19] Hayvanlar tarafından hissedilen acının (duyarlı varlıklar olmalarının) onlara adil davranışın gerekçesi olarak bilinen ilk ifade edilişinin Pythagoras'a ait olduğu belirtilmektedir (Huffman, 2009: 42).

Zekâ ve tutkuya ek olarak Pythagoras, hayvanların konuşma yetisine sahip olduklarına da inanmaktadır. Hayvanlar sadece içsel konuşma kapasitesine sahip görülürken insanlar hem içsel hem de dışsal konuşma yetisine sahip görülmüştür.[20] Bu düşüncesinin nedeninin Altın Çağ efsanesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Altın

[19] Literatürdeki hâkim görüşün tersine Huffman (2009: 41; 2018), Pythagoras'ın hayvanlara rasyonellik atfetmediğini düşünmektedir. Huffman'a göre metempsikoz doktriniyle hayvanlarla akrabalık, ortak bir rasyonelliğe değil insanların ve hayvanların hem zevk hem de acı gibi duyumları alma ve bu duyumlara dayanan arzular geliştirme yeteneğine sahip olma fikrine dayanmasından kaynaklanmaktadır.

[20] Platon da konuşma yetisi konusunda benzer düşüncelere sahiptir. Platon'a göre hayvanların içsel konuşma yetileri bulunmaktadır. Platon "düşünce"yi içten yapılan sessiz konuşma olarak tanımlamaktadır (Sorabji, 1995: 80). Aristoteles ise hayvanların bazı anlamlı sesler çıkardıklarını kabul etmekle birlikte- insanlar gibi kelimeleri kullanıp mantıksal ve akılsal bir konuşma yetisinden farklı olduğu için- hayvanların konuşma yetisine sahip olduklarını reddetmiştir.

Çağ döneminde, insanlar dahil bütün hayvanların aslında aynı dili paylaştığı ve birbirleriyle doğrudan konuştuklarına inanılmaktadır.

Pythagoras'ın düşüncelerinin ikincil metinler üzerinden incelenmesi nedeniyle onun düşüncesinde insanların hayvanlara karşı direkt ahlaki sorumlulukları mı veya dolaylı sorumlulukları mı olduğunun net olarak anlaşılamayacağına dair tartışmalar bulunmaktadır. Her iki durumda da hayvanlara zalimce davranmamak, onları kurban etmemek ve yememek, onlarla akraba olmak ve onları zeki, duyarlı varlıklar olarak görmek gibi belirli şekillerde davranmanın onlara atfedilen etik bir değeri yansıttığı düşünülmektedir. Ekolojik değerler açısından bakıldığında sadece hayvanlara karşı değil doğaya karşı da bütünleşik bir bakışı bulunduğu düşünülmektedir. Bu bakış açısı bütün canlı varlıklar ve onlara yaşam bahşeden doğanın birbiriyle bağlantılı olduğu ve saygıyla muamele edilmesi gerektiğini yansıtmaktadır.

1.3.1.2 Empedokles

MÖ 495–435 yılları arasında yaşayan Empedokles de Pythagoras gibi hayvanlar ve bitkilere zarar verilmemesi, şiddet uygulanmaması gerektiğini düşünmektedir (Empedocles, 1908: 140, 141). Bu düşüncesi tüm evrende hâkim olan bir ortak yaşam bağı ve her şeyin birliğinin bulunmasına inanmasından kaynaklanmaktadır. Bu düşünce onun varlık anlayışının sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Empedokles'in varlık anlayışının açıklanması önemli bulunmaktadır. Empedokles'e göre evrende dört unsur (toprak, su, hava ve ateş) bulunmaktadır. Bu unsurların birbirleriyle birleşme ve ayrılmaları etki doğurmaktadır. Empedokles'e göre dünyada bulunan sonsuz çeşitlilikteki varlıklar, farklı miktarlarda veya oranlarda birleşen ve ayrılan elementlerin Sevgi ve Nefret güçlerine bağlıdır (Arslan, 2010: 268). Evrenin ilk durumu ise Sevgi'nin etkisiyle tüm unsurların birbirlerine tamamen karışmış olarak bulunduğu birlik durumudur (Arslan, 2010: 272). Buradan tüm ruhların (tanrı, hayvan, bitki ve insan) aynı kökenden geldikleri dolayısıyla akraba oldukları anlaşılmaktadır. Aynı zamanda tüm nesnelerin özü

olan bu unsurlar sadece insan için değil evren için de geçerli olduğundan bir anlamda, tüm doğaya "can", "ruh", "duyarlılık" ve "bilinç" eklenmektedir. Empedokles'e göre oluş ve yok oluş, dört unsurun birleşme ve ayrılmalarından ibarettir ve ruhlar sonunda ölümsüz olup ilahi olana kavuşana kadar ruh göçünden geçeceklerdir. Böylece insanlar, yaşamlarının doğumla başladığını ve ölümle sona ermediğini, daha geniş bir planın parçası olduğunu anlamalıdır. Bu durumu kendisi şu şekilde ifade etmiştir:

> "*Ölümlü olan hiçbir şeyin ne varlığa gelmesi, ne de her şeyi alıp götüren ölümle son bulması vardır. Var olan sadece unsurların bir araya gelmesi ve birbirine karıştıktan sonra ayrılmasıdır. "Ölüm", şeylerin bu ritminin bir anlığına verilen bir addan ibarettir. Bu unsurlar bir insan, bir vahşi hayvan, bir bitki veya bir kuş biçiminde birbirlerine karıştıklarında insanlar bir "doguş"un ortaya çıktığını söylerler. Unsurlar birbirlerinden ayrıldıklarındaysa insanlar bunu acıklı "ölüm" kelimesiyle açıklarlar. Ancak bu adlandırma doğru değildir*" (Empedocles, 1908: 18/8-9).

Empedokles hem insan hem de hayvan ruhunun her iki canlı türünün de bedenine (hatta bitkilere) girebileceğine inanmaktadır. Bu nedenle hayvanlarla ilgili düşünceleri çoğunlukla metempsikoz doktrinine dayanmaktadır[21] ve hayvanlara karşı eylemlerdeki tutumu Pythagoras'a göre daha belirgindir. Empedokles, hayvan eti yenmesini yasaklamış, kan akıtma yerine tanrılara dua etmenin aromatikler (bitki, ilaç, baharat gibi), bal ve hayvan resimleri ile yapılmasını önermiştir (Steiner, 2005; 50). Hayvanları öldürmeyi, kurban etme ve yemeyi, doğaya karşı barbarca bir ihlal veya günah olarak görmüştür (Steiner, 2005: 51). İnsanların Altın Çağ'dan düşmesini de kan akıtmanın ve et yemeğinin doğuşuna bağlamaktadır (Kirk ve Raven, 1977: 359, 360). Steiner (2005) ve Osborne (2007), Empedokles'in et yemekten kaçınmasını, onun hayvanlar ile insanı akraba görmesine dayanan bir tavır olarak yorumlamaktadır. Harden (2013: 33) ise Empedokles'in hayvan ve insan yaşamının ortak kökenine olan inancına ek olarak, ruh göçünün çeşitli canlı türleri arasında olabilmesine olan inancının, hayvan zihninin insan

[21] Laertius (1925: 391), Empedokles'in önceki hayatlarında ruhunun girdiği bedenleri hatırladığını aktarmaktadır: "*Ruh, tekrardan, tüm hayvan ve bitki formlarının halini alır. Daha önce bir oğlan ve bir hizmetçi, bir çalı ve bir kuş ve denizden sıçrayan dilsiz bir balık olarak doğmuştum*".

zihnine benzer bir düşünsel yeteneğe sahip olması gerektiği inancını beraberinde getirdiğini belirtmektedir. Empedokles'in hayvan kurban etmeyi kınamasının nedeninin de aynı gerekçe olduğunu ileri sürmektedir.

Empedokles hayvan kurbanına karşı çıkışını eserinde, hayvan kurban etme ile insan kurban etme arasındaki denklem ile Agamemnon'un Iphigenia'yı öldürme hikayesi üzerinden kurgulayarak anlatmaktadır. Bu hikâyede kişinin kendi ailesine yapılan gönderme üzerinden bitkilerin, hayvanların ve insanların dünyanın başlangıcındaki ortak kökenlerinden ötürü aslında kendi ailelerini, akrabalarını öldürdüğü anlatılmak istenmektedir (Empedokles, 1908: 137). Ruh göçü döngüsü teorik olarak, tüm canlılar için geçerli olduğundan kan dökülmesine ve et yemeye karşı önem gösterilmesi gerekmektedir. Diğer yandan bu durum canlı varlıklara karşı etik davranış yükümlülüğünü de gerektirmektedir. Ahlaki davranış yükümlülüğü; akrabalığa ek olarak, maddelerinin ortaklığı konusundaki görüşü ışığında, duyarlı oldukları için canlılara zarar verilmemesi ve sadece insanların değil tüm canlıların bir dereceye kadar düşünce ve zekâya sahip olduğunu ileri sürmesinde de kaynaklanmaktadır (Newmyer, 2014a: 744). Wright (2005: 184), Empedokles'in düşüncesindeki tüm varlıkların bu birliğinin insan ve tanrıları ayıran çizgiyi silikleştirdiğini ve bunun iki önemli etkisi olduğunu vurgulamaktadır. Birincisi, tanrıların seviyesini, diğer formlardan yalnızca daha uzun ve mutlu bir varlığa sahip olma konusunda üstün göstererek azaltmaktır. İkincisi ise bitkilerin, hayvanların ve insanların içlerinde tanrılara benzer akraba bir doğa anlayışını kabul ederek (ancak elementlerin belirli düzenlemeleri olarak daha kısa ve daha az şanslı bir varoluş biçimi) statüsünü yükseltmektedir. Dolayısıyla tanrı, insan, hayvan, kuş, balık ve bitki gibi yaşam arasındaki geleneksel ayrımları ortadan kaldıran ve onları bir spektrum boyunca yerleştiren fiziksel ve biyolojik teori oluşturmuştur.

Phytagoras ve Empedokles, düşüncelerini doğaya odaklayan filozoflar olarak özellikle mikrokozm ile makrokozm arasındaki ilişkiyi anlamakla ilgilenmişlerdir. Bu

filozoflar düşüncelerini, her şeyin farklı bir biçimde su veya hava olarak tanımlanan tek, canlı, kendi kendini düzenleyen, akıllı ve ilahi bir doğal maddeden çıktığını ve sonunda ona geri döneceklerini iddia ederek evrende düşünülür bir düzen olduğu ve bu düzenin her şeyde içkin bir amacı ifade ettiği varsayımı üzerine kurmuştur (Callicott ve Frodeman, 2009: xvii). Bu anlayış çerçevesinde Phytagoras ve Empedokles, insanın diğer canlılar arasındaki ayrıcalıklı konumunu kabul etmiş olsalar dahi insanlar ile hayvanlar ve hatta bitkiler arasında metafiziksel bir ayrım yapmamaktadır. Bu düşünürler için temel ayrım insan ve insan olmayan varlıklar arasında değil ölümlü ve ölümsüz canlılar arasındaki ayrımdır. Pre-sokratik dönem öncesinde yer alan her iki düşünür de insan olmayan canlılara ahlaki bir statü vermektedir (Callicott, 1980: 31). Hayvanlara zarar vermeme ilkelerinin, "hayvanların acı çekebilecekleri veya çektikleri ve onlara acı çektirmenin ahlaki olarak haklı olmayabileceğini" varsaymalarından kaynaklanmaktadır (Harden, 2013: 10; Huffman, 2009: 42; Dombrowski, 1984a).

1.3.1.3 Platon

Pythagoras'tan etkilenen Platon'un hayvanlara yönelik ahlaki düşünceleri çalışmalarında doğrudan yer almamakla birlikte eserlerinden çıkarım yapabilmek mümkündür. Platon, doğrudan hayvan etiği ile ilgilenmemekte veya hayvanların refahına yönelik ahlaki kurallar oluşturulması kaygısını taşımamaktadır. Hayvanlarla ilgili düşünceleri, öncelikle insana odaklanmasının sonucunda ortaya çıkmaktadır. Platon'a göre insan hayatının temel amacı erdemdir. Bireylerin ahlaki bir yaşam sürmesi önemlidir.

Platon'un Devlet adlı eserinde, Sokrates ile Glaukon ideal bir devlette hangi yiyeceklerin tüketilmesi gerektiğini tartışırken Sokrates bunları sıralar (Platon, 2002: 59). Belirtilen gıdalar arasında et ürünleri yer almaz. Platon'un eserlerinde hayvansal gıdaları yememe ilk olarak, insan ruhunun hayvan ruhuna girebileceğinden (tersi de geçerlidir) ve Pythagoras gibi ruh göçüne inanıyor olmasından kaynaklanmaktadır. İkinci olarak "adil

bir polisin" vejetaryen olması gerektiğine inanmasından kaynaklanmaktadır. Platon, vejetaryen beslenme ile sağlık, ölçülü olma ve barış arasında pozitif bir ilişki görmekte ve adil bir polisin bu ideallerle uyum içinde yaşaması gerektiğini düşünmektedir (Painter 2013: 124; Szymanski, 2014). Platon, böyle bir yaşam tarzının hem bireysel hem de toplumsal olarak en adil ve en erdemli yaşam biçimi olduğu düşünmektedir (Platon, 2002: 48, 55-56). Bu düşünüşün ardındaki diğer bir neden ise Platon'un "Altın Çağ" düşüncesine inanmasından kaynaklanmaktadır (Dombrowski, 2011; Dombrowski, 1984a). Bu beslenme tarzının yalnızca insanlar için daha iyi, sağlıklı, adil değil aynı zamanda insan ve hayvanlar arasındaki barış ve şiddetsizliği teşvik etmesinden de ötürü daha adil bir yaşamı desteklediği görüşündedir (Painter, 2013: 128). Böylece hayvanların varlığına, insanların tüketim ürünleri olmalarından daha fazla anlam yüklenmiş olduğu düşünülmektedir.

Platon'un metempsikoz doktrininde[22] insana hayvandan fazla öncelik verilmektedir ancak ruhların hayvan ve insan vücudu arasında geçiş yapabilmesi yüzünden hayvanlar aslında insanlara göre daha aşağı görülmemektedir. Hayvan ve insan arasında en azından bir çeşit derece farklılığı bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu durumun temel nedeni ise Platon'un ruh anlayışından kaynaklanmaktadır. Platon'a göre ruh üç kısımdan oluşmaktadır. Bunlar akıl, idare ve isteklerdir (Bknz. Platon, 2001:78-85). Ruhun ölmezlik ayrıcalığına sahip yegâne fonksiyonu ise akıldır. Akıl özellikle insan ruhuna atfedilmiş bir özellik olmasına rağmen Platon'un bazı eserlerinde hayvanların

[22] Pythagoras ve Empedokles ruh göçlerinde bundan önceki bedenlerini anımsamaktadır. Platon için de ruh, bir beden içerisinde döngüsel bir yeniden-doğuşa tabidir ve genel olarak "*hayatın amacı ve philosopha'nın tanımı, ölüme doğru ve ruhun kendi doğal konağına geri dönüşüne doğru hazırlık olan bir arınma (katharsis)*" olarak tanımlanmaktadır (Platon, 2001). Platon'a göre de ruhun yeniden doğuşu sırasında hatırladığı şey, başka bir yaşamın ayrıntıları değil İdeaların (Formların) bilgisidir. Böylece ruh göçü ile gerçekleşen durum sadece bir anımsama değil ruhun ideaların bilgisine sahip olarak episteme ile bağlantı kurmuş olmasıdır (Bknz. Phaedrus. 249b-c; Timaios, 41c-42b). Platon'un hayvanlara rasyonellik atfetmesi kesin kabul edilmemekle birlikte ruha atfettiği özellikler, bilgi anlayışılıya birlikte düşünüldüğünde Platon için hayvanların rasyonel varlıklar olmadıklarını söylemek zordur. Platon'un hayvanlarda sanının varlığını inkâr etmemesi, hayvanları tamamen içgüdüleri ile hareket eden varlıklar olarak görmediğini düşündürmektedir. Aristoteles ile başlayıp Stoacılık ve Hristiyanlık ile devam edecek olan süreçte hayvanlar, sanıdan yoksun, rasyonel olmayan, tamamen iç güdüleri ile hareket eden varlıklar olarak görülecektir.

ruhlarına da bu özelliğin atfedildiği görülebilmektedir (Platon, 2002: 279). Hayvanların ruhlarının da "seçim yapabilme" yetisine sahip olması hem çocukların hem de hayvanların doğduklarında azgın bir canlılık içinde oldukları ancak aklın onlara sonradan gelmesi, köpeklerin dost ve düşman arasında ayrım yapabilmeleri veya öğrenme kapasitelerinin zekaya benzer bir yetiye dayandırılması gibi örnekler, Platon'un hayvanlarda da akıl bulunduğunu düşündüğünü gösteren işaretler olarak kabul edilmektedir (Gadamer, 1999: 63; Sorabji, 1995, 10; Platon, 2002: 118-119).

Her ne kadar Platon, bazı eserlerinde hayvanların ruhuna akli yetileri reddetmiş bile olsa ruhun diğer kısımlarının sanıya sahip olabileceğine inanmaktadır. Platon' a göre ruhun üç parçasının akıl ile ilgili olmayan kısımları sanıya sahip olabilir (Sorabji 1995:10-11). Hayvanlar, açıkça ruh yaşamının, bedenin yaşamı üzerindeki üstünlüğünün farkına varabilen varlıklar topluluğuna dahil edilmiştir. Bu bağlantıların Platon'un (tamamen tutarlı olmasa da) rasyonellikle ilişkilendirilen kapasitelerin en azından bir kısmını hayvanlara atfetmesine neden olduğunu düşündürmektedir.

Platon'un insan ve hayvan arasında keskin bir ayrım görmemesinin nedenlerinden sonuncusu ve diğer nedenlerin birbiri ile bağlantısının temelini oluşturan diğer husus ise onun evren anlayışından kaynaklamaktadır. Platon evreni canlı bir varlık olarak algılamaktadır (Bknz Platon, 2007: 410). Platon için evrenin bu şekilde algılanması insanın diğer canlılara karşı iyi niyetli olması gerektiğinin göstergesidir çünkü insanlar öncelikle doğanın bir parçasıdır ve kendi refahları da bir bütün olarak doğaya bağlı bulunmaktadır (Platon, 2001: 26-27). Platon'a göre herhangi bir canlı varlığın kendi iyiliği için çabalaması, diğer her bir bireyin iyiliğiyle yakından ilişkili olduğu kadar bütünün iyiliğine de katkıda bulunmakla eşdeğer görülmektedir (Hughes, 2009: 54; Mahoney, 1997: 52). Pythagoras ve Empedokles'te olduğu gibi evrenin organizma olarak algılanması ekolojik değerler açısından bakıldığında da çevreye sadece bir görev olarak saygı duyma düşüncesinin ötesine geçmektedir. Böylece çevrenin veya doğal yaşamın

refahı; insan mutluluğu için merkezi bir unsur ve insanın iyi, erdemli ve adil yaşamasının temel nosyonu olarak şekillendirilmiştir.

1.3.1.4 Aristoteles

Sorabji (1995), Aristoteles ile başlayan süreçte hayvanlarda akıl ve sanının reddedilmesini hem ahlâk felsefesi ve hem de zihin felsefesinde bugün hâlâ varlığını sürdüren tartışmanın başlamasının nedeni olarak görmektedir. Bu tartışmanın da insan ve hayvanı birbirinden ayıran insanmerkezli yaklaşımın başlangıcı kabul ederek büyük bir krize sebep olduğunu ileri sürmektedir. Sokrates öncesi düşünürler insan ve hayvan arasındaki ayrımın farkında olmalarına rağmen aklı temel ayrım olarak görmemişlerdir. İnsan ve hayvan arasında bir ayrım yapmanın aksine daha çok insan ve hayvanlar arasındaki ortak noktalara vurgu yapmışlardır. Aristoteles'in hayvanlarla ilgili düşünmede bir dönüm noktası olmasın nedeni Aristoteles'in düşüncelerinin onu izleyen düşünürler tarafından önce Stoacılık, ardından Hristiyan inancına taşınarak insanın en üstün varlık olarak görülmesiyle sonuçlanan sürecin temeli olmasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar insanın üstünlüğüne dair vurgu veya düalist yapı Aristoteles'ten önce var olmuş olsa dahi hayvanlardaki akli yetilerin reddinin Aristoteles'in düşüncesinde çevresel değil merkezi bir yer işgal ettiği ileri sürülmektedir (Sorabji, 1995: 15).

Aristoteles'in hayvanlarda aklın reddi nedenlerinden ilki ruh anlayışından kaynaklanmaktadır. Ruhu, tinsel bir varlıktan ziyade içinde yaşadığı vücuda yakından bağlı ve vücudun dışında var olmayan biyolojik bir özellik olarak görmüştür. Ruh, bir varlığa yaşamını veren kapasite olarak tanımlamıştır (Aristotle, 2011: 48-49). Bitkilerin canlı olduğunu kabul etmekle birlikte "bitkisel ruha" temel özellikleri atfetmiştir.[23] Aristoteles öncülleri gibi bitkilerin duyarlı ve canlı olmalarını daha yüzeysel biçimde

[23] Aristoteles'e göre ruhun dört fonksiyonu bulunmaktadır. Bunların ilki, doğma, büyüme, beslenme ve varlığını sürdürme işlevlerini yerine getirmekte ve bitkisel yaşama karşılık gelmektedir.

düşünmüştür (Sorabji, 1995: 97). Önceki dönemlerde bitkileri tanımlayan "zoia" kelimesi Aristoteles tarafından hayvanlar için kullanılan standart bir sözcük haline gelmiştir (Sorabji, 1995: 97). Hayvanların ruhu ise, "besleyici" elemente ek olarak bilinç ve harekete sahip olarak tanımlanmıştır.[24] Hayvan ruhunda, insan ruhuna özgü olan akıl bulunmamaktadır.[25] Aristoteles için ruh, hayat verici bir özellikten daha fazlası görülmemiştir. Platon'dan farklı olarak Aristoteles, ruhların bedenden ayrı bir varlığı olmadığını iddia ettiğinden ruh göçü anlayışını da reddetmiştir (Aristotle, 2011: 52). Hem Platon'da hem de Aristoteles'te ruhun fonksiyonları ve ruha atfedilen yetiler nedeniyle düalist bakış açısının, özellikle Platon ile ruh veya zihin-beden karşıtlığının oluşturulduğu, Aristoteles ile de insanın hiyerarşik üstünlüğünün kabul edilmesi ile ilerleyen süreç içerisinde, doğa-insan karşıtlığı ve konumuz açısından insan-hayvan karşıtlığı veya hayvanların ahlaki özne olamamalarının nedeni olarak karşımıza çıkacak düalizm tartışmalarının zemininin belirginleştiği belirtilmelidir (Howard, 2017).

Aristoteles'in hayvanlar konusunda çok tartışılan ifadelerinden biri, onun teleoloji anlayışı ile bağlantılı olarak Politika adlı eserinde yer almaktadır.

> "*... Doğa, tam büyüdükten sonra da onlara besinlerini sağlar; çünkü bir kez bitkiler hayvanlar için, ikinci olarak da tüm öteki hayvanların insanlar için var olduğuna inanmamız gerekir- evcil hayvanlar, insanın onlardan sağlayabileceği besinin yanı sıra, kullanabileceği gibi kullanması için, vahşi hayvanlarında hepsi değilse bile çoğu, yiyecek olarak işe yarar ve başka bakımlardan kullanılır; kendilerinden giyecekler ve araçlar yapılabilir. Doğanın amaçsız bir şey yaratmadığına, boşu boşuna bir şey yapmadığına inanmakta haklıysak, doğa tüm şeyleri özel olarak insan için yapmış olmalıdır*" (Aristoteles, 2002: 18-19).

[24] Ruhun ikinci fonksiyonu; duyumlar alma, hissetme, belli şekilde tepki verme, işlevlerini yerine getirmektedir. Ruhun bu düzeyi hayvanların yaşamına karşılık gelmektedir (Cevizci, 1999: 738). Ruhun üçüncü fonksiyonu kendi hareketine neden olma yeteneğidir. Daha yüksek hayvan türlerinde, kendi kendini yönlendirme ve genel olarak harekete geçme gücü olarak irade veya isteme biçiminde tanımlanmaktadır (Cevizci, 1999: 738).

[25] Ruhun son fonksiyonu; sadece insana özgü olan akıl yürütme, düşünme, dil ve simgeler kullanmayla belirlenen düzeydir (Cevizci, 1999: 738). Hayvanların ruhlarında bu düzey bulunmamaktadır. Stoa düşüncesinde de aynı benzerlik karşımıza çıkacaktır. Ruhun sekizinci unsuru olan "hegemonikon" ruhun diğer bütün bölümlerini (duyular, irade, dürtü gibi) yöneterek insan ruhunda rasyonel düşünme, ifade etme ve davranışa imkân vermektedir, ancak hayvan ruhunda bu bölüm irrasyonel kalmaktadır. Bu nedenle hayvanlar sadece insana özgü olan, akıl yürütme, düşünme, dil ve simgeler kullanmayla belirlenen bu yetilerden tamamen yoksun görülmektedir.

Alıntılanan bu metinden hareketle ilk tartışılması gereken husus, Aristoteles için insanlığın doğanın düzenine göre hayvanlara üstün olup olmadığıdır. Birçok akademisyen bu metinin insanların hayvanlara göre üstün varlık görüldüğü insanmerkezli bakış açısını yansıttığını ve insanın doğa üzerinde tahakkümünü gösteren bir anlam içerdiğini düşünmektedir (Sorabji, 1995; Sedley, 1991; Sias, 2016: 11; Hughes, 1975: 64; Hughes 1993: 60). Bazı düşünürler ise çoğunluğun görüşlerinden farklı olarak Aristoteles'in bu fikri hiçbir zaman kozmik bir ilke olarak ele almadığını, "teleolojik olarak düzenlenmiş bir bütün olarak doğa" anlayışının sonucu,[26] insanın kendisini dünyada anlamlandırma yönündeki çabalarında doğal dünyanın/doğanın parçalarının insanlara yararının veya kullanımının ne olduğu sorusunun cevabı olarak düşünülmesi gerektiğini belirtmektedir (Steiner, 2005: 59; Nussbaum, 1985: 95–97; Johnson, 2005: 289).

Aristoteles'in varlıkları hiyerarşik olarak sıraladığı Latince *Scala Naturae* olarak adlandırdığı Büyük Varlık Zinciri'nin en üst basamağında insan bulunmasına rağmen bu sıralamaya dair dikkate değer insanmerkezli olmayan çok sayıda yorum da bulunmaktadır (Pratt, 1984; Steiner, 2005: 60). Her ne kadar yeni çalışmalarda aksi iddia edilse de Aristoteles'in doğadaki ereksellik ilkesi ve varlık zinciri anlayışı, doğanın insan yararına kullanılmasını destekleyici unsurlardan biri olarak Batı felsefesi tarihinde etkili olmuştur. Aristoteles'in kendisi, hayvanların kötüye kullanılmasını haklı çıkarmaya çalışmamış olsa dahi sonraki süreç, hayvanlar ve bitkilerin, özsel değerden yoksun, insan gereksinimlerini karşılamaya yarayan alt düzey varlıklar olarak görülmesiyle sonuçlanmıştır. Ruether (2009: 95-96), Aristoteles'in hem ruha atfettiği yetiler hem de biyolojik çalışmalarında hayvana ek olarak kadının da aşağı görüldüğünü vurgulamaktadır. Ruether (2009), Aristoteles'in hayvanların yanı sıra kadınların da aşağı

[26] Aristoteles'in doğa anlayışı; "*insan tarafından varlığa getirilmemiş varlıklardan oluşan bütünü, kendisindeki hiçbir şeyin amaçsız olmadığı, evrensel bir düzen ya da amaç sergileyen teleolojik*" ve yeter neden ilkesine dayalı, değişmeyi açık bir olgu olarak gören, varlıkların söz konusu tikel amaçlarını gerçekleştirmek için davrandıkları nedensel varlık anlayışına sahip bir sistem olarak düzenlenmiştir (Cevizci, 1999: 250, 621).

varlıklar oluşunu biyolojik olarak haklı göstermede daha da ileri giderek ayrıca aile ve toplumdaki farklı rollerinde de ısrar ettiğini belirtmektedir. Aristoteles'e göre kadınların "deforme olmuş" doğası, onları tüm zihinsel, ahlaki irade ve fiziksel güç kapasitelerinde yetersiz kılarak arızalı insanlıkları nedeniyle "doğal" bir şekilde hizmetkar olmalarını haklı çıkarmaktadır (Ruether, 2009: 95). Aşağıdaki alıntı Aristoteles'in bu bakış açısına dair örneklerden birini oluşturmaktadır:

> "*Bu yöneten ve yönetilen ilişkisinin birçok çeşitleri vardır ve bu ilişkilere her yerde rastlanır…Bu bütün doğaları gereğince, özellikle canlı yaratıklarda görülür… evcil hayvanların doğası yaban hayvanlara göre daha üstündür, onlar için de insanlar tarafından yönetilmek daha faydalıdır, çünkü bu onlara güvenliklerini sağlar. Yine cins(iyet)ler arasında olduğu gibi, erkek doğası gereği üstündür ve kadın aşağı, erkek yöneten ve kadın uyruktur. Ve aynısı tüm insanlık durumunda da mutlaka geçerlidir… ruh ile beden arasında veya insanla hayvan arasında olduğu kadar geniş bir farklılığın olduğu her yerde (işleri bedenlerinin kullanımından ibaret olan ve daha iyi bir şey yapamayacak olanlar), aşağı olanlar doğadan köledirler ve hem onlar hem de tüm aşağı olanlar için bir efendinin/yönetenin buyruğu altında olmaları daha iyidir…*" (Aristotle, 1932: 12).

Platoncu gelenekte insani varlıkların hayvani bir yanı veya hayvani bir parçası olduğu genel olarak kabul edilmesine rağmen insanın özünde bir hayvan değil daha yüksek türden bir varlık olduğu iddia edilmiştir. Aristotelesçi gelenekte ise insan bir hayvan olarak sınıflandırılmış ancak diğer tüm "aşağı" hayvanlardan üstün görülmüştür. Bu durumun bir sonucu olarak hayvanlar ahlaki ilgi alanından çıkarılıp ahlaki süreklilik alanına eklenerek en altta yakın bir düzeye yerleştirilmiştir (Steiner, 2005).

Aristoteles'e göre insanın amacı mutlu olmaktır. "*Mutluluk ise insana özgü bir erdem*" olarak tanımlanmıştır (Aristoteles, 2014: 86). "*Erdemin yetkinliği ise düşünülüp taşınılmış bir tercih ve eylemin gerçekleştirilmesi*" olarak belirtilmiştir (Aristoteles, 2014: 513). Aristoteles bu durumu "*İnsandan başka hayvanlar, bu tür (teoretik) etkinliğe asla sahip olamadıkları için, mutluluktan da pay alamazlar. Tanrılarda hayat gerçekte, tümüyle mutludur; tanrısal etkinliğe benzer etkinlik yaptıkları ölçüde insanlarda da hayat böyledir; tersine hayvanların durumunda mutluluğun izi yoktur; çünkü hayvan temaşadan hiçbir biçimde pay alamaz*" sözleri ile daha detaylı açıklamıştır (Aristoteles,

2014: 514). Bu anlamda mutluluk, toplumda elde edilen karmaşık bir ahlaki erdem olarak tanımlanmış ve insanı en çok tanrılar gibi yapan rasyonel derin düşünme kapasitesine bağlanmıştır. Aristoteles'e göre mutluluk, teorik bilgelikten oluşarak rasyonel ve entelektüel faaliyetle geçecek bir yaşam oluştuğu zaman söz edilebilecek bir durumdur (Cevizci, 1999: 613). Aristoteles'e göre hayvanlar bu kapasiteden yoksundurlar ve bu nedenle mutlulukta herhangi bir payları bulunmamaktadır. Böylece hayvanlar doğası gereği insanlara göre daha aşağıda yer almakta ancak hayvanların insanlar için var olduğu anlamının da çıkarılamayacağı düşünülmektedir.

Amacı mutluluk olan birey, tek başına bu erdemi gerçekleştiremeyeceği için polis; özgürlüğü ve erdemli yaşayışı sağlamanın amacı olarak "*belli bir iyiyi gerçekleştirmek için kurulmuş çeşitli topluluklar arasında en sonda geleni ve en üstün olanı; en yüksek iyiyi gerçekleştirmek*" olarak karşımıza çıkmaktadır. Polis doğal bir varlık olduğuna göre insan doğası gereği siyasal bir hayvandır. İnsanın bu durumu ve polisin amacının en yüksek erdeme ulaşılmasını sağlayacak doğal bir süreç olması[27] "*...yalnızca bir iş birliği yapıp yapmama sorunu değildir; çünkü besbelli ki insan arının ya da topluluk içinde (sürü halinde) yaşayan başka herhangi bir hayvan olmadığı anlamda bir siyasal hayvandır*" cümlesinde görülebilmektedir (Aristoteles, 2002: 9). Böylece sadece insan siyasal birlikteliğe katılma yeteneği bulan varlık olarak "*bütün hayvanlar arasında yalnız ona dili, anlamlı konuşma yetisini vermiştir. Konuşmak ses çıkarmaktan oldukça ayrı bir şeydir; ses çıkarma yetisi öteki hayvanlarda da vardır, bununla duydukları acı ya da hazzı anlatırlar; çünkü gerçekten bazı hayvanların doğal güçleri, onların hem haz ve acı duymalarına hem de bu duyguları birbirlerine aktarmalarına elverişlidir. Oysa dil yararlı ve zararlı olanı, doğru ve yanlışı bildirmeye yarar. Çünkü insanla öteki hayvanlar arasındaki gerçek ayrılık, yalnız insanların iyi ile kötü'yü, doğru ile yanlış'ı, haklı ile*

[27] Aristoteles için devletin öncelikli amacı, yurttaşların maddi refahlarının ötesinde ahlaki bakımdan gelişmeleri ve olgunlaşmalarıdır (Cevizci, 1999: 226).

haksız'ı sezebilmeleridir" biçiminde hem konuşma yetisi bulunan hem de erdemi gerçekleştirebilen canlı olarak tanımlamıştır (Aristoteles, 2002: 9-10). Bu tanımlama ile Aristoteles hem mutluluğa ulaşmada hem de erdemin tanımlanmasında hayvanları dışarıda bırakmıştır. Ayrıca akla dayalı konuşma yetisi (Yun. logos)[28], rasyonel varlıklara

[28] Yunan düşüncesinde hayvanların konuşma yetisine sahip olup olmadıkları ile akla sahip olup olmadıkları tartışması yakından ilişkilidir çünkü logos kelimesi hem konuşma yetisi hem de akıl anlamında kullanılmaktadır. Kastedilen "konuşma yetisi" basitçe "herhangi bir şeyi konuşma yetisi veya söz" değildir; akılsal bir temele dayalı, analitik bir açıklama biçiminde anlaşılmalıdır. Bknz. Peters, 2004: 208-2011.

Platon, Aristoteles ve Stoacıların logos ile kast ettikleri anlam temelde akla dayanan bir anlam içerse de detaylı bakıldığında farklılıklar içermektedir. Hem zihin felsefesi hem de ahlâk felsefesinde var olan rasyonellik tartışmasının hayvanlarda akılın reddi reddedilmesi gerekçesi olması ve insan-hayvan ayrımını şekillendirmesinin nedeni olması bakımından önemlidir: Bilgiye bir anlamda rasyonelliğe sahip olunması ve bilginin akılda işlenmesi süreci hayvanı insandan ayıran temel bir ayrım olarak hayvanların irrasyonel varlıklar olarak tanımlanmasının temel bir gerekçesini oluşturmuştur. Bu nedenle akıl ile kast edilenin ne olduğu, rasyonelliğin nasıl tanımlandığı önemli görülmektedir. Ruhun önceden varoluşu anımsaması ve hatırlamamasıyla (Yun. anamnesis) İdealar ile bağlantı kurularak bilgiye ulaşılır. Bilgiye ulaşma Platon'da ruh öncelikli tanımlanan bir süreç olarak gerçekleşmektedir. Ruhun üç bölümünden biri olan akıl insana ait bir özellik olsa bile hayvanlarda da bulunabilir. Platon için hayvanların ruhunda akıl olmasa bile ruhun en azından sanıya ulaşabilmesinden hayvanlar rasyonellik sınırlarından katı bir şekilde çıkarılamaz.

Aristoteles'te akıl ruhun bir yönüdür ve ruh akıldan ayrı bir biçimde tanımlanmamıştır. Logos, "*özellikle etik bir bağlamda ve çoğu kez "akl-ı selim" tamlaması içerisinde ortaya çıkan akıl, akılsallık olarak*" tanımlanmaktadır (Peters, 2004: 210). Böylece bilginin kaynağı bizim dışımızda bulunan ve bizi saran somut gerçekliktir ve bu gerçekliğin bilgiye temel olacak verileri bize duyu organlarıyla ulaşır akıl yetisi (Yun. nous) yoluyla bilinirler (Timuçin, 2004: 70; Peters 2004: 87). Platon bilgi nesnesinin insan zihninde öncesel olarak bulunduğunu benimserken Aristoteles başlangıçtaki zihni boş bir düzlem saymıştır çünkü Platon'da olduğu gibi Aristoteles'te İdealar ayrı bir töz olarak görülmeyip bütün tözlere ilişin bir ilke olarak görülmüştür (Peters 2004: 90). İdealar, Aristoteles'te maddede içkin ve tek tek bireysel var olanın bütün teleolojik yapısını yöneten formal nedenler biçiminde algılanmaktadır (Peters 2004: 90). "*Bu düşünce episteme'nin konusundaki bir değişme eşlik eder: Aristoteles'e göre hakiki bilimsel bilgi nedenlerin (aitia) bilgisidir ve bu bilgi zorunlu olarak doğrudur Episteme kanıtlayıcı, kıyasa dayalı bilgidir (bknz. apodeiksis) ve bu bilgi için duyu bilgisi zorunlu bir koşuldur. Episteme nedenlerin bilgisidir"* (Peters 2004:109). Platon'dan farklı olarak duyu organları ile alınan akılda işlenerek bir nevi akılsal bir süreç olarak tanımlanan bilgiye ve sanıya Aristoteles'in tanımlamasında hayvanlar kesinlikle ulaşamazlar. Bu nedenle Platon'da hayvanlar ruha dayalı öncelikle sanıya ulaşılabilirken Aristoteles'te ruhun öneminin ortadan kaldırılması yani bilginin tamamen duyu organları ile alınıp akılda işlenerek oluşması hayvanların hem zihin hem de ahlâk felsefesi açından rasyonel olamayışlarının temel gerekçesidir.

Stoacı düşüncede logos, evrendeki meydana getirici (poioun) güç, sperma tarzında var edici olarak evrendeki rasyonel düzenin ve rasyonel faaliyetlerin yaratıcı ilkesi olan kozmik akıl ilkesidir (Peters, 2004: 210; Cevizci, 1999: 553). Evrene kesin ussal düzenini veren *düzenleyen bir güçtür* (Timuçin, 2004: 345). Aynı zamanda insanda bulunan ona evrendeki düzeni ve amacı anlama imkanını sağlayan bireysel akıl ilkesi olarak da anlaşılmaktadır (Cevizci, 1999: 553). Tüm ahlaki değerlerin de kaynağı olarak düşünülmektedir (Cevizci, 1999: 553). Stoacılık, içsel akıl (İng. internal reason) veya iç logos-düşünce (İng tought, Yun. *logos endiathetos*) olarak adlandırılmış ve dışsal akıl veya dış logos (İng. external reason Yun. *Logos prophorikos)-konuşma/*konuşmada ifade edilen olarak ikiye ayırmıştır (Gilhus, 2006: 39; Peters, 2004: 210). Onlara göre insan sesi, düşüncenin bir yansıması iken hayvanlarda böyle bir durum bulunmamaktadır.

Platon ve öncesinde bilgi ve akıl, ruh öncelikli düşünülürken hayvanalar ve insanlar öncelikli olarak akıl veya akıllsallık ile değil ruh öncelikli tanımlanmaktadır. Aristoteles ile başlayıp ilerleyen süreçte önem ruhtan akla kaymaktadır. Artık bilgiye sahip olma ve bunu iletebilme (konuşma yetisi) insanı hayvandan ayıran bir kriter olarak netleşmeye başlamıştır. Rasyonellik vurgusunun artarak ilerleyen önemi görülebilmektedir. Böylece insan akıllı varlık tanımlanarak olarak yükselirken hayvan irrasyonel öteki haline gelmiştir.

özgü ayrıcalıklı bir durum olarak tanımlanarak neyin zevk veya acı verici olduğunu belirtmekten ziyade (hayvanlar sadece bunu yapabilir görülmüştür) neyin faydalı veya zararlı olmasından öteye neyin adil olup olmadığını anlatması bakımından insanın içinde var olduğu polisin oluşumunda ve yapısında hayati bir öğe olarak tanımlanmıştır (Sorabji 1995: 81; Leunissen 2011: 3; Meyer, 2008: 62). Benzer bir yorumda bulunan Keyt (1991:123), hayvanların etik-politik alandan dışlanmasını yani insanın arı veya herhangi bir hayvandan daha büyük ölçüde politik hayvan olmasını, polis oluşturan tek hayvan olması özelliğine yapılan vurgu üzerinden açıklamıştır.

Aristoteles rasyonel kapasitelere sahip olmadıkları için etik-politik alandan tamamen dışlanan hayvanlar ile arkadaşlık kuramayacağını söylemektedir. Bu iddiası "*Fakat ne bir ata ya da bir öküze ne de köle olarak köleye karşı bir dostluk vardır. Bu sonuncu durumda gerçekte iki tarafın ortak hiçbir şeyi yoktur…; çünkü genel kanıya göre hangi kişi olursa olsun, bir insan ve yasaya karşı sorumlu ya da bir sözleşmeye tarafa olabilen ve tümüyle başka bir insan arasında adalet ilişkileri vardır*" ifadesinde görülebilmektedir (Aristoteles, 2014: 416). Aynı nedenlerden ötürü insanlar ve hayvanlar arasında adalet ilişkisi bulunması da söz konusu olamamaktadır çünkü adalet bir erdemdir ve erdeme katılmak, açıkça ve anlaşılır ifade gerektiren bir konuşma kapasitesi, müzakere kapasitesi ve insanlarla karşılıklı ilişkide bulunabilme kapasitelerini gerektirmektedir (Aristoteles, 2014: 221-222). Hayvanlar bu niteliklerden kategorik olarak yoksun oldukları için hem ahlaki hem de politik topluluk alanlarından çıkarılmıştır.

Hayvanların rasyonel varlık olarak görülmeyişleri davranışlarının akılsal olmaktan çok içgüdü ile açıklanmasıyla çözülmüştür. Aristoteles'e göre canlı varlıklarda istek ve akıl olmak üzere iki tür hareket ettirici güç bulunmaktadır. Hayvandaki hareket ettirici güç istek olarak açıklanırken insanlarda ise akıl bu rolü üstlenmektedir. Hayvanlar ruhun çeşitli yetilerinden beslenme, duyumlama, hareket etme ve isteme yetilerine

sahiptirler ancak hayvanların sahip olduğu isteme yetisi iradi değil içgüdüseldir. İradi faaliyetler hayvani ruhun değil insani ruhun faaliyetleridir.

Aristoteles biyoloji konulu eserlerinde hayvanlara özellikle zihinsel olmak üzere çeşitli kapasiteler atfetmiştir. Politika, Nikamakhos'a Etik ve Eudemos'a Etik gibi etik alanında yazılmış eserleri ise insanmerkezli bakış açısına sahiptir. Biyolojik çalışmalarında hayvanlara atfettiği bu özellikleri etik alanındaki çalışmalarında inkâr etmesi nedeniyle de hayvanlara dair düşüncelerinde tutarsız gibi görünmektedir. Etik alanındaki çalışmalarında hayvanlara karşı insanmerkezli bakışının nedeni diğer hayvan türlerini aşağı görmekten ziyade insanın yaratılıştaki yerini anlamak ve insanı rasyonel kapasitesi üzerinden ayırt etmeyi istemesinden kaynaklanıyor gibi görünmektedir (Steiner, 2005: 76). Hayvanların zekasının içeriğine dair yaptığı açıklamaların çoğunluğu, hayvanların akıl, rasyonel düşünme ve düşünceden yoksun olduğuna inandığını düşündürüyor olmakla birlikte hayvanların çevrelerinin talepleriyle başarılı bir şekilde başa çıkabilmelerini ve hayvan türlerinde değişen derecelerde "pratik bilgelik" bulunduğuna da inandığını göstermektedir. Aristoteles'in hayvanlar hakkındaki çelişen ifadeleri basit bir tutarsızlık olmasının ötesinde insanlar ve hayvanlar arasındaki sürekliliği tanıdığını yansıtmakta ve vurgulamak istediğinin ruh veya akıl gibi nitelik veya karakterlerin sadece insana özgü olmasından çok insanlarda daha belirgin olduğuna dair bir inanç olduğu düşünülmektedir (Steiner, 2005: 76).

1.3.2 Geç Antik Çağ'da Hayvan Düşüncesi

Bu başlık altında Geç Antik Çağ dönemini temsil eden Stoa düşüncesi, Plutarch ve Porphyrious'un hayvanlar hakkındaki düşünceleri incelenmiştir.

1.3.2.1 Stoacılık

Kurucusu Zenon olan, Stoacılık M. Ö. 336-264 yılları arasında heptanrıcı, usçu, maddeci felsefe okulu olarak tanımlanmaktadır (Timuçin, 2004: 443). Stoa felsefesi,

Yunan'dan Roma'ya geçerek, Helenistik dönemde etkili olmuş ve Hristiyanlığı da etkilemiştir. Stoa felsefesi, 4. yüzyıl boyunca Yunan ve Roma uygarlıkları arasında devam eden süreç boyunca birçok düşünür tarafından değişiklik göstererek oluşturulmasına rağmen hayvanlar hakkında belirli argümanların varlığı nedeniyle bir yörüngeyi izleyebilmek mümkündür (Steiner, 2005: 77).

Stoacılık, Aristoteles'in insan ve diğer canlılar arasındaki farklar hakkındaki biyolojik gözlemlerini, diğer canlıların dezavantajına olacak şekilde ayırt edici etik bir boyut ekleyerek yorumlamaları ve değerlendirmeleri ile bağdaştırmıştır. Stoacı düşüncede takip edilebilecek ilk tartışma konusu "oikeiosis" doktrinidir. Oikeiosis, iç içe geçmiş halkalar halinde genişleyen bireyden dünya vatandaşlığına ilerleyen bir süreç olarak bireyler arasında var olduğu algılanan çıkarların ortaklığına dayanan akrabalık, ilişki veya aidiyetin tanınması olarak anlaşılmaktadır (Peters, 2004: 257). İnsanların evrensel bir duygudaşlık içinde görüldüğü bu sistemde, her şey karşılıklı etki içinde olduğundan herhangi bir bireyin eylemi bir başkasına etkide bulunacaktır. Stoacılara göre bütün hayvanlar bir aidiyet duygusu sergilemektedir ancak yalnızca insanlar, hak veya adalet alanında üyeliğin temelini oluşturan özel aidiyet duygusuna sahiptir. Stoa düşüncesinde hayvanlar akıldan yoksun görüldükleri için arkadaşlık veya akrabalık bağı ile toplum aidiyetinde adaletin temeli görülen oikeiosis, sadece insan türü arasındaki adaletin temeli olarak kabul edilmektedir (Sorabji, 1995: 124). Stoacı düşünürler (ve Aristoteles) hayvanların da topluluk kurarak yaşadıklarını kabul etmekle birlikte hayvan topluluklarının politik ve ahlaki cemiyet olma şartlarını karşılayamadıklarını düşünmektedir. Tasavvur ettikleri ideal toplumda, erdem yeteneğine sahip olan tüm varlıkların adalet yükümlülükleri bulunmaktadır. Bu toplum karşılıklı tanıma ve iyi yaşama ulaşılması ortak hedefinde rasyonel varlıkları kapsarken diğerlerini dışlamaktadır. Sadece rasyonel varlıkların üye olabileceği bu alana, aidiyet her şey olarak görülmüş ve böylece türler arasında aşılamaz bir engel oluşturulmuştur (Sorabji 1995:

124-126). Bu engelin kökeninde, yalnızca rasyonel varlıklar arasında var olan arkadaşlık, benzerlik, akrabalık veya aidiyetten ayıran akıl bulunmaktadır. Bu nedenle oikeiosis doktrini ile türler arasında akrabalık bulunmadığından türler arasında olası bir adalet borcunun da bulunmadığını haklılaştırmış, insanlar hayvanlara yardım etme gibi herhangi bir gereksinimden kurtarılmış ve insan dışında herhangi bir varlık adına hareket etmek gibi bir yükümlülük olabileceği de tümüyle reddedilmiştir (Newmyer, 2006: 58). Daha da önemlisi, insan dışında herhangi bir türe karşı ahlaki sorumluluk duyulması düşüncesinin adalet kavramının anlamı veya varlığını yok edeceği savunulmuştur. Stoa düşüncesinde hayvanların insanlar tarafından zarar görmemesi hakkı bulunmamaktadır. Bu yönüyle Stoacı düşünürler, insanların hayvanlara karşı hiçbir yükümlülüğünün bulunmadığı önermesi için sistematik bir argüman sunan ilk kişiler olarak belirtilmektedir (Steiner, 2005: 78).

Tartışılması gereken ikinci konu Stoa düşüncesindeki ruh anlayışıdır. Stoa düşüncesinde ruh, sekiz bölümden oluşmaktadır. Ruhun irrasyonel unsurlarını oluşturan ilk yedi bölüm beş duyu, konuşma kapasitesi ve üreme kapasitesidir. Ruhun irrasyonel unsurlarını yöneten sekizinci unsur ise "hegemonikon" adı verilen düşünen ve hüküm veren bölümdür. Hegemonikon, ruhun diğer bölümlerinden gelen verileri işleyerek çeşitli hükümler ortaya koyan, akla karşılık gelen bölüm olarak anlaşılmaktadır. Hem hayvan hem de insan ruhunda bu sekiz bölüm bulunmakla birlikte insanlarda en geç 14 yaşından sonra olgunlaşarak akla dönüşmekte ancak hayvanlarda daima irrasyonel kalmaktadır (Newmyer: 2006: 46). Bu durumu Ju (2007:107), Stoacıların hayvanı (ve insanı) tanımladığı belli bir biçim olarak görmektedir. Stoacılar bitkilerin ruhu olduğunu açık bir şekilde reddedip hayvan ruhunun ise dürtüyle yönetilen irrasyonel ruh olarak düşünmüşlerdir. Bu düşünce, oikesiosis doktrinde olduğu gibi insanlar ve diğer türler (hayvanlar) arasında ahlaki ilişki kurabilecek herhangi bir yakınlık olasılığını bir kez daha engellemiştir.

Antik Yunan uygarlığında kullanıldığı biçimde Stoacı düşüncede de akıl ve anlamlı konuşma/ifade arasındaki ilişki hem akıl hem de konuşma anlamına gelen "logos" sözcüğüyle karşılanmaktadır. Stoacılar için hayvan ruhunun dil yetisinden (anlamlı konuşma ve ifade edebilme gücünden) yoksun olması, hayvan ruhunun kusurlu doğasından kaynaklanmaktadır. Bunun nedeni ise hayvan ruhunda hegemonikon'un irrasyonel kalmasıdır. Dolayısıyla akıl da kendini dilde gösterdiğinden Stoa düşüncesinde, aklın yokluğu konuşma yetisinin de yokluğu anlamına gelmektedir. Stoa düşüncesinde ifade etme yetisi "içsel düşünme veya içsel akıl", dışsal aklın "dile getirilen akıl, anlamlı konuşma" olarak sesli ifade edilmesine imkân vermektedir (Sorabji, 1995). Anlamlı ifade kapasitesi hegemonikon'da ortaya çıktığından ve hayvanlarda irrasyonel olmaya devam ettiğinden hayvanların ifadeleri anlamsız kalmaktadır. Bu nedenle hayvanlar yine ideal topluluğa dahil olamayacakları için hem ahlâk hem de etik alanının sınırlarına girememektedir. Bu dışlanmanın yanı sıra logos, tüm ahlaki değerlerin de kaynağı olarak düşünüldüğünden Stoa düşüncesinde hayvanlar alemi, rasyonel insanlığın, irrasyonel karşıtı olarak kabul edilmiştir (Sorabji, 1995: 125). Akıl temelinde inşa edilen, insanlar ve diğer türler arasındaki bu entelektüel/zihinsel eşitsizlik, Stoacılar için geniş kapsamlı sonuçlar doğurmuştur. Dolayısıyla insan, izlenim ve dürtüye ek olarak akıl ve onamın olgun biçimine sahip olduğu için irrasyonel varlıklardan farklı ve üstün görülmüştür. Akıl da sadece yetişkin insana hasıl bir özellik olduğundan insanı tanımlayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (Newmyer, 2006: 26).

Başka bir tartışma ise Stoa düşüncesindeki teleolojik kozmik evren anlayışından kaynaklanmaktadır. Belirtilmesi gereken ilk durum Stoacıların antroposantrizm anlayışlarının kendisinin teleolojik oluşudur (Steiner, 2005: 77). Bu durum tüm bitkilerin ve hayvanların öncelikle insanlar adına işlediğini iddia eden kozmik bir teleolojiyi benimsemiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Stoik düşüncede kozmik düzen kusursuz bir hiyerarşi içinde işlemekte ve dünya üst düzey mükemmelliğe sahip görülmektedir

çünkü her şeyin ussallıkla düzenlenmiş olduğu fizik dünyadan ibaret Evren, Tanrı'nın aklından pay almıştır. Bu dünya içerisinde evrensel us anlamına gelen logos, çeşitliliği birlik içinde tutmakta ve düzenin devamı sağlamaktadır. Fizik dünyanın bu mükemmelliği temel olarak rasyonel olmasından kaynaklandığı için Stoacılar rasyonel varlıkların irrasyonel varlıklara göre doğa ile tam bir uyum içerisinde yaşayabilmede daha iyi bir pozisyona sahip olduklarını düşünmektedir. Logos, evrensel teleolojik ilke olarak doğa ile uyum içinde yaşama idealine eşlik etmektedir. Böylece Stoacı düşünceye göre akla sahip olan insan, sadece günlük ihtiyaçlarını karşılayan hayvanlarla ortak olan kısımdan sıyrılıp tanrısal akıldan aldığı pay ile doğayı izleyerek üstün bir duruma gelmiştir (Steiner, 2005: 84-85).

Stoa düşünürlerinin çoğu, hayvanların kendi hayatlarını idame ettirebilmesi için onlarda neredeyse her türlü yeteneğin bulunduğunu kabul etmelerine rağmen bu yeteneklerin akla dayandığını reddetmişlerdir. Hayvanların "bazı tam gelişmemiş kavram, görüş veya tasavvura sahip olabileceği düşüncesi Stoa düşünürleri tarafından kategorik olarak inkâr edilmiştir (Gilhus, 2006). Stoacılar, hayvanların yalnızca düşünme kapasitelerini değil aynı zamanda hafıza ve duygu kapasitelerini de reddetmede Aristoteles'ten daha ileriye gitmişlerdir (Steiner, 2005). Hayvan davranışlarını tamamen sezgi ve dürtü temelinde (daha sonraları içgüdü olarak adlandırılacak) açıklamaya çalışmışlardır. Hayvanlar belirli bir amaç ile hareket edebilir görülmüş ancak bu amaç sadece kendilerini korumaları ile ilgili davranışlar olarak kabul edilmiştir çünkü irrasyonel varlıkların algılarını inceleyebilme ve dürtüleri üzerinde kontrol sahibi olma yeteneklerinden yoksun oldukları düşünülmüştür. Böylece hayvanlar, Stoa düşüncesindeki kozmik düzende, insanlardan daha aşağı bir düzeye yerleştirilmiştir.

Hayvanların "kendi iyiliği", kendilerini korumaları olarak görülürken, insanlarda aklın varlığı ise "daha üstün iyi'yi" yani erdemi mümkün kılmaktadır. Hayvanların nihai iyiliği, insanın ihtiyaçlarını karşılaması için araç olmalarından kaynaklanmaktadır. İlahi

olarak düzenlenmiş dünyada, insanın hizmetinde bulunan her bir hayvanın da hizmetin gerçekleştirilmesine yönelik kendine özgü bir amacı bulunduğuna inanılmıştır. Bu durum Epiktetus'un sözlerinde açıkça görülebilmektedir:

> "*Tanrının yarattığı hayvanların her biri, biri yenmek, bir diğeri çiftçilikte hizmet etmek, diğeri peynir üretmek, diğeri ise bazı benzer kullanımlar için; bu işlevleri yerine getirmek için dış izlenimleri anlamaları ve aralarındaki farkı ayırt edebilmelerine ne gerek var? Fakat Tanrı insanı Kendi eserlerinin ve Kendisinin izleyicisi olarak dünyaya getirmişti ve sadece bir izleyici değil, aynı zamanda bir yorumlayıcı olarak da*...(Epiktetus, 1956: 45).
>
> "*…… Aynı zamanda doğa, hizmet etmek için doğmuş, kullanıma hazır, donanımlı, ve ilgiye hiç ihtiyaç duymayan hayvanları yarattı. Sonuç olarak, değneği olan bir küçük çocuk bir koyun sürüsünü sürebilir*." (Epiktetus, 1956: 109).

Stoa düşüncesindeki tanrısal inayet ve doğanın yasaları, insanın yükselişini meşrulaştırılmasının yanı sıra hayvanların görev ve amacının da ona hizmet etmek olduğunu meşrulaştırmıştır. Daha geniş bir perspektiften bakıldığında doğanın dolayısıyla hayvanların tahakkümü de meşrulaştırılmış olmaktadır. Tanrısal inayet düşüncesi özellikle Stoacı düşüncede insanmerkezcilik ekseninde yeni bir yola sokularak kozmosun geri kalanı insanın iyisine tabi kılmıştır (Peters, 2004: 318). Ahlaki sorumluluğun yönünün yukarıya (Tanrılara) doğru ilerlediği ve varlıklar merdiveninin en yukarısında akıllı insanın bulunduğu Stoacı *Scala Naturae* anlayışı bu şekilde anlaşılmalıdır. Aristoteles'in düşüncesinde varlıkların kendi iyiliği; insan için araçsal değerinden bağımsız olarak doğanın kendisi için önemli olan içsel amaçlara sahip olmalarından kaynaklanmaktayken Stoa düşüncesinde, varlıkların iyiliği, insanın ihtiyaçlarını karşılamasından, ahlaki statü ise aklı, dili, eylemde bulunma özgürlüğü ve varlığının tanrılara yakınlığından türetilmiştir. Bu durum Stoacıların insan ve hayvanı hangi sözcükler ile tanımladığına bakıldığında açıkça görülebilecektir. Hayvanlar için kullanılan standart terim "Lat. *ta aloga zoa*" irrasyonel hayvanlar, rasyonel bir hayvan (Lat. *zoon logikon*) olan insanın tanımlanma biçimiyle çelişmektedir. Aklı bulunmayan bu hayvanların neden yok olmadıklarını ise onların doğaya göre hareket etmelerinden doğuştan gelen "doğal bir zekâya" sahip olmalarından kaynaklanması olarak

açıklanmıştır (Gilhus, 2006: 39). Ayrıca doğanın kendisinin onları önemsediğini ve böylece hayvanların bazı şeyleri öğrenmeden bildiklerini (içgüdü) savunmuşlardır (Seneca, 1925: 411).

Aristoteles, hayvanlarda rasyonelliği reddederek hayvanları ahlaki ilgi alanından kategorik olarak dışlama yolunda ilk belirleyici adımı atmıştır (Steiner, 2005). Hayvan yetileri kavramını daha da kısıtlayarak ve ölçülülük doktrinini benimseyen Stoa düşüncesi, Aristoteles tarafından açılan insanmerkezli düşüncenin yörüngesini etik değerler ile destekleyerek tamamlamıştır.

1.3.2.2 Plutarch

MS 45-125 yılları arasında yaşamış olan Plutarch, Stoacı düşüncenin hayvanlar hakkındaki görüşlerine sistematik ve katı bir şekilde karşı çıkan ve vejetaryen yaşam biçimini, hayvanların rasyonellik ve zekâya sahip kapasitelerinden kaynaklı savunusunu yapan ilk düşünürlerden biridir. Plutarch'ın vejetaryen yaşam biçimini savunmasının çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Bu nedenlerden ilki Plutarch'ın dinsel veya mistik inancından kaynaklanmaktadır. Phythagoras ve Empedokles'in düşüncelerinin etkileri görülen Plutarch'ın dinsel inancında, et yemekten kaçınmanın önemli gerekçeleri arasında insan-hayvan arasında ruh göçü olabileceği inancı ile insan ve hayvanın aynı kökenden geldikleri için akraba oldukları düşüncesi bulunmaktadır. Vejetaryenliği savunmasının ikinci gerekçesi, et yemenin insanın hem bedensel hem de ruhsal sağlığına uygun olmamasından ve hijyen sorunlarından kaynaklanmaktadır (Tsekourakis, 1987). Ayrıca diğer filozoflarda görülen Altın Çağ'da insanların bolluk, bereket ve hayvanlarla uyum içinde yaşadığı düşüncesi Plutarch'ta da vejetaryenliğin savunusu olarak görülmektedir. Plutarch, insanların vejetaryenlikten vazgeçip et yemeye başlamalarını Altın Çağ'dan sonra Dünya oluşurken yeterince mahsul bulunmamasına bağlamaktadır ancak kendi döneminde tarımsal faaliyetlerin yeterince geliştiğini ve doğanın bolluk içerisinde birçok ürün sunduğunu belirterek et yemekte ısrar etmenin Doğa Ana'ya bir

hakaret olduğunu ifade etmiştir (Plutarch, 1928: 544-546; Newmyer, 1992: 50; Newmyer, 1995: 42). Dini ve sağlık açısından öne sürdüğü gerekçelerde Plutarch'ın asıl amacının, hayvan eti yemekten kaçınmak için rasyonel açıklamalar yapmak olduğu düşünülmektedir.

Plutarch'ın insanlar ve hayvanlar arasında adalet ilişkisi bulunması gerektiğini savunmasının nedeni, hayvanları akıl ve zekâya sahip varlıklar olarak görmesidir. Başka bir deyişle hayvanların ahlaki davranışı hak eden özneler olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır (Tsekourakis, 1987: 383; Walters ve Portmess, 1999: 27). Adalet ve hayvan zekâsı arasındaki yakın ilişkiden çıkarılması gereken sonuç, Plutarch'ın hayvanlara karşı bakışının ve vejetaryenliği savunmasının temel nedenin ahlaki öncüllerden kaynaklanıyor olmasıdır. Bu nedenle ahlaki gerekçe, dini gerekçeler ile sağlık gerekçelerinin önüne geçmektedir (Lecky 1917: 244; Preece ve Chamberlain, 1995: 16).

Plutarch, hayvanların kapasitelerinin, insanlar ve hayvanlar arasındaki adalet ilişkisinin temelini oluşturduğunu önemle vurgulamaktadır. İnsanların hayvanlara adaletle davranmakla yükümlü oluşunu Stoacıların hayvanları irrasyonel görme gerekçelerinin eleştirisi üzerinden açıklamaktadır. Stoacılara göre hayvanlar sadece dürtüleri ile hareket eden irrasyonel canlılar iken Plutarch'a göre hayvanlar, duyarlı varlıklar olmalarının yanı sıra rasyonel varlıklar olarak da görülmektedir. Plutarch'a göre "*...neyin yararlı olduğu algısı üzerinde ortaya çıkan kavrama veya bunu takip etme eylemleri, yıkıcı veya acı verici olanın kaçması veya kaçınması gibi, ..bir tür akıl yürütme ve yargılama, hatırlamak ve katılmak yeteneği..*" hayvanlarda bulunan rasyonel özelliklerden sadece bazılarıdır (Plutarch, 1928: 329). Plutarch, hayvanların insanın sahip olduğu rasyonellik düzeyi ve kapsamına ulaşamadıklarını kabul etmekle birlikte rasyonel olmaktan bütünüyle dışlanamayacakları konusunda ısrar etmektedir. Hayvanlar ve insanlar arasındaki farkın bulanık olduğunu, hayvanlar ve insanlar arasında türsel

olmayan bir derece farkı bulunduğunu ve bunun niteliksel değil niceliksel bir fark olduğunu vurgulamaktadır (Plutarch, 1928: 963 B-C; Gilhus, 2006: 45; Newmyer 2006: 34; Newmyer 2014b: 227).[29] Moralia adlı eseri rasyonel varlıklar olan hayvanların zekalarına ve bilişsel yeteneklerine dair çok sayıda örnek içermektedir. "A*maca sahip olmaları, hafızaları, duyguları, hazırlanmaları, yavrularına bakmaları, onlara fayda sağlayan şeylere minnettarlık ve zarar veren şeylere karşı düşmanlık, ihtiyaçları olanı bulma yetenekleri, cesaret, sosyallik, ölçülülük ve minnettarlık gibi iyi niteliklerin tezahürleri*", öğrenebilmeleri ve öğretebilmeleri, dilsel becerileri, algılarında kavramların bulunması hayvanların rasyonel canlılar olarak kabul edilmesi gerektiğine dair en önemli özelliklerdir (Plutarch, 1928: 361, 329; Newmyer, 1999). Kızgınlık, öfke, cesaret, imrenme, kıskançlık, yaratıcılık ve girişkenlik hayvanların tecrübe ettiği duygulardan bazılarıdır (Plutarch, 1928: 337, 329).

Plutarch, hayvanların insanlara yardım amaçlı kullanılmasına karşı çıkmamaktadır (Gilhus, 2006: 46; Plutarch, 1928: 347). Plutarch, hayvanlar ve insanlar arasındaki ilişkilerde dostça ve karşılıklı yarar sağlayan bir etkileşim bulunması ve hayvanlara kötü muamele yapılmaması gerektiğini vurgulamaktadır.[30] Balık avlamak da dahil olmak üzere avcılığın her türünün hayvanların acımazsızca kullanıldığı yollardan biri olduğunu söylemiştir (Plutarch, 1928: 355). Mossman ve Titchener (2011: 295, 2005: 160) Plutarch'ın eserlerindeki avlanma karşıtı örneklerinin avcılığa ve balıkçılığa karşı çıkmaktan daha geniş bir gündemi olduğunu belirtmektedir. Plutarch'ın amacının aslında insanın evrendeki yerini yanlış anladığına dayanan zihniyetle mücadele etmek olduğunu vurgulamaktadır. Avlanmanın yanı sıra arenada ve gösterilerde hayvanlara yapılan kötü

[29] Bu durumu açıklamasına örnek olarak şu ifadesi gösterilebilir: "*Aynı şekilde, o zaman, hayvanların zeka ve anlayıştan tamamen yoksun olduklarını ve anlayışlarının daha dar ve zekalarının bizimkinden daha düşük olmasına rağmen akla sahip olmadıklarını söylemeyelim, söylememiz gereken zekaları zayıf ve bulanıktır, sönük ve bulanık bir göz gibi..."* (Plutarch, 1928: 963B-C).

[30] Tek amacı insana zarar vermek olan hayvanların cezalandırılması veya öldürülmesinin, insanlara karşı nazik ve dost canlısı olanlarının ise evcilleştirilmesinin ve hayvanların doğası gereği farklı şekillerde yerine getirdikleri görevlerde insanın yardımcıları olmalarını sağlamanın adaletsizlik olmadığını söylemektedir (Plutarch, 1928: 353).

muameleler karşında, insanların hayvanlara acı vermekten gerçekten zevk alır hale geldiğini belirtmiştir (Plutarch, 1928: 321). Hayvanları öldürmenin ve yemenin insanın merhametsizleşmesine neden olduğunu savunmaktadır (Plutarch, 1928: 323; Gilhus, 2006: 45).[31]

Aristoteles ve Stoacı düşünürler akıl ve konuşma yetisi arasında doğrudan bir ilişki kurmuşlardır. Aristoteles ile başlayarak Stoacı düşüncede keskin bir şekilde hayvanların irrasyonel varlıklar olarak düşünülmesi ve düşüncelerini ifade etme yetilerinin olmayışı, onların ahlâk ve etik alanından çıkarılmasının temel gerekçelerinden biri olarak kabul edilmiştir. Şimdiye kadar hâkim olan düşüncelerin ve düşünürlerin aksine Plutarch, hayvanların dili olmamasına rağmen onların linguistik yetenekleri bulunduğunu ileri sürmüştür. Stoacıların aksine hayvanlarda da içsel akıl yani logos endiathetos bulunduğunu savunmuştur (Plutarch, 1928: 401). Stoacılar için insanlara özgü görülen diyalekt ve bu yetiye verdikleri önem aslında hem erdemli olabilmek hem de erdemi korumak için gerekli görülmekle birlikte ahlaki muamele görmek ve ahlaki alanda özne olabilmek temel gerekçelerden biridir. Plutarch'a göre, hayvanlar da insanlar gibi bir konuşma yetisine sahiptirler, ancak bu yeti insanlar kadar gelişmiş değildir. Plutarch, hayvanların insanlarla aynı derecede mükemmel bir iletişim aracına ihtiyaç duymadığını belirtir çünkü "*...gerçek erdem konuşmaya bağlı olmayabilir ve belki sessizlik içinde bulunma olasılığı daha yüksektir.*" (Kirk, 2016: 413). Burada Sorabji'nin (1995: 118) Plutarch'ın Cato'nun hayvanlara yönelik muamele konusundaki tartışmasını[32] belirtmesi önemlidir; Plutarch, insanların gerçekten de hayvanlara adalet

[31] Daha sonra bu argüman Aquinas tarafından da kullanılacaktır.

[32] Bu tartışmanın bir kısmı şöyledir: "*Ancak, benim açımdan, kölelerine yük hayvanları gibi muamele edişini, onları sonuna dek kullanışını ve daha sonra, yaşlandıklarında, onları sürgün edip satmasını, insanla insan arasında gereklilik hariç hiçbir bağı tanımayan çok kötü bir doğanın işareti olarak görüyorum. Ve yine de nezaketin adaletten daha geniş bir kapsamı olduğunu biliyoruz. Hukuk ve adaleti doğal olarak yalnızca insanlar için geçerli kılıyoruz, ancak, iyilik ve merhamete gelince, bunlar genellikle verimli bir ilkbaharda akan su gibi, nazik yüreklerin derelerinden, dilsiz yaratıklara doğru bile akarlar. Nazik bir adam, atları yaşlarını aldıklarında bile onlara iyi bakacaktır ve köpeklerine de sadece yavruluklarında değil, aynı zamanda yaşlılıklarının da bakıma ihtiyacı olduğunda*" (Plutarch, 1959: 317).

borcu olmasa bile (aslında olduğunu düşünmektedir) en azından iyilik borcu bulunduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Plutarch'ın geliştirdiği hayvanlara yönelik adalet durumu sadece rasyonelliğe bağlı olarak inşa edilmemiştir. Sorabji (1995:118), hayvanlarla ilgili hem antik hem de modern etik teorilerde bariz bir şekilde eksik bulduğu nezaket ve iyiliğin Plutarch tarafından savunulduğunu belirtmektedir.

Stoacı oikeiosis doktrininde, insanlar kendilerine yabancı olan yaratıklara hiçbir şey borçlu olamazlar ve hayvanların insanın çıkarları için kullanılmak dışında bir değeri bulunamamaktadır. Oysa Plutarch, hayvanları rasyonel, zeki ve duyarlı varlıklar olarak gördüğünden hayvanlar ve insanlar arasında gerçekten de bir akrabalık-çıkar ilişkisi bulunduğuna inanmaktadır. Bu nedenle insanların hayvanlara karşı doğrudan ahlaki yükümlülükleri bulunması gerektiğini savunmaktadır. Newmyer'e göre (1995), Plutarch modern dönem hayvan hakları literatüründe öne çıkan iki argümanı (Peter Singer'ın "çıkarların eşitliği" argümanı ve Tom Regan'ın "yoksunluk olarak ölüm" argümanı) bir araya getirerek çarpıcı bir şekilde modern bir yaklaşım benimsemiştir. Newmyer (2006: 65; 1992: 52), Plutarch'ın bu bakışının modern anlamda, "*hayvanlar başta hayatta kalma çıkarı olmak üzere insanlarla benzer çıkarları paylaşmaktadır ve çıkarları göz ardı edilir veya ihlal edilirse zarar görürler*" biçiminde yorumlayarak eserlerinden türetilen herhangi bir adalet tanımının, diğer türlerin çıkarlarına saygı duyulması fikrini içerdiğini belirtmekte ve eserlerinin aslında günümüzde yaygın biçimde "türcülük" olarak adlandırılan önyargıya yönelik olduğunu düşünmektedir. Sonuç olarak Plutarch, insanların hayvanlara göre daha yüksek zihin ve akıl ile ilgili becerilere sahip olsa da hayvanları sömürmeye hakkı olmadığını çok sayıda argüman ve kapsamlı gerekçelerle Stoacı düşüncenin katı insanmerkezli yaklaşımına karşı çıkarak hayvanları yeterince gelişmiş zihinsel kapasitelere sahip canlılar olarak kabul ettiğini göstermiştir.

1.3.2.3 Porphyrios

Neoplatonist Porphyrios, MÖ 234–305 yılları arasında yaşamıştır. Antik dönem filozofları arasında Plutarch'tan sonra vejetaryen yaşam biçimini savunusunu; felsefi, etik, hijyenik ve anatomik gerekçelerden hareketle geniş kapsamlı biçimde tartışmıştır. Özellikle Latincesi "De Abstientia" (Hayvan Etinden Kaçınmak Üzerine) adlı eserinde Stoacı düşünürlerin hayvanlar hakkındaki düşüncelerine diyalektik biçimde karşı argümanlar üretmiştir.

Vejetaryenliği savunmasının gerekçelerinden ilki, insan ruhunun hayvan bedenine girebileceğine ve et yemenin ruhu bedene bağlaması nedeniyle de ruhun arınmasını engelleyeceğine inanmasıdır.[33] Porphyrios için vejetaryen yaşam sürülmesinin nedenleri arasında ruh göçünün üzerinde önemle durulan gerekçelerden olmadığı ileri sürülmektedir. Porphyrios bu gerekçeyi hayvanların rasyonelliğine ve insan ile akrabalığına geçiş amacıyla kullanmaktadır (Karamanolis, 2006: 267). Porphyrios, Platon gibi "duyulur dünya" ve "düşünülür dünya" arasında bir ayrım yapmaktadır ve ruhun içinde akılsal olmayan kısmın varlığını reddederek onu tümüyle akla indirgemiştir.[34] Akılın insanı Tanrıya benzer kılan insan doğasının en temel unsuru olduğunu ileri sürmüştür. Porphyrios'un bu düşüncesi hayvanlar için önemli sonuçlar doğurmuştur. İnsan ve hayvan ruhları aynı tür içinde yer almalarından ötürü her ikisi de akılsaldır. Bitkilerin aksine hayvanlar, (daha az derecede de olsa) insanlar gibi rasyonel ruhlara sahiptir ve aynı zamanda insanlarla soydaştır (Karamanolis, 2006: 292; Arslan, 2010: 232). Hayvanların rasyonel varlıklar olduklarını eserinde çok sayıda örnek ile tartışarak

[33] Porphyrios'un insan ruhunun hayvan bedenine gireceğine inanıp inanmadığı konusunda tartışmalar bulunmaktadır. Bknz. Steiner (2005: 110); Sorabji (1995); Smith (1984); Karamanolis (2006: 268); Edwards (2000: xxxii); Gilhus (2006: 89); Zeller (1889: 341).

[34] Porphyrios'un düşünce sisteminde düşünülür dünya kendi içinde üçe ayrılmaktadır. Bunlar "Bir", "Akıl" ve "Ruh'tan" oluşmaktadır. "Bir", Varlık'ın ötesinde her şeyin ilk nedeni ve arkhesi olarak düşüncenin ve dilde tanımlanmanın ötesinde mutlak bir birliktir (Peters, 2004: 149). "Akıl" hem tanrısal hem de insan ruhuna içkin, evrensel bir aklın düşünceleri olan Platonik formlarla özdeşleşmiş anlaşılır olanın kusurlu bir görüntüsüne sahip olan gerçek varlığın alanıdır (Peters, 2004: 245-255). "Ruh" ise duyusal alandan doğrudan sorumlu akılsal bir madde olarak açıklanmaktadır (Emilsson, 2018).

hayvanların akıl yürütme, zekâ, algı, hafıza, zevk, acı, çeşitli tutkular (ör. duygular ve hastalıklar), erdem, çeşitli yetenekler ve anlamlı vokal ifade kapasitelerine sahip olduğunu iddia etmektedir (Clark, 2000: 80, 84-87, 88-89, 91-97). Porphyrios, hayvanlarda bu kapasitelerin varlığını onların rasyonel olduğunun kanıtı olarak kabul etmektedir. Böylece Porphyrios, sadece insanların rasyonel ve diğer tüm hayvanların irrasyonel varlık olarak düşünüldüğü Aristotelesçi ve Stoacı düşünceyi reddetmektedir. Ayrıca Porphyrios hayvanların rasyonel olması nedeniyle insanların hayvanlara adalet yükümlülüğü bulunduğu sonucuna varmaktadır (Clark, 2000: 80, 97). Bu durumun, hayvanların gıda amacıyla öldürülmemesi gerektiğini gösterdiğine inanmaktadır. Sadece evcil değil yaban hayvanların da öldürülmemesi gerektiğini ve hayvan eti yemenin açlığı gidermek için değil zevk, oburluk ve haz ile ilişkili olduğunu ve amaç haz ise adaletin zaten ortadan kalkacağını çünkü bunun cinayet ve yasadışı olduğunu söylemiştir (Clark, 2000: 90, 97).[35]

Porphyrios için hayvanların rasyonel canlılar olmasının önemli gerekçelerinden ikincisi, hayvanların düşüncelerini dil ile ifade edebilme yeteneğine sahip olmalarıdır. Stoacı düşüncede, hayvanların düşündüğünü ifade edebilme kapasitelerinin olmaması onların hem irrasyonel kabul edilmesine hem de etik alandan çıkarılmasına neden olmuştur. Oysa Porphyrios, hayvanların hem dilsel söylemi (Yun. Logos prophorikos) hem de diskürsif düşünceyi (Yun. Logos endiathetos) paylaştığını iddia etmektedir. Porphyrios hayvanlarda bu iki türün de bulunduğunu ancak insanların onları anlayamadıklarını düşünmektedir (Clark, 2000: 81-83).[36] Tanrılar, insanlar ve hayvanları

[35] Porphyrios aynı zamanda bir hayvan tarafından insanlara zarar verildiğinde öldürülen hayvanın veya hayvanların kurban ediliyor olmasının onların etinin yenmesini haklı çıkarmayacağını söylemiştir. Bazı hayvanların vahşilikleri yüzünden öldürülmesi gerektiğinde bile bundan evcil hayvanların da öldürülebileceği sonucu çıkarılamayacağını da açıkça vurgulamıştır (Clark, 2000: 55).

[36] Porphyrios'un bu düşüncesini çok açıkça ifade etmiştir: "*Şimdi, dil tarafından seslendirilen şey logos olduğuna göre, nasıl seslendirilirse seslendirilsin, ister barbar ister Yunan, ister köpek ister sığır tarzında olsun, sesi olan hayvanlar logos'u paylaşır, insanlar insan geleneklerine uygun olarak konuşur ve hayvanlar her birinin tanrılardan ve doğadan edindiği geleneklere uygun olarak. Ve eğer onları anlamıyorsak, ne olmuş yani? Yunanlılar Hintlileri anlamaz, Attika'da yetişenler de İskitleri, Trakyalıları ya da Suriyelileri anlamaz: … …. Benzer şekilde hayvanlar söz konusu olduğunda, anlayış*

rasyonel kabul eden Porphyrios'a göre her birinin rasyonellik derecesi arasında farklılıklar bulunmaktadır. İnsanlar, hayvanlar ve tanrılar arasındaki teolojik hiyerarşide Porphyrios insanı "ölümlü rasyonel hayvan" olarak tanımlamaktadır (Porphyry, 2006: 6; Evangeliou, 1996: 42). İnsan, tanrıların aşağısında ancak tanrılar gibi rasyonel olması yüzünden de hayvanların üzerinde yer almaktadır. İnsan ve hayvan arasındaki bu rasyonellik farkının nitelikten çok nicelik olduğunu vurgulamamıştır (Clark, 2000: 90).

Porphyrios'un vejetaryenliği savunma gereklerinden bir başkası, et yemenin fiziksel sağlığı olumsuz etkilediğini düşünmesidir (Clark, 2000: 51, 54). Her ne kadar Porphyrios eserlerinde bir yandan hiçbir hayvana zarar verilmemesi veya hiçbir hayvanın kendini savunma dışında öldürülmemesi gerektiğini söylese de diğer yandan et yemekten ve kanla yapılan ibadetten kaçınması gereken asıl kişilerin ruhunu arındırmayı amaçlayan insanlara (özellikle de filozlara) yönelik olduğunu atletler, askerler, denizciler gibi bazı meslek gruplarındaki insanlar için uygun olmayabileceğini belirtmiştir (Clark, 2000: 40, 55). Vejetaryen olmaya dair diğer gerekçeyi ise insanların hayvan kurban etme düşüncesini yanlış anlamalarına dayandırmıştır. O dönemde bir hayvanın ritüel olarak öldürülmesinin ardından etinin toplumsal tüketimi Yunan kültürünün belirleyici özelliği olarak kabul edilmektedir (Rives, 2011: 187). Oysa Porphyrios tanrıların maddi olmayan ve fiziksel kurban ve adakların ulaşamayacağı yerde bulunmalarından ötürü tanrılara sunulan kurban ve adakların ekin, bitkiler ve baharatlar gibi malzemelerle yapılması gerektiğini vurgulayarak hayvan kurban edilmesini isteyenlerin tanrılar değil (Yun.) kötü daimonlar[37] olduğunu söylemiştir (Clark, 2000: 70, 78). Kendini savunma haricinde

onlara her türe özgü bir şekilde gelir, ancak biz sadece anlamdan yoksun bir ses duyabiliriz, çünkü dilimizi öğreten hiç kimse bize hayvanlar tarafından söylenenleri tercüme etmeyi öğretmemiştir. .... Dolayısıyla izlenim, dile ulaşsa da ulaşmasa da konuşan kişide olduğu gibidir. O halde, anladığımız için sadece insan diline logos demek ve diğer hayvanların dilini reddetmek nasıl cahillik olmaz?... Ancak rasyonelliği veya rasyonel olmamayı konuşmanın anlaşılması kolay olup olmamasına, sessizliğe veya sese göre yargılamak kesinlikle saçmadır. Bu şekilde, her şeyin üstünde olan tanrının ve diğer tanrıların konuşmadıkları için logos'tan yoksun oldukları da söylenmiş olur." (Clark, 2000: 81-83).

[37] Daimonion, insanlarla tanrılar arasında bir yerde bulunan doğaüstü varlık, ruhsal güç veya şey olarak tanımlanmaktadır (Timuçin, 2004: 115; Peters, 2004: 60). Günümüzde şeytan veya iblis olarak kullandığımız kavram Yunanca daimon sözcüğünden gelmektedir (Stewart, 2010: 598). Helenistik

hiçbir hayvanın öldürülmemesi gerektiğini savunmuştur (Clark, 2000: 63).

Eserinde akrabalık (oikeiôsis) düşüncesi üzerinde önemle durmuştur. İnsanlar ve hayvanların ruhlarının ilahi kökenlerinin ortak olması, bedensel özelliklerinin benzerliği ve rasyonellikleri, onların akraba veya soydaş görülmesinin nedenleri olarak açıklanmaktadır. Bu durum ise Porphyrios için doğrudan hem insanların rasyonel olan diğer canlılara adalet borçlu olması hem de hayvanların akılsal kapasiteleri yüzünden ahlaki alanın içinde olması gereken canlılar oldukları sonucuna varmasına neden olmuştur (Newmyer, 2006: 22). Porphyrios, insanların hayvanlara zarar vermemeye yönelik adaletle yükümlü olduklarını söylemiştir (Newmyer, 2006: 22). Dombrowski (1984b), sadece Porphyrios'un diğer filozoflar tarafından daha önce hiç kullanılmayan biçimde "duyarlı varlık" olmak üzerinden marjinal vakalardan argümanlar sunduğunu ve marjinal vakalardan gelen vejetaryenlik argümanı ilk kullanan düşünür olduğunu vurgulamaktadır.[38] Diğer yandan Newmyer (1995, 2006), Tom Regan'ın "yoksunluk olarak ölüm" argümanını Plutarch gibi Porphyrios'un da aynı biçimde kullandığını belirtmektedir.

Hayvanlara zarar verilmesi ilkesi; hayvanların ve daha geniş perspektiften de doğanın, özsel değeri olduğunu düşünmesinden de kaynaklanmaktadır. Porphyrios'a göre tanrılara kurban verilecekse en kıymetli kurban düşüncelerdir. Eğer yine de bir adak sunulmak isteniyorsa bunun ekinler ve bitkiler olabileceğini belirterek (ekinlerin de çok değerli olduğunu vurgulamaktadır), insanların hayvanların sahibi olmadığını ve hayvanların insanların kullanımı için yaratılmadığını savunmuştur (Clark, 2000: 59-60).

---

dönemde yeryüzünde bulunan şeytani ruhlar olarak düşünülmüşlerdir. Porphyrios'a göre hem iyi hem de kötü olanları vardır.

[38] Bu kanıya -özellikle- düşünürün aşağıdaki metninden varmıştır: "*Ama biri öküzü zevk için kullanmamamız gerektiğini söylediğinde veya sofrayı doldurmak ve lezzetlendirmek için lezzetli şeyler ortaya koymak için yaşamın nefesini yok ettiğimizde, Hayatımızdan, korunmamız için gerekli olan veya erdemimiz için iyi olan neyi alır? ...Hayvanların doğasında algılara sahip olmak, sıkıntı hissetmek, korkmak, incinmek ve dolayısıyla yaralanmak vardır... Birçok insanın sadece algılarla yaşadığını, akıl ya da logos sahibi olmadığını ve birçoğunun vahşet, öfke ve saldırganlıkta en korkunç canavarları bile geride bıraktığını görüyoruz: ... Bunlarla aramızda adalet varken, çift süren öküzle, bizimle birlikte yaşayan köpekle, bizi sütle besleyen ve yünle giydiren yaratıklarla aramızda adalet olmadığını düşünmek nasıl mantıksızlık olmaz? Bu nasıl olur da akla tamamen aykırı olmaz*?" (Clark, 2000: 91).

Hayvanların Stoacıların düşündükleri gibi doğa tarafından insanların ihtiyaçlarını karşılamaları uğruna var edilmediği aksi takdirde bir domuzun tanrılar tarafından kurban edilmek uğruna dünyaya getirildiğini düşünmenin doğru olacağını oysa hayvanların doğayla uyum amacıyla var edildiklerini söylemiştir (Clark, 2000: 91-92). Böylece Porphyrios hem hayvanların hem de doğada bulunan bazı bitki ve meyvelerin insanların kullanımı ve ihtiyaçları için araçsal değerinin ötesinde bir anlamı olduğuna inanmıştır.

Porphyrios "*...et yemenin yozlaşmış toplumlara uygun olduğu açıktır*" (Clark, 2000: 235) diyerek et yemenin toplumun ahlaki refahına zarar verdiği iddiasıyla vejetaryen olmanın toplumsal açıdan da önemli olduğunu söylemiş ve vejetaryen bir toplumu bir ideal olarak ortaya koymuştur. Bununla birlikte aşırı veya lüks olmayan basit bir yaşamın savaşa ve huzursuzluğa genellikle daha az eğilimli olduğunu göstermeye de çalışmıştır. Bunun gerekçesi ise Porphyrios'un da öncülü olan diğer filozoflar gibi "Altın Çağ" döneminde bolluk, barış ve arkadaşlığın olduğu ancak lüks, savaş ve adaletsizliğin hayvanların katledilmesiyle başladığına inanmasıdır (Clark, 2000: 100-101). Kurbanlık hayvanların bulunmasının zor olması, bu hayvanların pahalı olması ve şehirde yaşayan insanların hayvan yetiştirmediği için dezavantajlı durumda olmaları gibi gerekçelerle, hayvan kurbanı konusunu sosyo-ekonomik yönleriyle de tartışmıştır. Daha önce ifade edildiği gibi Porphyrios'un hayvan kurbanına dair detaylı eleştirilerinin nedenlerinden biri o dönemde yaygın olarak uygulanılmasından kaynaklanmıştır. Roma İmparatorluğu'nda, hayvan kurban etme, imparatorluğun birliğinin sembolü olarak işlev görmektedir (Gilhus 2006: 36; Townsend, 2011: 215). Erken imparatorluk döneminde, hayvan kurban etme uygulamasının önceki zamanlardan daha fazla kültürel öneme sahip bir durum olduğu belirtilmektedir (Rives, 2011: 187). Sakriyal sistem içerisinde hayvan kurbanı, büyük ölçekli kentsel/kamusal hayvan kurbanlarının bir euergetizm biçimi olarak yayılması ile Roma imparatoru ile imparatorluk sakinleri arasındaki ilişkinin tanımlanmasında önemli rol oynamaktadır. Diğer yandan o dönemdeki geleneksel dini

inanışta -daha bireysel düzeyde- çok sayıda hayvan kurban edebilen ve etin çoğunu dağıtabilenler en yüksek statüye sahip olmaktadır (Gilhus 2006: 144). Porphyrios ve o dönemdeki diğer Neoplatonist düşünürlerin et yemeyi reddetmesi, kurban etme ve ziyafet vurgusu da dahil olmak üzere, geleneksel dinin reddedilmesi ve kamusal toplumsallığın kaybı anlamına gelmiştir (Graf, 2011: 206). Ayrıca Porphyrios'un kurbanda sadelik (sadece düşüncelerin bile sunulabilmesi) anlayışı, dini gücün geleneksel olanların dışındaki kurallara göre kazanıldığı alternatif bir dini değer sistemi getirmesi bakımından önem arz etmektedir (Gilhus 2006:145). Porphyrios, kurban etinin saflığını veya ilahi oluşunun altını oyarak Greko-Romen dünyasındaki en önde gelen ritüellerden birini ve aynı zamanda sosyo-politik bağlantıların ve hiyerarşinin desteklendiği yapıyı zayıflatmıştır (Proctor, 2014; Mcinerney 2014: 375, 378). Diğer yandan Porphyrios'un kurban karşıtı düşünceleri, daha sonraki Hristiyan düşünürleri için zemin oluşturarak tüm kurban biçimlerine yönelik var olan desteğin engellenmesinde ve bir Hristiyan imparatorluğunun yaratılmasına ideolojik destek olarak kullanılmıştır (Proctor, 2014: 449).

Hristiyanlığın olgunlaşmasından önce Antik Yunan'dan başlayarak Roma ile devam eden zaman aralığında hayvanlar ve insanlar arasındaki ilişkiyi ilgilendiren iki tamamlayıcı dini süreç görülmektedir. Bunlardan ilki insan biçiminin kutsallaştırılması iken ikincisi ise geleneksel kurban kültü sona erdiğinde gözlemlenebilecek bir süreç olan hayvanların kutsallıktan çıkarılmasıdır (Gilhus, 2006: 3). Bu süreçte hayvanlar ve insanlar bir cetvel üzerine yerleştirilerek aralarındaki mesafe giderek açılmaya başlamıştır. İnsanlara daha fazla dini önem verilirken hayvanlara verilen değer azalmıştır (Gillhus, 2006: 4). Hayvanların kurban olarak önemlerini kaybetmesi dini ve ahlaki değerlerinin de azalmasına neden olmuştur. Burada belirtilen aykırı seslere rağmen Stoacı düşüncenin hayvanlara bakışı (logos yani aklın temel ayrım haline gelmesi) Greko-Roman dünyasında giderek baskın görüş haline gelmiştir. Kurban dışında hayvanların

alçaltılması hayvan ibadetinin/hayvanlara tapınmanın bir barbarlık örneği olarak görülmesi ve ilkel bir din biçimi olduğunun kabul edilmesinde de görülmektedir. Arenanın hayvan katliamları ile artan önemi, hayvanların değersizleştirilmesini de yansıtmaktadır. Bu düşünce biçimi yeni bir Hristiyan kimliği inşa etmenin kültürel çalışmasına dahil edilerek ve bu süreçleri daha da geliştirerek bu ayrışmaya son formunu verecektir (Gilhus, 2006: 4).

1.3.3 Orta Çağ'da Hayvan Düşüncesi

Orta Çağ felsefesi veya düşüncesi, Batı Avrupa'da klasik pagan kültürünün çöküşü ve Rönesans arasındaki dönemi kapsamaktadır. Farklı sınıflandırmalar olsa da II. yüzyıldan XV. yüzyılın sonlarına kadar olan dönemi kapsadığı düşünülmektedir (Spade, 2019). Bu dönemde hayvanlara yönelik özel bir tartışma veya düşünce biçimi görülmezken dönemin tanrı, insan ve alem ilişkisi önde gelmek üzere tanrı, akıl, vahiy, ruh, öte dünya ve yaratılış, bilgi-iman gibi teolojik tartışmalar ekseninde insanın yerinin ve amacının sorgulanması sırasında hayvanın ve doğanın algılanışı hem çevre felsefesi hem de hayvan etiği açısından önemli sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Bu dönem içerisinde çok sayıda düşünür bulunmasına rağmen hayvan etiği literatüründe etkisi en çok olduğu belirtilen üç düşünür üzerinden konu ele alınacaktır.

1.3.3.1. Aziz Augustinus

354–430 yılları arasında yaşayan Aziz Augustinus hem Orta Çağ felsefesinin gelişiminde hem de hayvan etiği tartışmalarında önemli düşünürlerden biridir. Augustinus'un önemi, Hristiyan düşüncesini felsefi olarak yönlendirmesi ve neredeyse tüm Orta Çağ felsefesinin dayanağını oluşturmasından kaynaklanmaktadır (Spade, 2019; Küçükalp ve Cevizci, 2010: 91). Augustinus'un hayvanlara bakışı ise öncelikle Orta Çağ düşüncesini ve ardından Batı entelektüel geleneğini derinden etkilemiştir (Sorabji, 1995).

Augustinus'un düşüncesinde, Tanrı ve insan, merkezi bir yer işgal etmektedir. Evren tasarımı da bu varlıkların üzerinden hiyerarşik bir şekilde oluşturulmuştur. Augustinus'a göre her varlık Tanrı'nın bir yaratımı da olsa hepsi eşit değere sahip değildir (Guerrini, 1953: 20). Aziz Augustinus evrendeki hiyerarşiyi farklı ölçütler kullanarak açıklamaktadır. Augustinus'un evrendeki varlıkları dini bakış açısıyla hiyerarşik sıralamasında, insan Tanrı'ya en yakın varlık olarak görülerek (meleklerden sonra) Tanrı'nın altında konumlandırılmıştır. Hayat ve akıl kavramlarını temel alan doğal dünyaya yönelik hiyerarşik sınıflamasında insanlar akıllı ve anlama yetisine sahip olarak hayvanlar ise sadece canlı veya hayata sahip olarak tanımlanmıştır. Bu sınıflandırmaya göre hayvanlar bitkilerden, insanlar da hayvanlardan üstün olarak "değere dayalı varlık hiyerarşisine" göre konumlandırılmıştır (Macdonald, 2001). Augustinus'un evren tasarımında insanın yerini ve ahlâk felsefesi üzerinde doğrudan etkili olan iyi ve kötüyü nasıl tanımladığını anlamak için öncelikle onun ruh, özgür irade ve akıl kavramlarını nasıl tanımladığını incelemek gerekmektedir. Böylece hayvanın yeri ve insanın ona karşı neden doğrudan bir ahlaki sorumluluğu olamayacağı daha net anlaşılabilecektir.

Augustinus ruh için Latince "anima" ve "animus" terimlerini kullanmaktadır. Anima hem hayvan hem de insan ruhunu içerecek biçimde kullanılırken animus daha çok insan ruhu için kullanılmıştır (Matthews, 2005: 54). İnsan ruhu için kullandığı kavram animus, aynı zamanda akıl veya zihin anlamına da gelmekte ve sadece rasyonel ruha (sadece insan ruhuna) özgü bir özellik olarak kullanılmıştır (Matthews, 2005: 54). Ayrıca Augustinus, anima terimini kullanırken anima'ya eklenen bir sıfat ile ruhun niteliğini birbirinden ayırmıştır. "Anima rationalis", aklın ve iradenin yeri olarak kullanılırken insan ve hayvanlarda ortak olan arzu, duyu algısı ve hafızanın yeri olan "anima irrationalis" ile karşılaştırılarak kullanılmıştır (O'Daly, 1987: 7).[39] Augustinus,

[39] Aristoteles'in sınıflandırmasının farkında olan Augustinus, bitki ve ağaçların ruhunu Aristoteles gibi vejetatif ruh olarak kabul etmemiştir. Augustinus ağaç ve bitkilerde de bir çeşit ruhun varlığını kabul etmiş ancak bitkilerin ruhunu genel anlamda "ruh" kavramından ziyade duyarlı olmayan bir yaşam olarak tanımlanmıştır (O'Daly, 1987:7).

hayvanların ruhunu canlı, duyarlı olarak tanımlamış, onlara hareket, konsantrasyon, farkındalık, rüya görme, muhakeme ve hafıza gibi bazı özellikleri de atfetmiştir. Ancak atfedilen bu özelliklerde zihin, anlama, irade, zekâ ve rasyonellikle alakalı bütün yetiler (ruhun rasyonel kısmına atfedilen) sadece insan ruhuna ait görülerek tanımlanmıştır (O'Daly, 1987:11-12). Augustinus için hayvanların bu yetileri içgüdüseldir. Augustinus'a göre hayvanlar duyuların algılanmasına insanlar gibi rasyonel tepkiler yerine içgüdüsel tepkiler vermektedir. Hayvanların duyulara dair algıladıkları veriler ise sadece bir veri seti olarak kalarak bilgi haline gelmemektedir (Klozar, 2019). Hafıza, tanıma, hatırlama ve farkındalık gibi diğer özellikler insanda kasıtlı, bilişsel ve rasyonel iken hayvanlarda bu durum subkognitif olarak, hayvanın zevk veya acı verici durumlara karşı kendini koruması ve üremesi ile ilgili bir farkındalık biçiminde tanımlanmıştır (Augustine, 2002: 121; O'Daly, 1987: 98).

Augustinus'a göre insanın mutluluğunu sağlayacak en yüksek erdem Tanrı'yı bilmek ve onu taklit etmektir (Augustine, 2008a: 35-37). Bu amaçla, kurtuluşun ve gerçek anlamda mutluluğun yakalanabilmesi için hakikatin veya bilginin elde edilmesi gerekmektedir ve Tanrı'nın belirleyici olarak bilinebileceği tek yer, bireysel insan aklının ve iradesinin bulunduğu yerdir (Northcott, 1996: 216). Doğruya veya hakikatin bilgisine ulaşmada zekâ, ruhun bir yetisi olarak sadece insan ruhuna özgü biçimde tanımlanmıştır (Gilson, 1967: 270). Zekâ, akıldan da önemli bir yere yerleştirilerek zihnin doğruyu algıladığı ve "ilahi ışığın" ortaya çıktığı yer olarak tanımlanmıştır (Gilson, 1967: 270). İnanç ise zekanın gerekli koşulu olarak kabul edilmiştir. Augustinus, bilgiyi arama sonucunda ise şüphe ediyor olan varlığından şüphe edemeyeceği fikrine ulaşmıştır (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 92). Düzeyleri olan bilgi arayışında, rasyonel insan aklı ve rasyonel insan ruhu, duyusal dünya ile sınırlandırılamayacak kesin bilgiye sahip olabilecektir ancak hayvanlar irrasyonel oldukları için bu eylemlerin hiçbirini gerçekleştiremeyeceklerinden önemli görülmemiştir. Tanrıya ulaşmada aklın öneminin

yanı sıra insan ruhunun diğer özü, özgür iradedir. İnsan iradesi sayesinde iyi ve kötüyü ayırt edebilmektedir. Augustinus insanın özgür iradesine verdiği önemi şöyle ifade etmiştir: "*Kaçak bir at yine de bir taştan iyidir ... bu yüzden, özgür irade ile günah işleyen bir yaratık, özgür iradeye sahip olmadığından günah işlemeyen bir yaratıktan daha mükemmeldir*." (Augustine, 2010: 84). Bu sözleriyle, insanın tanrı vergisi güçlerini kötüye kullansa bile hayvanlardan her hâlükârda üstün olduğunu belirtmiştir.

Augustinus, Aristoteles'in doğa ve ruh ile ilgili düşünceleriyle Stoacıların rasyonellik ve oikeiosis ile ilgili düşüncelerini birleştirerek insanların hayvanlara karşı hiçbir ahlaki yükümlülüğü olmadığını ve hayvanların ahlaki topluluk alanına dahil olamayacaklarını açıkça dile getirmiştir. Hayvanlar sadece insanın kurtuluşa doğru ilerleyeceği yolda çıkarlarına hizmet etmek için bir araç olarak görülmüştür. İnsanların hayvanlara karşı doğrudan bir ahlaki sorumluluğu bulunmadığı gibi insan ve hayvan arasında niceliksel değil niteliksel bir ayrım bulunmaktadır. Daha da önemlisi, insan ve hayvan arasındaki bu niteliksel farklılık, hayvanın insana hizmet etmesine neden olacak şekilde oluşturulmuştur. Bu ilişkide de hayvanların acı çekme durumları göz ardı edilmiştir (Augustine, 2008b: 105). Bu durum Augustinus'un ifadesinde açıkça görülebilmektedir:

> "*"Tanrı'nın emri, "Öldürmeyeceksin"...Nitekim bazı kimseler bu yasağı hayvanları ve sığırları da kapsayacak şekilde genişletmeye ve bu tür hayvanları öldürmeyi de haram [yasalara aykırı] kılmaya çalışmaktadır. Ama o zaman neden bitkileri ve topraktan beslenen ve yetişen her şeyi buna dâhil etmiyorlar? Ne de olsa bu gibi şeylerin duygudan yoksun olsalar da yaşamları olduğu ve bu nedenle ölebilecekleri...söylenir... Bu saçmalığı kenarı bırakırsak "Öldürmeyeceksin" emrini bitkilere uygulamayız çünkü onların hisleri yoktur, tıpkı uçabilen, yüzebilen, yürüyebilen ve sürünebilen, bizimle hiçbir ilişki veya ortak bağları olmayan irrasyonel hayvanlara uygulamadığımız gibi. Yaradan'ın yüce emrinde dediği gibi, onlar ölü ya da diri bizim kullanımımız içindir. Bize sadece "Öldürmeyeceksin" emrini yalnızca insanlığa, kendimize ve başkalarına uygulamak kalır*" (Augustine, 1962: 53).

Augustinus'un hayvanlara ve doğaya bakışında Düşüş'ün etkisi önemlidir. Augustinus, insanın dünyaya düşüşüne insan-merkezci bir açıklama getirmiştir.

Augustinus, Düşüş ile birlikte doğa, insanlar ve Tanrı arasındaki orijinal uyumun kaybolduğunu ve bu kaybın sonucunda günahkâr bir insanlık ve karşılıklı yabancılaşma durumunda bozulmuş bir dünyanın ortaya çıktığını düşünmüştür (Roskos, 2005: 312). Doğa, her ne kadar Tanrı tarafından yaratılmış olsa da insanın günahıyla bozulmuş ve yozlaşmıştır (Guerrini, 2003: 20). Augustinus yine de doğada Tanrı'nın yaratımı olarak uyum ve düzen görmesine rağmen Tanrı'ya doğadan hareketle ulaşmayı, onu doğadan hareketle kavramayı yeterince önemli bulmamıştır. Bunun nedeni ise Tanrı'nın kendisini en kusursuz şekilde doğada değil insan ruhunda gösterdiğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır (Arslan, 2010: 387). Augustinus için insanın kurtuluşuna kadar geçecek sürede tüm dünyevi varlıklar ona hizmet etmek için var edilmişlerdir (Steiner, 2005: 117). Bu nedenlerle doğa ve onun bir parçası olan hayvanlar Augustinus'un düşünce dünyasında önemsiz görülmüştür.

Augustinus'un düşüncelerine ekofeminist açıdan bakan Ruether (2005: 137), Augustinus'un bilgelikten bahsederken hiyerarşik cinsiyet sembolizmi ve özellikle eril bir söylem kullandığını vurgulamaktadır. Ayrıca Augustinus'un eserlerinde, insanın hayvan üzerindeki erkeğin de kadın üzerindeki hiyerarşisi, zihnin beden üzerindeki hiyerarşisiyle ifade edilmiştir (Ruether, 2005: 137). Augustinus'un bu algısı, yalnızca hayvanların değil kadınların ve dolayısıyla doğanın da erkek olandan daha aşağıda bir yerde konumlandırılmasının bir yansıması olarak yorumlanmaktadır. Böylece Augustinus'da insan-hayvan, kadın-erkek, insan (ilahi olan) -doğa dikotomisinin kuvvetli bir şekilde bulunduğu görülebilmektedir. Bu ikicil ve hiyerarşik bakış açısına rağmen Augustinus'un eserlerinde doğada var olan her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığı için iyi ve değerli olduğunu belirtmesi nedeniyle bazı düşünürler (özellikle teoloji çalışan) tarafından, Augustinus'un eserlerinde doğaya ve hayvana içsel değer atfettiği ve ekoteolojik bir etik anlayışın temellerinin bulunabileceği ileri sürülmektedir (Ledoux, 2005; Peterson, 2000; Schaefer, 2009; Scheid, 2016; Spencer, 2017). En olumlu bakış

açısından Augustinus'un doğa ve hayvana dair düşüncelerinde "kahyalık" anlayışının bulunabileceği kabul edilse bile adalet ve etik alana girebilmenin ön şartı olarak insan aklının önemine dair inancı, sadece Hristiyanlığa değil modern döneme ait hayvanlar hakkındaki düşüncelere de geri dönülmez biçimde işlemiştir (Kemmer, 2006: 223; Sorabi, 1995). Augustinus hem Stoacı akıl ve tahakküm kavramlarını Hristiyanlık ile birleştirmiş hem de Aristoteles'in hayvanların neden etik alana dahil olamayacaklarına dair argümanlarına ilahi unsuru ekleyerek hayvanların araçsallaştırılmasını meşrulaştırmıştır.

1.3.3.2. Aziz Francis

1182–1226 yılları arasında yaşayan Aziz Francis hayvanlara karşı merhametli davranış sergileyen, doğaya karşı mistik bakış açısına sahip bir aziz olarak ifade edilmektedir. Aziz Francis, doğanın ve insanın birbirleriyle olan ilişkisine alternatif bir Hristiyan bakış açısı sunduğu için önemli görülmektedir. Aziz Francis vejetaryen beslenmeyi savunmaktadır (Grumett, 2007). Ayrıca Aziz Francis'in insanın Tanrı imgesinde yaratılması ve insanın doğaya tahakküm etmesi düşüncesinin yerine insan dahil tüm canlıların eşitliği düşüncesini savunduğu belirtilmektedir (White, 1967). Bu düşüncesini yansıtan eserlerinden biri Varlıkların İlahisi (The Canticle of the Sun) adlı şiiridir. Bu şiirinde Aziz Francis güneş, rüzgâr ve ateşe erkek kardeşim; su, Ay, yıldızlar ve doğa anaya kız kardeşim diye hitap ederek doğanın bu unsurlarının her birinin ne kadar değerli olduğunu göstermektedir. Mizzoni (2008: 122), Aziz Francis'in bu şiirinin, onun tüm canlıların içsel değerini kabul ettiğini, insanların bu değere saygı duyması gerektiğine inandığını ve canlımerkezli bakış açısına sahip olduğunu belirtmektedir. Salisbury (1994: 176) ise Francis'in varlıkları erkek veya kız kardeş olarak adlandırmasını, tüm varlıkların ilahi vasıftan bir şeyler içerdiğine ve kökenlerinin kendisiyle aynı olduğuna dair Platoncu inancı yansıttığını ileri sürmektedir.

Aziz Francis'in hayvanlara ilişkilerine ait bilinen hikayelerin çoğu koyun, sığır ve domuz gibi evcil hayvanlarla ilgilidir. Bu hikayelerinde hayvanlara hep merhametle davranmıştır. Yolda yürürken gördüğü bir solucanı ezilmesin diye yerden alıp başka bir yere koyması, sürülere saldıran bir kurdu eğiterek avlanmaktan vazgeçirmesi, çiftçilerin hayvanlarına zarar vermemeleri ve onları iyi beslemeleri gerektiğini öğütlemesi bu hikayelerden bazılarıdır. Bu hikayelerin önemli bulunanlarından biri, Aziz Francis'in kuşlara vaaz verdiği hikayedir. Steiner (2005: 125), Aziz Francis'in irrasyonel hayvanlara vaaz vermesinin irrasyonel hayvanların bile Tanrı'nın sözlerini birçok insandan daha iyi dinlediği izlenimini yaratmak amacı taşıdığını belirtmekte ve yaban hayvanların Tanrı'ya sadakat sergileyen eylemlerinin alegorik bir öneme sahip olduğunu düşünmektedir. Diğer yandan bu hikayeler, Aziz Francis'in hayvanlar ve insanlar arasındaki farklılıklar yerine türler arasındaki bağlantıları vurgulaması nedeniyle tüm varlıkları kardeşlik içerisinde birleştiren bir erdem anlayışına sahip olduğu biçiminde de yorumlanmaktadır (Salisbury, 1994: 177).

Aziz Francis'in hayvanlara değer vermesinin nedeni, hayvanların Tanrı'nın yeryüzündeki güzelliğini veya varlığını yansıtmalarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Aziz Francis için kutsal olan ve doğa birbirini dışlamamakta aksine ikisi bir görülmektedir. Bunun nedeni ise Aziz Francis'in doğayı tanrısal inayetle dolu olarak görmesi ve doğal dünyanın Tanrı'nın bereketli iyiliğinden bağımsız olarak var olamayacağını düşünmesinden kaynaklanmaktadır (Hudson, 2005: 327).

Aziz Francis'in fikirleri modern dönemin başlarına kadar etki uyandırmamış ancak son yüzyılda önemi fark edilmiştir (Menache, 2005: 77). Literatürde sıklıkla hayvan hakları savunucusu olarak adlandırılmasına rağmen bazı düşünürler, Aziz Francis'in açıkça hayvan hakları savunucusu olarak adlandırılamayacağını belirtmektedir. Örneğin Steiner (2005: 124), Aziz Francis'in eserlerin büyük çoğunluğunun Aziz Bonaventure ve diğerleri tarafından yazıldığını, mevcut metinlerin

kapsamına göre hayvanlara dair referansların çok az olduğunu, bilinen eserlerde Aziz Francis'in odak noktasının yoksulluk, iffet ve alçakgönüllülüğün Ortodoks erdemleri ile bedensel varlığın ruhun yaşamına tabi kılınmasının önemi üzerine olması gibi gerekçeler ile bu adlandırmanın uygun olmayacağını savunmaktadır.

1.3.3.3. Thomas Aquinas

1225?–1274 yılları arasında yaşayan Thomas Aquinas, Hristiyan teolojisini Aristotelesçi temellerle açıklamaya çalışarak akılcı düşünüş ile Hristiyanlık inancını uzlaştırmaya çalışmıştır. Aquinas'ın görüşleri, Hristiyan felsefesi ve teolojisini önemli derecede etkilemiştir.

Aquinas'a (1981: 627) göre varlıkların iyiliği ve değeri, Tanrı'nın yaratımı olmalarından kaynaklanmaktadır ancak tüm canlı varlıkların arasında insan ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Aquinas'ın Aristoteles, Stoacı düşünürler ve Aziz Augustinus'un düşüncelerini takip ederek oluşturduğu felsefesinde hayvanlar, akla ve zekaya sahip Tanrı imgesinde var edilmiş insanların kullanımı için yaratılmıştır (Aquinas, 1981: 31). Bu durum ise öncelikle Aquinas'ın insan ruhunu nasıl algıladığı ile ilişkilidir. Aquinas'ın ruh anlayışı Aristoteles'in ruh anlayışına benzemektedir. İnsanların ruhları rasyonel iken hayvanların ruhları duyarlı ve bitkilerin ruhları ise vejetatiftir. Aquinas'ın ruh anlayışında, akıl ve irade rasyonel ruhun iki büyük gücüdür. Bu rasyonel ruh, sadece insana özgü olmakla birlikte insanın sahip olduğu tek ruhtur (Kenny, 1994: 240). Aquinas'a göre sadece rasyonel ruhlar ölümsüzdür. İnsanın ruhu, Tanrı tarafından yaratıldığı ve akıllı olduğu için ölümsüzken hayvanların ruhları ise ölümlüdür (Aquinas, 1981: 488). Aquinas rasyonel olmayan ve bu nedenle ölümlü ruha sahip olan hayvanların, ölümden sonra da cennette yer alamayacağının açıkça belirtmiştir. Ayrıca Aquinas cennette insanların yemeye, giyinmeye veya herhangi bir iş yapmaya ihtiyaç duymayacakları için hayvanlara da ihtiyaçları olmadığını düşünmektedir.

Aristoteles'te olduğu gibi Aquinas için de evrendeki her şey amaca yöneliktir. Üstün varlıklar arasında rasyonel olanlar ise Tanrıya en yakın olanlardır. Aquinas'a (1956a: 87) göre "*...şeyler ilahi iradenin nesnesi olan ilahi iyiliğin benzerliğine katıldığı ölçüde değerli görülmektedir ....bitkiler hayvanlar uğruna, hayvanlar ise insan uğrana mevcuttur*". Aristoteles'te olduğu gibi Aquinas'ta da evrendeki varlıkların hiyerarşik olarak sıralandığı bir düzen bulunmaktadır. En alt basamakta cansız cisimler yer alırken yukarıya doğru sıralama bitkiler, hayvanlar, insanlar ve melekler olarak devam etmektedir. En üst basamakta ise Tanrı yer almaktadır (Aquinas, 1981: 158). Varlıkları hiyerarşik olarak sıraladığı bu düzende, teoloji, hayvanlara yönelik tahakkümün meşrulaştırılması işlevini görmektedir çünkü Aquinas için evrenin yaratılmasının nedeni rasyonel varlıkların mutluluğudur (Mcdaniel, 2006: 137; Santmire: 1985: 83). Aquinas, biyolojik açısından tüm kozmosu, artarak ilerleyen karmaşıklık derecelerinde insana götüren bir dizi adım olarak görmektedir. Daha da önemlisi insan akılsal güçleri ile evrenden daha büyüktür çünkü onu kavrayabilir ve onu aşan akılsal güç ve yetileri ile sadece evrenin bir ürünü olmaktan ötedir (Stevens, 2012: 445). Böylece Aquinas, insanların hem biyolojik hem de etik anlamda yaratılışın zirvesi olduğu fikrini geliştirmiştir (Stevens, 2012: 445).

Aquinas, insanın rasyonel bir hayvan olarak eski tanımını kabul etmiş ancak onu anlama yetisi, irade ve duygu açısından yeniden yorumlamıştır (Bourke, 1989: 104). İnsana özgü en belirgin özellik olan anlama yetisi/anlık, insanları hayvanlardan ayıran düşünme türü veya biçimi olarak tanımlanmıştır; bu anlama ve düşünme kapasitesi özellikle dilde, kelimelerin anlamlı kullanımında ve cümlelere doğruluk değerlerinin atanmasında ifadesini bulmaktadır (Kenny, 2004: 41). Dil yeteneğiyle birlikte insanın en önemli özelliklerinden biri soyut kavramlar oluşturabilmesidir. Ayrıca insanlar rasyonel failler olarak içgüdüsel hareket eden hayvanların aksine alternatif eylem tarzları arasında seçim yapma, eylemde bulunma veya eylemden kaçınma yetisine sahiptir (Davies, 2004:

253). İnsan bu özellikleri hem duyu deneyiminden elde ettiği veriler hem de bilişsel faaliyetleri sonucu gerçekleştirmektedir. İnsanın yüksek bilişsel işlevleri; anlama, yargılama ve akıl yürütme olarak nesnelerin duyu deneyimlerinden doğan evrensel anlamlara sahiptir (Bourke, 2006: 427). Beş duyuya ek olarak bu bilişsel güçler sadece insana özgü olmayıp bazıları hayvanlarda da farklı düzeylerde bulunabilmektedir. Hayvanlarda ise içsel duyular adını verdiği bu yetiler; (1) bütün bir nesnenin algısal olarak kavranması, (2) hafıza, (3) imgelem ve (4) basit fikir veya düşünceleri kavrama gücünden oluşmakta ancak bu yetiler hayvanlarda insanınkine göre her zaman eksik veya yetersiz bir derecede kalmaktadır (Bourke, 2005: 428; Kenny, 2004: 36; Pasnau ve Shields, 2004: 179). Aquinas hayvanlarda bir tür tehlikenin veya faydanın farkında olma bilinci gibi duyusal olmayan düşünceleri kavrama gücünün (örn. koyunun tehlikeli olduğu için kurttan kaçması veya kuşların yuvalarına yararlı oldukları için dal toplaması gibi) doğuştan bulunduğunu düşünmektedir. İnsan gibi duyuları olan hayvanlar da aynı maddi nesneleri algılayabilmekte ancak bu nesneler hakkında konuşma, soyut düşünceler geliştirme ve bilimsel bilgi edinme yeteneklerinden yoksundurlar. Böylece hayvanların eksik oldukları türe özgü yetenek, fail zekâ olarak tanımlanmıştır (Brentari, 2016). Aquinas (1981: 861) için insan özgür iradeye sahip olma ve kendi davranışlarını özerk olarak belirleme olanağı ile karakterize edilirken hayvan davranışı, saat veya insan yapımı bir makinenin hareketine benzer şekilde işleyen tanrısal içgüdüleri yüzündendir. Aquinas (1981: 650), hayvanların hareketlerinin veya davranışlarının iradi olduğunu tamamen reddetmemekte ancak iradenin payının çok az olduğunu düşünmekte ve bir amaca/sonuca ulaştıran yol olarak bir seçim olduğunu kabul etmemektedir. Sonuç olarak hayvan davranışının etkinliği, dışsal bir rasyonalite kaynağına atfedilmektedir ve bu öncelikle Tanrı'dır. Hayvan, davranışlarını yöneten özerk bir özne değildir (Brentari, 2016: 136). Aquinas'ın bu bakış açısıyla hayvanlar ahlaki öneme haiz olamaz ve hayvanlarda özne olabilme için özbilinçlilik ve davranışsal otonominin varlığından söz edilemez.

Edumonistik ve erdem merkezli olan Thomas Aquinas'ın ahlâk öğretisi, insan ruhunun akıl ve istenç (özgür olarak seçme yeteneği) yetileri üzerine kuruludur (Gökberk, 2010: 153). Aquinas, tüm insanlar için tek bir nihai amaç olduğunu ve bunun mutluluk olduğunu savunmaktır. Nihai mutluluk ise Tanrı ile birleşmektir. Böylece insanın nihai amacını gerçekleştirip mutlu olması, daha doğuştan bir aile topluluğu içerine doğarak başladığı ve çeşitli daha büyük sosyal ve politik topluluklar içerisinde geliştiği toplumsal yapı içerisinde mümkün görülmektedir (Mclnerny ve O'Callaghan, 2008). Ayrıca Aquinas için yarı ahlaki ve yarı politik bir kavram olan hak düşüncesi de tanrısal akıl üzerine kurulmuştur (Russ, 2011: 92). Aristoteles'te olduğu gibi Aquinas'ta da polis kültürünün temel unsurlarından biri olan doğal hak düşüncesi görülmektedir (Russ, 2011: 92). Böylece hayvanlar etik-politik alanda var olmanın gereklerini karşılayamazlar veya bu alanın sınırları, kurgulanışı itibarıyla onları kapsayamaz.

Aquinas (1981: 1954, 1956b: 119) için hayvanlara iyi davranılmasının nedeni insanlara karşı da iyi davranmaya yatkınlık sağlamasından kaynaklanmaktadır. İncil'in hayvanlara karşı kötü davranılmasını yasaklamasının nedeninin de hayvanlara kötü davranan birinin insanlara da kötü davranabileceğini veya başka bir insan için geçici bir kayba neden olabileceğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Diğer yandan Aquinas (1981: 156), hayvanlarla arkadaşlık dahi kurulamayacağını ve hayvanlara karşı yardımsever davranmanın mümkün olamayacağını da söylemektedir çünkü onun için arkadaşlık ve yardım severlik ilişkisi, iletişim kurabilme, Tanrı'yı sevme ve rasyonel yaşama katılma becerilerini gerektirmektedir. Bu durum, Aquinas için hayvanlara gösterilecek iyi davranışın hayvanların kendi değerinden kaynaklanmadığını Tanrının yaratımı olmalarından kaynaklandığını göstermektedir. Aquinas'ın arkadaşlık ve yardımseverlik üzerine düşünceleri, Stoacı oikeiosis anlayışının bir uzantısıdır. Aristoteles'ten başlayarak Stoacılar, Augustine ve sonrasında Aquinas tarafından geliştirilen bu düşünce, insan ve hayvan arasında niceliksel değil niteliksel bir ayrımın

bulunduğunu ileri sürmektedir. Bu ayrım, insanların hayvanlara karşı doğrudan ahlaki bir sorumluluğunun olmaması ve Hristiyan inancında insanın üstün bir varlık olarak görülmesiyle birleştirilmiştir. Sonuç olarak hayvanlar insanlara hizmet etmesi gereken varlıklar olarak düşünülürken etik alanın dışında tutulmuş ve dolaylı bir öneme sahip kabul edilmiştir.

Orta Çağ döneminde bahsedilmesi gereken başka bir konu da hayvanların yargılanarak infaz edilmesidir. Bu dönemde iki tür dava çeşidi görülmektedir. Eğer hayvan kamusal bir soruna veya kamusal bir rahatsızlığa neden olduysa suç veya ihlal kilise yetkilileri tarafından dini mahkemede ele alınırdı. Hayvanın işlediği suç, bir insanın fiziksel yaralanmasına veya ölümüne neden olmuşsa hayvan seküler bir mahkemede bir yargıç tarafından yargılanır ve cezalandırıldı (Girgen, 2003: 99). Kilise mahkemeleri, daha çok tahıllarla ilgili suçlardan dolayı fareler ve böcek sürüleri gibi yaban hayvan gruplarını yargılama yetkisine sahipken laik mahkemeler, daha çok sahipli veya bireysel evcil hayvanları içeren davalara bakmıştır (Evans, 1906: 2; Girgen, 2003: 99; Hyde, 1916: 696; 703). Sanıkların hayvan olduğu bu mahkemelerde yargılamalar, ciddi bir şekilde yürütülmüş yargılama sürecinde insan sanıklar için oluşturulmuş yasal geleneklere ve resmi usul kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalınmıştır (Girgen, 2003: 99). 9. yüzyıldan başlayarak 19. yy.'a kadar devam bu süreç boyunca hukuk ve ceza mahkemelerinin yargı yetkisine giren domuz, tilki, kurt, keçi, eşek, boğa, inek, köpek, boğa, öküz, at, koyun gibi evcil hayvanlar suçlu bulunduktan sonra genellikle asılarak, canlı gömülerek, herhangi bir uzvu kesilerek veya yakılarak infaz edilmiştir (Dinzelbacher, 2002: 408; Vatomsky, 2017). Kurtlar veya ayılar gibi yaban hayvanları hiçbir zaman bu tür yasal işlemlere tabi tutulmamış çoğunlukla doğrudan öldürülmüşlerdir (Dinzelbacher, 2002: 408). Dini mahkemeler; tarla fareleri, sıçanlar ve köstebekler, yılan balıkları, sülükler, çekirgeler, termitler, yılanlar, salyangozlar, bitler ve solucanlar gibi çeşitli hayvanlara dair davalarda, suçlu bulunan hayvanları çoğunlukla aforozla cezalandırmıştır

(Vatomsky, 2017). Bu davaların nedenleri çok çeşitlidir ancak Linzey (2000: 19) bu durumun en önemli nedeni Hristiyan öğretisine bağlamaktadır.

Arasında uzun yüzyıllar bulunmasına rağmen bu bölümde bahsedilen Hristiyan teologların çoğunda hayvana ve doğaya benzer bir bakış açısı bulunduğu görülmektedir. Bu bakış açısına göre doğa ve hayvanlar, bir yandan Tanrı'nın güzelliğinin görülebileceği bir eser iken diğer yandan da sadece insan (özellikle erkek) için yaratılmıştır. Hayvanlar, insanın tahakkümüne mahkûm ve insan tarafından dolaylı olarak bile ahlaki öneme haiz görülmeyen veya insanın herhangi bir etik gerekçeye dayalı davranışsal bir sorumluluğunun bulunmadığı varlıklar olarak düşünülmüştür. Aristoteles ile başlayan ve ardından Stoacılar, Augustinus, Aquinas ve Descartes'e kadar uzanan klasik Batı düşüncesinde, insanın hem tür hem de nitelik bakımından "müstesnalığı" kalıcı bir tema haline gelmiştir. Bu varsayım, hayvanlar da dahil olmak üzere insan olmayan dünyayı, insani bir amaç için bir araç haline getiren teolojik varsayımlarla güçlendirilmiştir.

1.3.4 Erken Modern Çağ ve Descartes

Orta Çağ felsefesinin temelinde din bulunurken 17. yüzyıl felsefesinin temeli rasyonalizm (akılcılık) olmuştur. 17. yüzyılda felsefede yaşanan bu dönüşüm hayvanlara bakışı da şekillendirmiştir. Descartes öncesi felsefede (ve dolayısıyla hayvanlar konusundaki düşüncelerde de Varlık'tan hareket edilirken Descartes'ten sonra felsefede Varlık'tan değil Özne'den yola çıkmak çoğunlukla felsefe tarzı olmuştur (Özlem, 2004: 111). Hayvanlar özne olma koşulunu sağlayamadıkları için Descartes'ten başlayarak uzun süre boyunca hayvanlar etik alandan dışlanmışlardır.

Döneme adını veren madde düalizmi aynı zamanda sıklıkla "Kartezyen düalizm" olarak da adlandırılmaktadır. Kartezyen düalist düşünürler için duyuma dayalı tecrübe güvenilemezdir (Olson, 1990: 18). Bu nedenle matematik ve fizik alanında yaşanan gelişmeler doğa alanına uygulanarak zihinden üretilen kesin kurallar ve yasalar ile doğanın anlaşılabileceği fikri hâkim görüş haline gelmiştir. Böylece Antik Yunan

atomizmini canlandıran 17. yüzyıl doğa filozofları (Galileo, Descartes, Bacon, Newton)[40], ereksel neden yerine mekanik matematiğin dili ile yazılmış amaçtan yoksun bir doğal dünya tanımlayarak (Batı düşüncesinde tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte) Avrupa'da 1620 ve 1630'lu yıllar civarında ortaya çıkan "doğanın hâkimi ve efendisi olarak insan düşüncesinin" oluşmasına katkı sağlamıştır (Russ, 2011: 152). Doğa bilimlerindeki ilerlemeye ek olarak Hristiyan inancının da etkisiyle doğa ile akıl, nesne ile zihin arasında görülen bu uygunluk, Tanrı'nın hem evrene hem de insan ruhuna aynı ilkeleri yerleştirmiş olduğu düşüncesinden kaynaklanmıştır (Gökberk, 2010: 222). Bu akılcı düşünüşle insan, doğanın hâkimi ve efendisi olarak görülmüştür. Doğa ise akıl aracılığıyla yenilecek ve şekillendirilebilecek bir alan olarak görülmüştür. Dahası akıl ile tanımlanan yetilerin hepsinin insana ait görülmesiyle hayvanlar ahlaki, etik ve politik alanların tümünden çıkarılmıştır. 17. yüzyıla damgasını vuran bu anlayış, önce Descartes'in felsefesi ve ardından etkilediği düşünürlerle birlikte varlığını 19. yüzyıla kadar sürdürecek olan bir dönemin başlangıcı olmuştur.

- **Descartes:**

17. yüzyıl bilimselliğe yönelik katı bir akılcılık/rasyonalizm anlayışıyla şekillenmiştir. Bu katı akılcılık anlayışı da 1596-1650 yılları arasında yaşayan ve modern felsefenin kurucularından kabul edilen René Descartes'in akılcılığına dayanmaktır. Descartes, felsefede rasyonel özneden hareket ederek insanı merkeze alan bilim anlayışıyla bilen özneyi, bilginin ve varlığının temeli yapmıştır (Cevizci, 1999: 670). Descartes'e göre aklın, sezgi ve tümdengelim olmak üzere iki gücü veya yetisi bulunmaktadır. Descartes bu yetileri kullanarak kuşku yöntemiyle düşünen bir varlık olarak öncelikle kendi varlığına ulaşmış ve "düşünüyorum o halde varım" diyerek düşünen bir varlık olarak var olduğunu kanıtlamıştır. Descartes'in insanı bu şekilde

[40] 17. yüzyılda dönemi etkileyen çeşitli alanlardan birçok düşünür (Giordano Bruno, H. Grotius, Spinoza, Pierre Gassendi, Pascal, Montaigne ve Voltaire gibi) olmasına rağmen hayvan etiği literatüründe, en önemli etkiye sahip filozof olarak kabul edilen Descartes ele alınacaktır.

tanımlaması, başka bir ifadeyle varlığına düşünerek ulaşması, rasyonel özne ve düşünme yetisini var olmak ile tanımlaması hayvanlar açısından önemli olumsuz sonuçlar doğurmuştur.

Descartes'in bilgi görüşü de katı bir akılcılık anlayışıyla şekillenmiştir. Descartes bilgiyi, teolojik-skolastik düşüncenin tahakkümünden kurtarmış ancak varlık alanını, madde ve ruh, beden ve zihin olarak kesin çizgilerle ikiye ayırmıştır (Cevizci, 1999: 379). Evrende hem ruhu hem de bedeni tek olan tek varlık insandır. Descartes'in ayrımına göre insanın ruhu dışında kalan her şey, bedeni de dahil olmak üzere maddedir ve mekanik ilkelere göre açıklanmaktadır. Dolayısıyla insan dışında kalan varlıklar, ruhtan yoksun oldukları için madde olarak düşünülmüş mekanik kurallara göre hareket ettiği kabul edilmiştir.

Descartes insanı, beden-ruh bütünü sayan görüşe karşı çıkmaktadır. Bu iki tözü birbirinden ayırmaktadır. Ona göre yaratılmamış ve gerçek töz olan Tanrı'ya ek olarak iki yaratılmış töz bulunmaktadır: madde (veya beden) ve zihin (veya ruh) (Cevizci, 1999: 730). Her tözün de özünü veren temel bir sıfatı bulunmaktadır. Zihnin veya ruhun özü, düşünme olarak tanımlamıştır. Oluşturduğu bu ikici yapıda düşünen varlık, tüm bireysel zihin veya benlerin gerisindeki kalıcı temel olarak ruha da karşılık gelmektedir (Cevizci: 1999: 730). Ayrıca Descartes'e göre maddi töz de duyulardan türetilmiş olmayıp aklın açık ve seçik düşüncelerinin bir ürünüdür (Cevizci, 1999: 559). Bu iki töz ise beyinde kozalaksı bezde birleşmektedir. Descartes ruhu yalnızca bilinçle birleştirmek istemiş ve kullandığı kavramları da buna göre seçmiştir. Dilde ifadesini bulan düşüncesini, günümüzde artık İngilizce dilinin temel ifade özelliği haline gelen Latince "ruh/can" (*anima*) kelimesini yerine "zihin" (İng. mens) kelimesini koyarak gerçekleştirmiştir (Sorabji, 1995: 89).

Descartes'e göre yalnızca insan ruhu, istençli hareketleri gerçekleştirmektedir. Bu hareketler dışında vücudun hareketleri ve vücutta meydana gelen solunum, kan dolaşımı

beslenme gibi hayat olayları cansız cisimlerde olduğu gibi mekanik olarak açıklanmıştır (Gökberk, 2010: 240). Descartes'e göre ruhu olmayan hayvanlardaki bütün görev ve davranışlar istençsizdir. Hayvanların hareketleri veya karmaşık davranışları, tamamen iç organların yapısı ve organizasyonu temelinde açıklanan bir çeşit uyarım tepkisi tarafından yönetilen ve "makine hayvan" (İng. beast machine) kavramıyla iade edilen bir makinenin işleyişine benzetilmiştir. Hayvanların bedenlerinde insana benzer kemik, sinir, kas, diğer organlar ve ruh, hiçbir düşünce olmadan hareketlerine neden olmaktadır. Bu durumu, vücudun çırpınma/katılma gibi durumlarda zihne rağmen hareket ettiği hallere benzeterek iradesizce hareket edilmesi biçiminde açıklamıştır (Descartes, 1991: 366; Descartes, 2018: 64). İradesizce hareket eden mekanizmalardan farklı olmayan hayvanları insanlarla karşılaştırarak Tanrı veya doğa tarafından yapılmış makineler olduklarını ileri sürmüştür (*Descartes, 1991: 366).* Bu durumu açıkladığı sıklıkla alıntılanan sözleri şöyledir:

> "*Hayvanların pek çok şeyi bizden daha iyi yaptığını biliyorum ama bu beni şaşırtmıyor. Hatta bu zamanı bizim muhakememizden daha iyi gösteren bir saat gibi, doğal ve mekanik olarak hareket ettiklerini kanıtlamak için bile kullanılabilir. Kuşkusuz kırlangıçlar ilkbaharda geldiklerinde saat gibi çalışırlar. Bal arılarının hareketleri de aynı niteliktedir; turnaların uçuş ve maymunların dövüş disiplini de öyledir, Ölülerini gömme içgüdüleri, dışkılarını gömmek amacıyla toprağı eşeleyen köpek ve kedilerinkinden daha yabancı değildir; ..., bu da sadece içgüdüleriyle ve düşünmeden hareket ettiklerini gösterir...*" (Descartes 1991: 304).

Descartes hayvanların eylemlerinin sadece makine gibi organlarının işlevleri sonucu ortaya çıktığını düşünerek hayvanların konuşamayacağını, bu yetinin yoksunluğunun da insan ve hayvan arasındaki gerçek farkı oluşturduğunu ileri sürmüştür. Öncülleri olan düşünürler gibi Descartes de dil kullanımının söz konusu varlığın rasyonelliğinin bir işareti olduğuna inanmıştır (Steiner, 2005: 138). Descartes hayvanların insanlar ve kendileri arasında iletişim kurduklarını kabul etmekle birlikte hayvanların insanlar gibi konuşamadıklarını; çıkardıkları ses, kelime, sembol ve bedensel hareketlerin özgürce seçilmiş rasyonel ifadeleri olmadan (akıl ve düşünce ile alakası olmayan tutkuları ve doğal dürtüleri sonucunda) gerçekleştiğini düşünmektedir. Oysa insanlarda dil kullanma kapasitesi (işaret, ses, kelime, sembol veya bedensel hareketler) rastgele değil

rasyonel ve isteğe bağlı olarak özgürce gerçekleştirilmektedir (Descartes, 1998: 55-56; Louden, 2009: 377). Bu durum Descatres'in sözlerinde açıkça görülebilmektedir:

> "*Ancak bana göre hayvanların düşünceden yoksun olduğunu düşünmenin temel nedeni şudur. Tek bir tür içinde bazıları diğerlerinden daha mükemmeldir, tıpkı insanlar gibi. Bu, bazıları kendilerine öğretilenleri diğerlerinden çok daha iyi öğrenen atlarda ve köpeklerde görülebilir ve tüm hayvanlar öfke, korku, açlık ve benzeri doğal dürtülerini sesle veya bedensel hareketlerle bize kolayca iletirler. Yine de tüm bu gerçeklere rağmen, hiçbir vahşi hayvanın gerçek konuşmayı kullanma, yani doğal dürtülerle değil, yalnızca düşünceyle ilgili bir şeyi söz ya da işaretle belirtme mükemmelliğine eriştiği görülmemiştir. Böyle bir konuşma, bir bedende saklı olan düşüncenin tek kesin işaretidir. Ne kadar aptal ve deli olurlarsa olsunlar, dilleri ve ses organları olmasa bile tüm insanlar bunu kullanır; ama hiçbir hayvan kullanmaz. Sonuç olarak bu, insanlar ve hayvanlar arasındaki gerçek ve özel bir fark olarak kabul edilebilir*" (Descartes, 1991: 366).

İnsanların dili özgürce kullanması aynı zamanda insanların davranışlarından da sorumlu olması anlamına gelmektedir çünkü Descartes'e (1998: 55-56) göre düşünme, ahlaki sorumluluk kavramı ile içsel olarak ilişkilidir (Morris, 2002: 404). Descartes'e göre kuşku duymak özgür olmak demektir ve insan, özgür olmasa kuşku duyamazdı (Hançerlioğlu, 1979: 203). Descartes kuşkulanma yoluyla da vardığı özgürlüğü, irade olarak tanımlamıştır. Özgür irade de ahlaki özne olma ve sorumluluk ile bağlantılıdır. Oysa hayvanlarda aklın bulunmaması onların özgür olmadıklarını göstermektedir çünkü "*kendilerini belirleme konusunda bu pozitif güce sahip değillerdir*" (Descartes, 1991: 234). Kendisinin farkında olma durumu/kavramı 17. yüzyıldan itibaren Descartes'in etkisiyle sadece insanlara özgü bir nitelik olarak görülmeye başlanmıştır (Mitchell, 1998: 20). Bu özelliklerden yoksun olan hayvanlar bir kez daha insanların sorumluluk veya yükümlülük alanından çıkarılmıştır.

Hayvanların hem ruhtan hem de bilinçten yoksun olmaları onların düşünmeleri veya hissetmelerine de engeldir.[41] Descartes'e göre duyumlar, ruh ve bedenin

[41] Literatürde bu konu tartışmalıdır. Hayvan etiği ve hayvanlarla ilgili çeşitli alanlarda çalışan birçok düşünür, Descartes'in hayvanları duyum ve düşünceye sahip olmayan makineler olarak gördüğünü ileri sürmektedir. Bu düşünürler arasında Steiner (2005), Allen (1998: 22), Rollin (1998: 24); Olson (1990: 40), Sorabji (1995), Crane (2013), Bach (2018), Waldau (2013), Shannon (2013), Mazis (2008) yer almaktadır. Aksi görüşler için Bknz. Harrison, 1992; Gaukroger, 2002: 395; Morris, 2002: 402; Clarke, 2005: 77; Thomas, 2006.

birleşiminden ortaya çıkmaktadır. Hayvanlar ruhu olmadığı için duyumların ortaya çıkmasını sağlayacak bir psiko-fiziksel birleşime de sahip değildir (Cottingham, 1996: 118). Dolayısıyla hayvanlar, mekânda yer kaplayan uzamsal yığınlar olarak düşünülmüştür. Descartes'e göre hayvanların görme, duyma ve tat alma gibi duyumları, düşünceden yoksun oldukları için insanınkilerden oldukça farklıdır. İnsanların duyumları bilinçle anlamlanırken hayvanların duyumları daha çok içgüdüsel veya organlarının sonucu bir hareket olarak düşünülmüştür (Descartes, 1991: 52, 61). Dolayısıyla hayvanlar tutku veya hislerini düşünmeden gerçekleştirmektedir (Descartes, 1991: 140; 303).[42]

Descartes'in zihin ve madde düalizmi, dünyayı zihin ve madde olarak ikiye bölmüş zihin olmayan her şey basitçe madde olarak düşünülerek matematik ölçümlerle bilinir hale getirilmiştir. "*Doğadaki her şeyin Tanrı tarafından koyulan mekaniğin yasasına göre işlediği evrende*" insanın doğaya yaklaşımı temelden değişmiştir (Descartes 1991: 134). 17. yüzyıl filozofu Rene Descartes, hayvanları yalnızca biyolojik makineler olarak ilan ettiğinde, insanlar ve hayvanlar arasındaki algılanan uçurum en yüksek noktasına ulaşmıştır (Steiner, 2005: 139). Tartışmalar bulunmasına rağmen Descates, hayvanların akıl, düşünce, bilinç ve konuşma yetilerine sahip olmamaları nedeniyle insanlardan sadece derece olarak değil tür olarak da farklı olduğu gerçeğini ileri sürmüştür (Steiner, 2005: 139). İnsanmerkezci etik bakış açısıyla hayvanlar, sadece ahlaki olarak insanlardan aşağıda yer almamakla kalmamış tamamen etik değerlendirme dışında bırakılmıştır.

1.4 Dinler ve Hayvanlar

Hayvanlara yönelik düşünce ve eylemleri değerlendirmek için miras aldığımız etiğin kökleri seküler temellere olduğu kadar dini temellere de dayanmaktadır. Antik

[42] Hayvanların ruhsuz, acı hissetmeyen varlıklar olarak görülmesi 17. yüzyılda hayvanlar üzerindeki yapılan deneylerin artmasına neden olmuştur (Cottingham, 2005: 239; Rollin, 1998: 24). Özellikle tıp öğrencilerinin bilimsel araştırma amacıyla canlı hayvanlar üzerinde yaptığı cerrahi deneylerin sayısı artmıştır (Olson, 1990: 41). Descartes'in kendisi de hayvanlar üzerinde çok sayıda deney gerçekleştirmiştir.

çağlardan beri hayvanlar; dini inançlar, uygulamalar, semboller ve etik içinde önemli bir varlığa sahip olmuştur. Bu mevcudiyet çeşitli ve karmaşıktır. Ayrıca artan çevre bilinci ve hayvan sömürüsü farkındalığı felsefi etiğin ötesine geçerek bu alana, dinbilimsel ve dinsel yaklaşımlar konusunda çok sayıda yeni çalışmanın eklenmesine neden olmuştur. 21. yüzyıl başından itibaren de din ve hayvanlar konusundaki literatür, zengin biçimde disiplinler arası olarak hızla genişlemiştir. Konunun kapsamının sınırlılığı göz önünde bulundurularak, bu bölümde incelenen dinlerin öncelikle temel kutsal kaynakları kullanılarak hayvanlara bakış açısı çoğunlukla ahlaki ve etik idealler üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır. Değerlendiren dinler, dünya genelinde en yaygın dinler arasından seçilmiş olup semavi dinler olarak kabul edilen Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'in yanı sıra en çok inananı bulunan diğer dinler olan Hinduizm ve Budizm'den oluşmuştur.

1.4.1 Hinduizm

Belirli bir tarihi kurucusu olmayan ve dünyanın en eski dinlerinden biri olarak kabul edilen Hinduizm, Hint Yarımadası'nda yaşayan çoğu insanın dini inanç ve geleneklerini ifade etmek için kullanılan bir terimdir (Küçük, Tümer ve Küçük, 2011: 175). Belli bir dini anlayışı temsil etmeyen çok sayıda gelenek ve inanç içeren bu dine inanan Hinduların tümü, mezheplerine bağlı olarak çeşitli isimlerle anılan "Tek Yüce Tanrı'ya" inanmakta ve yine tanrı olarak adlandırdıkları çok sayıda ilahi varlığa tapmaktadır.

Hindular tanrısallığı "çokluk içinde bir, bir içinde çokluk" gibi düşünerek tüm varlıklarda bulunan tek bir tanrının veya üstün bir yaratanın mevcut olduğunu düşünmektedirler. Her yerde var olan, tüm türlere yayılan ve böylece tüm yaşam biçimlerini kutsallaştıran ilahi varlık kavramı hem canlı hem de cansız varlıkların ortak kökenine, yaratanın görünür ve algılanabilir tezahürlerini bağlayarak, onları şahsında tecessüm ettirerek kutsal statü vermiştir (Mansingh, 1995: 62). Hindu geleneğindeki en

eski dini kaynaklar olan Vedalar'da evrenin organik bir bütün olarak algılanması, ilerleyen dönemlerde Hindu felsefesinin geneline yayılarak hem dini metinlerde hem de Hint felsefesinde, evrenin her parçanın bütünün yaşamıyla ilişkili olduğu canlı bir organizma olarak anlaşılmasına neden olmuştur. Böylece tüm yaşamın kutsal kabul edildiği bir düşünüşün temeli oluşturulmuştur (James, 2014: 7-8). Evrenin veya tüm yaşamın böyle kurgulanması, Hindu inancında tanrı ve doğanın bir olarak anlaşılmasıyla sonuçlanmaktadır (Dwivedi, 2006: 162-163). Ayrıca Hindu inancının ana önermelerinden biri her varlığın ve canlı organizmanın, insan, hayvan ve tüm canlılardan oluşan ebedi "Toprak Ana" tarafından yönetilen büyük bir geniş aile sisteminin parçası olmalarıdır (Dwivedi, 2006: 164). Bu aile sisteminin temelinden ilki varlıkların ortak elementlerden oluşturulmaları iken diğeri her ruhun (atman-insan ruhu) yüce varlıktan (Brahman) bir parça taşımasıdır. Bu özdeşlik ise Hindu inancında ruhun ölümsüz olmasıyla sağlanmıştır.

Ruh ölümsüz olduğundan kelime anlamı basitçe yapmak veya eylemek anlamına gelen "karma" ile genel olarak ahlakilik, sosyal ve dini görevler anlamına gelen "dharma" dünyayı yöneten ahlâk kanunlarından ikisidir (Glucklich, 2005: 2327-2331; Mahony, 1987: 5094-5097). Hindu inancında bir canlının veya ruhun reenkarnasyon sonucu gelecek hayatında nasıl ve hangi varlık biçiminde dünyaya geleceği karmaya ve nasıl davranması gerektiği dharmaya bağlıdır. Bu yeniden doğuş döngüsünde, bir kişi hayvan veya insan olarak doğabilir. Bu nedenle Hindu inancında insanlar diğer türlere yalnızca saygı değil aynı zamanda hürmet göstermeye de çağrılmaktadırlar (Dwivedi, 2000: 6). Bu hürmet ifadesini, diğer türlere ve insanlara karşı zarar vermeme olarak "ahimsa" doktrininde bulmaktadır. Genellikle şiddetsizlik olarak tercüme edilen ahimsa, kelimenin tam anlamıyla yarala(n)mama anlamına gelmektedir.[43] Ahimsanın dini temeli, tüm canlılarda aynı yaşam veya bilinç ilkesinin mevcut olduğu, bu yaşam ilkesinin beden

[43] Özellikle Mohandas Gandhi'nin etkisiyle Batı dünyasında tanınmıştır (Caillat, 2005: 197).

öldüğünde ölmediği ancak yeni bir bedende yeniden doğduğu fikridir (Jacobsen, 2005: 31). Bu yeni beden ise prensipte herhangi bir türe ait olabilmektedir. Canlılara zarar vermek özellikle de öldürmek veya başkalarının öldürmesine sebep olmak kişiyi ahlaki olarak büyük biçimde kirlettiğinden öldükten sonra da kişinin cezalandırılmasına neden olmaktadır (Krishna, 2014: 23). Bireyin nasıl bir yeniden doğuşa sahip olacağı insan, hayvan ve bitki gibi biçimlerde yeniden doğup doğmadığı karma tarafından eylemlerinin toplamı ve adına yapılandır (Jacobsen, 2005: 31). Bu nedenle ahimsa, tüm canlı varlıklara her bakımdan (düşüncede, sözde veya eylemde) zarar vermeme ilkesi olarak vejetaryenliği gerektirmektedir (Chapple, 1993: 18; Kemmerer, 2012: 59). Ayrıca bu ilke, hayvanların insan tüketimi için yetiştirilip öldürülmesine karşı derin bir muhalefeti içerirken Hindu inancına göre doğanın bencil amaçlarla kötüye kullanılması ve sömürülmesi hem adaletsizlik hem de kutsala saygısızlık olarak kabul edilmektedir (Dwivedi, 2000: 6).

Sadece insan değil tanrılar da Hindu inancında çeşitli formlarda reenkarne olabilmektedir. Hindu tanrıları çoğunlukla antroposantrik özellikler taşımakla birlikte antropomorfik, zoomorfik, zoosefalik özelliklerde de görülmekte veya bu özellikleri taşıyan bedenlerde reenkarne olabilmektedir. Hint geleneğinde tanrıların özelliklerinde antropomorfizm ve zoomorfizmin yaygın olması insanlar ve hayvanlar arasındaki farklılığın azaltılması, türler arasında birliktelik ve eşitlik oluşturması, farklılığın altındaki aynılığın görülmesi amacını taşıyan iki farklı girişim olarak açıklanmaktadır (Doniger, 2014:437). Bu durum ayrıca insan ve hayvanların tek bir büyük sürekliliğin parçası olduğunun hatırlatılması olarak da yorumlanmaktadır (Barnes, 2019: 179; Krishna, 2014: 17).

Hayvanlar, tanrıların temsilcileri, sembolleri, arkadaşları, eşlikçileri veya araçları olarak inanç sistemine dahil edilmiştir (Zeiler, 1993:125). Belli bir hayvan ve ilgili tanrı arasındaki ilişki, mitoloji dışında ikonografi ve ritüellerde de yan yana tasvir

edilmelerinde görülmektedir (Zeiler 1993:127-128). Hayvanlara verilen değerin ve iyi davranışın sebebi ahimsa doktrini kadar önemli olan "vahana" (binek hayvanı) kavramından da kaynaklanmaktadır. Her Hindu Tanrısı'nın üzerinde seyahat ettiği veya onu temsil eden çeşitli ruhsal ve psikolojik güçleri de olan belirli bir vahanası bulunmaktadır. Vahanaların önemi, tanrıların neredeyse hiç vahanaları olmadan tasvir edilmemesinden de anlaşılmaktadır. Hindu efsanelerinde vahanalar zaman zaman tanrılarından bağımsız hareket edebilmekte, tanrılarıyla aynı işlevleri yerine getiren ilgili tanrıyı vekilleri olarak temsil etmekte ve bazen tanrının başka türlü sahip olamayacağı ek yetenekler de sunabilmektedir (Krishna, 2014: 20-22).[44] Bu sebeplerden ötürü neredeyse tüm Hindu kutsal metinlerinde, hayvan öldürmenin veya diğer canlılara zarar vermenin tanrının lütfunu kazandırmayacağı güçlü bir şekilde vurgulanmakta, kasaplık mesleği kötülenmekte ve tanrılara yalnızca tahıl kurban edilmesi gerektiği belirtilmektedir (Dwivedi, 2000: 7).

Hindu geleneğinde en önemli kutsal hayvanlardan biri olan ve doğada iyi olan her şeyi simgeleyen inek, iki ile üç bin yıldır saygı duyulan bir hayvandır. Kanunen öldürülmesi yasaktır. Hinduların bazıları ineğe hürmet ederek sembolik olarak tüm canlılara hürmet ettiklerini düşünürlerken bazıları ise ineğin nihai "veren" hayvan olduğuna inanarak ürünleri ve postunu kullanmaktadır (Narayanan, 2005a: 768). 2020 verileri ile Hindistan'da beş milyondan fazla sokakta yaşayan sığır bulunmaktadır (Sadana, 2021). Bu hayvanların bazıları gaushalalarda (inek barınakları) bakılmaktadır ancak ülke genelinde bu hayvanların refahı ve korunmasına yönelik çok ciddi sorunlar bulunmaktadır.[45] Tüm canlı varlıkların kutsaldan bir parça içeren eşit ruhları olduğu

[44] Yaratıcı Tanrı Brahma'nın binek hayvanı kuğu veya kazdır. Vishnu'nun binek hayvanı, yarı insan yarı kuş olan Garuda'dır. Şiva'nın binek hayvanı Nandi adlı öküzdür. Arı, balık, köpek, yılan, kaplan, kuşlar, koç, boğa ve inek avatar veya vahana olan çok sayıdaki kutsal hayvanlardan bazılarıdır.

[45] Dünyanın ikinci büyük sığır popülasyonuna sahip Hindistan'da nüfusun azınlığı et yese de ülke dünyanın en büyük et ve süt ihracatçısı konumundadır (Apeda, 2021; FAO, 2021). Sığırların, özellikle de ineklerin kutsal sayılması nedeniyle ülkede 5 milyondan fazla sığır sokakta özgürce dolaşmakta veya gaushalalarda bakılmaktadır. Bu hayvanların refahın sağlanması konusunda ciddi sorunlar vardır

düşünülse de ülkede her hayvana eşit değer verildiği düşünülmemelidir. Ülke genelinde inekler kutsal sayılırken katı kast sistemine inananlar tarafından "Kandala" olarak damgalanan hayvanlar dünyasının dışlanmışları, örneğin köpekler veya küçük hayvanlar, ölümcül günah işleyenlerin yeniden bedenlendikleri varlıklar olarak kabul edilmektedir (Chandogya Upanishad, 2017: 424-428; Doniger, 2014: 488-500). Bu durumun, insan olmayan dünyanın kast sistemiyle sembolik ilişkisini ve hayvanlara yapılan baskıyla marjinalleştirilmiş insanlara yapılan baskı arasındaki bağlantıyı gösterdiği belirtilmektedir (Nelson, 2006: 186).[46] Ayrıca Hindu geleneğinde hayvanlara yönelik açıklanan olumlu bakışa rağmen aynı kavramlar, diğer yandan hayvanlar hakkında çelişkili görüşlere de neden olmaktadır. Geçmiş yaşamında kötü davranış sergileyen bir insan, yeni yaşamında hayvan olarak reenkarne olmaktadır. Korkutucu bir ceza ve daha düşük bir yaşam olarak kabul edilen hayvan formunda yeniden doğmak, insan varlığına göre mutsuz bir yaşam olarak kabul edilmektedir (Chandogya Upanishad, 2017: 424-428, Doniger O'Flaherty, 1980: 18). Nihai amacı ölüm ve yeniden doğum zincirinden kurtulmak olan ruh, bu zinciri ancak insan bedeninden kurtularak tamamlayabilmektedir.[47] Hayvanlar ise hayvan bedeninden nadiren doğrudan kurtuluşa erişebilmektedir. Bu durumun nedenini ise insanın tanımlanması üzerinden açıklanabilir. Dini metinlerde insanın belirgin özellikleri veya doğası, insan zihninin ana yetilerine dayanarak düşünme, irade, hissetme (bilgi, özveri ve eylem) olarak sıralanırken hayvanlarda bu özellikler bulunmamakta veya sınırlı kalmaktadır (Srivastava, 2010: 80). İnsanlar ile aynı elementlerden oluşan ruhları tüm canlı varlıkların ruhlarıyla eşdeğer

(Sadana, 2021). Ülkedeki sığırlar hem şehrin sokaklarında hem de siyasi ve kültürel bir sembol olarak kutsal ve modern arasında sıkışmış durumdadır (Nagy, 2019). Bu hayvanların durumu Fox'un (1999) ifadesiyle "*ekonomik, dini ve politik bir bataklığın içine gömülüdür*".

[46] Benzer şekilde Narayanan (2019) da Hindistan'da ineklerin meta-mal olduğunu inek koruma tartışmasında sığır bedenlerinin siyasallaştırılmasının dini ve kast temelli ayrımcılığa da yol açtığını belirtmektedir. Narayanan'a (2019:197) göre, Hindistan'daki hem sığır hem de kadın bedenleri "antropatriyarkal", cinsiyetçi ve aşırı milliyetçi Hindu ataerkilliğinin kesişim noktalarında üretim, yeniden üretim ve sembolik sermaye olarak birbirine dolanmıştır.

[47] Ölüm ve yeniden doğum döngüsünden kurtulabilmek için bir kişinin "iki kez doğmuş" bir Hindu olması yani üst üç kastın erkek üyesinden olması veya bir Brahman erkeğinden daha aşağı olmaması veya dünyadan el etek çeken spiritüel bir arayıcı olması gerekmektedir (Nelson, 2006: 185).

kabul edilen hayvanlarda duyular, akıl, ego ve akıl gibi doğanın yüksek gerçeklikleri (tattvas) tam olarak tezahür etmediğinden bilgi, konuşma, zekâ ve zihinsel becerilerinin de sınırlı olduğu düşünülmektedir (Baindur, 2015: 98). Bu nedenle hayvanlar, insanlarla aynı ruhsal statüye sahip olsalar da akıllı seçimler yapmak için yüksek zihne veya ayırt edici zekaya sahip olmadıkları için kurtuluşa ulaşmak için yeterli niteliklere sahip değillerdir. Hayvanların kurtuluşa ulaşabilmesi için insan olarak doğmaları gerekmektedir çünkü ahlaki faillik insan eylemleri alanıyla sınırlıdır (Baindur, 2015: 95). Hindu geleneğindeki kast sistemi de düşünüldüğünde insanın her zaman ayrıcalıklı veya diğer canlı türlerinden üstün olduğu görülmektedir (Narayanan, 2005b: 2662; Nelson, 2006; Waldau, 2005: 359). Tüm varlıkların niteliksel olarak eşit ruhlara sahip olduğu doktrini, empati ve merhamet önermesine rağmen hayvanlarda herhangi bir gelişmiş psişik (ruhi ve akli) veya ahlaki yaşam bulunmasını gerektirmez (Nelson, 2006: 190). Ayrıca ruhların iletişimsiz olmaları ve birlikteliğin ruh değil zihin düzeyinde gerçekleşmesi nedeniyle insanlar ve hayvanlar arasında herhangi bir gerçek birlik olabilme olasılığı öne sürülüyor gibi görünse de bunun mümkün olmayacağı veya olsa bile gücünün veya potansiyelinin sınırlı olacağı vurgulanmaktadır (Nelson, 2006: 190).

1.4.2 Budizm

M.Ö. 6. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan Budizm, Siddharta Gautama'nın öğretileri üzerine kurulmuş yaklaşık 500 milyon insanın inandığı bir dindir.[48] Budizm, karma (kamma), reenkarnasyon, ahimsa ve birlik/bir olma gibi bazı temel kavramları Hindu geleneğinden miras almıştır. Bu nedenle bu kavramlarla açıklanan Hindu

[48] Hindistan'dan Orta Asya ve Güneydoğu Asya, Çin, Kore ve Japonya'ya yayılan Budizm, Asya kıtasında dini, kültürel ve sosyal yaşamda merkezi rol oynamaktadır. Budizm geniş bir coğrafya yayılması, farklı kültürleri barındırması, farklı okullar veya ekollere bölünmüş olması nedeniyle hayvanlara bakış konusunda çok çeşitli görüşleri içermektedir. Bu nedenle kesin bir vargıya varmanın zorluğu göz önüne alınarak bu bölümde genel olarak tüm Budist inancın özünde yer alan bazı temel kavramlar ve metinler üzerinden değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

geleneğindeki hayvanlara yönelik bakış (hem olumlu hem de olumsuz yönleriyle) Budizm'de de benzer olduğundan bu bölümde tekrar açıklanmamıştır.

Budizm'de ruh ölümsüzdür ve Nirvana'ya ulaşana kadar sayısız kez yeniden doğmaktadır. Yeniden doğuşlar çok sayıdaki alemler arasında temel olarak altı alem veya durakta gerçekleşmektedir. Ruh, bu alemlerin herhangi birinde yeniden doğabilmektedir. Varoluş alemlerinin katmanları, en iyisinden en kötüsüne doğru; cennet/tanrılar (devalar) alemi, insanlar alemi, yarı tanrılar (asura) alemi, aç hayaletler (pretas) diyarı, hayvanlar alemi ve cehennem alemi olarak sıralanmaktadır (Buswell ve Lopez, 2014: 220; Keown, 2003: 100). Bu alem tasarısı içerisinde ilk bahsedilmesi gereken Budizm'e göre hayatın acı ve ıstırap ile dolu bir gerçeklik olarak kabul edilmesidir. Pek çok farklılığına rağmen en alt düzeyden en yükseğe tüm duyarlı varlıkları birleştiren tek şey acıdan kurtulmak ve gerçek mutluluğa ulaşmaktır (Bodhi, 2012: 31). Bu acı ve ıstırap bazı ilkelerin izlenmesi sonucu dindirilebilmekte ve Nirvana'ya ulaşarak yok edilebilmektedir. Budist geleneğinin merkezinde yer alan bu ilkelerin ilki olan "metta" aktif olarak izlenen sevgi dolu nezaket, ikincisi olan "karuna" ise kötülüğe kötülükle karşılık vermeyen şefkat veya merhamet anlamına gelmektedir (Constantelos, 2005: 1555). Bu iki ilke, diğer duyarlı varlıkların iyiliği ile ilgilenmeyi gerektirmektedir. Budizm'e göre sadece insanlar ve (bazı) hayvanlar duyarlı kabul edildiğinden hayvanlara sevgi, nezaket ve merhametle davranmak temel bir kuraldır.[49] Yeniden doğuş döngüsünde, tüm varlıklar aynı yaşam döngüsünün parçası olduğundan her insan geçmişte bir hayvan, hayalet, cehennem varlığı ve tanrı olarak reenkarne olmuştur. Nirvanaya ulaşana kadar da devam edecek olan yeniden doğuş döngüsünde tekrar bu varlık formlarından birinde doğmaları muhtemel kabul edilmektedir. Bu nedenle bir kişinin, başka bir insanda veya başka bir varlıkta tanık olduğu herhangi bir ıstırap biçimi bir zamanlar kendisi tarafından da yaşandığından,

[49] Bitkilerin çoğunlukla duyarlı olmadığı kabul edilmekle birlikte tohum ve bitiklerin yaşamına zarar verilmemesi önemli kabul edilmektedir. Böcekler, mikroplar ve organizmaların ise duyarlı olmadıkları düşünülmektedir (Harris, 2000: 124-125; Harvey, 2000: 174-175).

karşılaşılan varlıkların yakın akraba, arkadaş olma ihtimali bulunduğundan veya tün canlıların yaşamın birlikteliğini oluşturduklarından Budizm'in tüm yaşama dair sempati ve saygıyı destekleyen bakış açısı sağladığı belirtilmektedir (Harris, 2000: 117; Kemmerer, 2012: 197). Bu ilkeler karma ve ahimsa ile birlikte düşünüldüğünde Budistlerin hayvanlara karşı ahlaki yükümlülüğü, insanların onlara yalnızca zarar vermekten kaçınmasını değil aynı zamanda başkalarının neden olduğu acı ve ıstırabı önlemesini veya hafifletmesini ve ayrıca diğer varlıklara açıkça mutluluk getirmesini de gerektirmektedir (Kemmerer, 2012: 97).

Hayvanların korunmasına yönelik diğer bir ilke ise Buda'nın "Hiçbir canlıyı öldürmeyeceksin" dediği beş emirinden birincisidir. Budist etiğin temel taşlarından olan bu ilkeye göre insanlar herhangi bir canlı varlığı öldürmekten kaçınmanın yanı sıra ahimsa gereği hiçbir canlıya düşüncede bile zarar vermemelidir. Özellikle bir canlı varlığı bilerek öldürmek Hinduizm'de olduğu gibi karma yasası gereği kötü sonuçlara neden olmaktadır. Hayvanları öldüren veya onlara zarar verenlerin kötü karma biriktirdiği ve günahları silinene kadar işkence görmek için cehennem aleminde yeniden doğacağına inanılmaktadır (Bodhi, 2012: 876). Bu nedenle kasaplık, mezbahacılık, avcılık, balıkçılık ile haydut, cellat ve gardiyan olmak gibi benzer kanlı meslekler yasak olarak listelenmiştir (Bodhi, 2012: 581, 939). Ayrıca Budizm'de genel olarak kan akıtılan tüm kurban verme biçimleri de reddedilmiştir (Bodhi, 2012: 429-432).[50] Diğer yandan Budizm'de et yemenin kaçınılmaz olarak hayvanların acı çekmesine neden olduğu aynı zamanda "doğru eylem" ilkesi ile tutarsızlık yarattığı düşünülmekle birlikte et tüketmek katı bir şekilde yasaklamamıştır (Harvey, 2000: 160; Harris, 2000: 115).[51] Vejetaryen olmak zorunluluk olmamakla birlikte önemli bir erdem olarak kabul edilmektedir.

[50] Buda'nın, kendisinden önce var olan ve kendi zamanında da yaygın olduğu bilinen Brahmanik inancın belirgin bir özelliği olan hayvan kurbanlarına karşı çıktığı belirtilmektedir (Bodhi, 2012: 429-432; Sarao, 2008; Stewart, 2014: 629-630).

[51] Sarao (2008), Budizm'in temel kaynaklarında et yemeyi doğrudan ve dolaylı olarak onaylayan tüm bölümlerin Buda'nın ölümünden sonra et yiyen keşişler tarafından yapılan eklemelerden kaynaklandığını Buda'nın kendisinin et yemeyi onaylamasının mümkün olmadığını düşünmektedir.

Budizm'in (Hindu geleneğinde olduğu gibi) hayvanlara bakışında çelişkiler söz konusudur. Budizm'de de hayvan olarak doğmak kötü kabul edilmektedir.[52] Hayvanların yeniden doğum zincirinden kurtuluşa ermeleri Hinduizm'deki gibi zordur. Hayvan yaşamının mutsuz olduğu düşünülmektedir (Keown, 2003: 269). Bu düşüncelerin altında yatan önemli nedenlerinden biri hayvanların kaderlerini değiştirebilme için bilinçli ahlaki davranışta bulunamama dolayısıyla ahlaki fail olamamalarıdır. Hinduizm'deki gibi karma terimi "eylem" anlamına gelmekte ancak Budizm'de özellikle istemli veya kasıtlı eyleme atıfta bulunarak irade ile eşanlamlı düşünülerek iradeli olduğu için kişinin beden, konuşma veya zihniyle hareket etmesi anlamında kullanılmaktadır (Bodhi, 2012: 33). Hayvanlar, hayaletler ve cehennem varlıkları kasıtlı olarak iyi veya kötü eylemler için çok az özgürlüğe sahiptir (Harvey, 2000: 24).[53] İnsanlara göre hayvanlar ya hiç ya da bir miktar irade, anlama, zekâ, seçim yapabilme kapasitesi veya yetilerine sahiptir (Harvey, 2000: 150; Schmithausen, 2005: 234; Waldau 2000: 93). Bunun nedeni ise ahlaki ve ruhsal kapasitenin veya yetilerin çoğunun insan düzeyinde gerçekleşmesidir çünkü Budizm'de acıdan kurtulma, içsel ruhsal gelişim ile birleştirilmiştir. Bu manevi gelişim sürecinde ahlakilik aydınlanmaya ulaşmada önemli yol oynamaktadır. Ahlakın geliştirilmesi veya ahlaki kurullara uyabilme ise rasyonellik ve zekâ gibi bilişsel yetenekler gerektirdiğinden veya onlara bağlandığından hayvanların ahlaki fail olması beklenmemektedir (Jena, 2019: 251-254; Waldau, 2003: 139-139). Ayrıca, Budizm'de bir eylemin ahlakiliğinin değerlendirilme kriteri de karma ile ilişkilidir. Hindu geleneğinde karma, kişinin eylemleri sonucu oluşuyor da olsa kişinin içinde bulunduğu kast dilimine göre değişmeyen bir görev veya kaderdir. Budizm de ise karma, kişinin kendi iradesine bağlanmıştır. Böylece karma, yeniden doğuşa neden olan ve gelecek için

[52] Bahsedilen altı alemden üçü olan hayvanlar, aç hayaletler ve cehennem alemlerinde yeniden doğmak "talihsiz yeniden doğuş alemleri" olarak varoluşun üç aşağı biçimi adlandırılmakta ve erdem dışı eylemlerin sonucu büyük acıların çekildiği kaderler olarak düşünülmektedir (Buswell ve Lopez, 2014: 315; Keown, 2003: 17, 81).

[53] Nadir olarak bazı hayvanların erdemli olarak davranabileceği kabul edilse de çoğunlukla hayvanların bilinçli olarak ahlaki bir şekilde davranamadıkları düşünülmektedir (Harvey, 2000: 24).

kaderi şekillendiren istemli eylemlere ve bunlara eşlik eden zihinsel faktörlere atıfta bulunmaktadır (De Silva, 1998: 71; MacKenzie, 2020). Beden, konuşma ve zihin tarafından yapılan istemli faaliyetin karmik sonuçlar doğurduğu bu anlayışta yine sadece insan fail olarak görülmektedir (MacKenzie, 2020). Hayvanlar karma yasasına tabi olsa da ahlaki fail olamamaktadır.

Hinduizm'de olduğu gibi Budizm'de de bazı hayvanlar diğerlerinden daha değerli görülmektedir. Örneğin maymun, fil, aslan, at, boğa gibi Buda'nın bedenlendiği veya Buda ile ilgili görülen hayvanlar çok değerli görülürken "sürünen hayvanlar" yeterince değerli bulunmamaktadır (Sarao, 2002: 1).

Budizm'de bir hayvanı bilerek öldürmenin cezası bir insanı öldürmenin cezasından çok daha azdır (Waldau, 2003: 145). Ayrıca hayvan öldürmenin cezası hayvanın boyutuna bağlı olarak artan derecededir (Harris, 2006: 209; Stewart, 2014: 632). Örneğin bir fili öldürmek bir köpeği öldürmekten daha kötü kabul edilmektedir çünkü büyük bir hayvanı öldürmek için harcanacak çaba ve kötü niyetin de büyük olduğu kabul edilmektedir (Harvey, 2000: 52, 69). Cömertlik Budist toplumlarının yaygın bir değeri olarak kabul edilmektedir ancak öldürme cezasına benzer durum yardım ve sadaka işlerinde de geçerlidir. Özellikle sadaka verilmesinde bulunan karmik hiyerarşide hayvanların yeri daha aşağıdadır. Bu nedenle keşişlere veya bir aydınlanmış varlığa sadaka vermek hayvanlara sadaka verilmesinden karmik olarak daha verimli görülmektedir (Harvey, 2000: 62; Stewart, 2014: 647)

Son tahlilde insanların Budist inanç sistemindeki görece özel yeri, onların hayvanlardan daha yüksek bir varoluş düzeyinde bulunmalarıdır. Budist karma ve yeniden doğuş doktrinleri, tüm canlı varoluş biçimlerini ahlaki bir süreklilik içinde birbirine bağlamasına rağmen Budizm'in etik anlayışı büyük oranda insan failliğine ve sonuçlarına odaklanmaktadır. Bu anlamda canlı varlıklar için temel kriter olan duyarlı varlık olmak önemli görülüyor da olsa Budizm canlımerkezli değil daha çok

insanmerkezli görünüme sahiptir. Alanda çalışan bazı akademisyenler bu durumun, hayvanların tahakküm altına alınması ve sömürülmesi için bir gerekçe olarak görmemesi gerektiğini belirtmekte ve insan üstünlüğün doğal ifadesinin sömürücü bir tutum değil daha aşağı varlıklara karşı bir nezaket olarak ahlaki veya etik bir tutum sağlanması olarak açıklamaktadır. Bazı akademisyenler ise Budizm'in insanmerkezli yaklaşımın sınırlarından çıkamayacağını hatta türcü olduğunu ileri sürmektedir (Barstow, 2019; Harvey, 2000; Jena, 2019; Kemmerer, 2012: 126; Sarao, 2008; Schmithausen, 2000; Waldau, 2000: 93, 102; Waldau, 2003: 137, 153-156).

1.4.3 Musevilik

Musevilikte hayvanlara dair görüşler çeşitli olmakla birlikte bunlar birbiriyle çelişkilidir. Hayvanlara dair iki temel bakış açısından biri insanlar ve hayvanlar arasında olumlu ve çeşitli açılardan barış dolu bir model öngörmekteyken diğeri insan çıkarlarının daha önemli görüldüğü insanmerkezli yaklaşım veya kahyalık yaklaşımıyla şekillenmiştir.

Musevilikte ilk olarak tüm evrenin ve yaratıkların Tanrı'ya ait olduğu için kutsal kabul edildiği aynı zamanda Tanrı tarafından yaratıldığı için de "iyi" ve değerli oldukları kabul edilmektedir. İnsan yaratılmadan önce yaratılışın altı durağında yaratılanların tümü (hayvan türlerinin de her biri) kendi içinde iyi ilan edilmiş ve Tanrı tarafından kutsanarak insanlara, Tanrı'nın tüm canlıların gelişmesini beklediği bildirilmiştir (Genesis, 1985: 2-4).[54] Hayvanlar yaratıldıktan sonra Tanrı kendi suretinde kadın ve erkek olmak üzere insanı yaratmıştır. İnsanlar, "*denizin balıkları, göğün kuşları, evcil hayvanlar ve toprak üstünde sürünen tüm sürüngenlere, yeryüzünün tümüne*" egemen kılınmış ve onlara "*verimli olun, çoğalın, Yeryüzünü doldurun ve denetiminize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun*" denilerek "*İşte, tohum*

[54] Bu bölümde kullanılacak Museviliğe ait tüm kutsal yazılı metinler Tanah'tandır: Tevrat (5 Kitap), Nebim (8 Kitap) ve Ketubim (11 Kitap). İngilizce kaynağın çevirisi yapılarak kullanıldığı için bu kitapları oluşturan diğer kitaplar İngilizce adları ile referans verilerek kullanılmıştır.

taşıyan ve tüm toprak yüzeyindeki her otu ve tohum taşıyan meyvesi olan her ağacı size veriyorum: bu sizin besininiz olacaktır. Ve tüm vahşi hayvanlara, göğün kuşlarına, kendisinde hayat soluğu olup toprak üzerinde sürünen her şeye, her yeşil otu besin olarak veriyorum" diye bildirilmiştir (Genesis, 1985: 30). Bu ifadeler bir taraftan insanların Tanrı'nın suretinde yaratıldığı ve kendi amaçları için kullanmalarına izin verilen hayvanlardan temelde üstün olduğu biçiminde diğer taraftan hayvanların refahının dikkate alınması ve hayvanların insani amaçlar için kullanılmasının ahlaki kaygılarla düzenlenmesi biçiminde yorumlanmaktadır (Bayfield, 2019: 2643; Breier, 2018: 170; Gross, 2012; Hütterman, 2005; Solomon, 1991: 16-17; Vogel, 2001). Hayvanlara karşı sergilenen bu tutum bir yandan onları öldürmeye ve yemeye izin verirken diğer yandan onlara gereksiz acı çektirmenin yasaklanması gibi kurallar ile de kutsal kitaplarda yer almıştır. Tanah'ta çok sayıda ilkenin hayvan refahına yönelik olduğu görülmektedir. Bunlardan bazıları aşağıdaki gibi sınıflandırılabilir:

- İbranicede "tza'ar ba'alei hayyim" yasağı olarak anılan hayvanlara gereksiz yere zarar verilmemesi kuralı (Deuteronomy, 22:6); hayvanların acı çektirilmeden öldürülmesi (Numbers, 22:32) ve Hazreti (Hz.) Nuh'a verilen 7 kuraldan biri olan canlı bir hayvanın etinin yenmemesi (Genesis, 9:4; Deuteronomy, 12:23) gibi ifadeler, hayvanların korunması ve adil muamele görmesine yönelik düzenlemeler olarak değerlendirilebilir.
- Bir kişinin kendini beslemeden önce hayvanlarını beslemesi (Genesis, 24:14); Sebt yılı boyunca ekilmeden yetişen toprağın ürününden hem evcil hayvanların hem de yaban hayvanların pay almasına izin verilmesi (Leviticus 25; Deuteronomy, 15) ve çalışırken bir hayvanın yemek yemesine engel olunmaması (Deuteronomy, 25:4) gibi kurallar hayvanların beslenmesi ve fiziksel esenliklerine yönelik düzenlemelerdir.
- Hayvanlara karşı nazik olma ve onları fazla çalıştırmama yükümlülüğü (Leviticus, 22:27-28; Deuteronomy, 22:4, 22:6); hayvanların ağır yükler altında zorlandıklarında onlara yardım edilmesi emri (Exodus, 23:5; Deuteronomy, 22:4); bir tarlayı sürmek için bir öküz ve eşeğin birlikte boyunduruğa koşulmasının yasaklanması (Deuteronomy, 22:10) ve farklı türlerden hayvanların

çiftleştirilmemesi (Leviticus, 19:19) gibi kurallar hayvanların çalışma ve üretim şartlarına ilişkin fiziksel esenliklerini sağlamak amacıyla düzenlenmiş yasaklar veya yükümlülükler olarak sınıflandırılabilir.

- Aynı gün içerisinde bir hayvan ile yavrusunun kesilmemesi (Leviticus, 22:28) ile anne tavuğun veya kuşun yanında yuvadan yumurta veya civciv alınmaması (Deuteronomy, 22:6–7) kuralları, hayvanların psikolojik esenliğinin korunmasına yöneliktir.

Yukarıdaki ilkeler hayvanlara merhametle davranılması, gereksiz acı çektirilmemesi, hayvanların beslenmesi, korunması, çalışma şartları ve acı çekmeden öldürülmelerini kapsayan geniş bir yelpazede hayvan refahına yönelik ilkeler olarak yorumlanmaktadır. Aynı zamanda bu ilkeler, hayvanların ahlaki statüye sahip olduklarının ve insanların hayvanlara karşı ahlaki yükümlülüklerinin varlığının kabulü ile hayvanların içsel değere sahip görüldüğünün göstergesi olarak da yorumlanmaktadır (Seidenberg, 2005; Gross, 2012; 104). Diğer yandan hayvanların yaptıklarından sorumlu tutuldukları görülmektedir (Gerstenfeld, 2001: 17, 23). Kutsal metinlerdeki birçok hikâye, hayvanların eylemlerinden sorumlu tutulduklarını ve bazen insanlar ile birlikte bazen de ayrı olarak cezalandırıldıklarını göstermektedir.[55] Örneğin bir insanı öldüren öküz taşlanarak öldürülmelidir (Exodus, 1985: 118).

Kurban ibadeti diğer dinlerde olduğu gibi Musevi inancında önemli bir yer tutmaktadır ve Eski Ahit'in farklı bölümlerinde çok geniş çapta yer verilmiştir. Kurban, günahların kefaretini ödemek, ruhsal arınma sağlamak ve Tanrı'ya övgü ve şükranlarını sunmak gibi çeşitli amaçlarla sunulmaktadır (Karesh ve Hurvitz, 2006: 442).[56] Musevi

[55] Cennet öyküsünde yılan, yasak meyveyi yemesi için Havva'yı kandırır ve bunun üzerine lanetlenerek tüm ömrü boyunca karnı üzerinde sürünmeye ve toprak yemeye mahkûm edilir (Genesis, 3:15). Hz. Nuh'un yaşadığı dönemde hayvanlar da insanlar gibi yozlaşmış ve onlara birlikte cezalandırılmıştır (Genesis, 6:12-13) On Bela anlatısında, insan ve hayvanların aynı şekilde cezalandırıldıkları görülmektedir (Exodus, 8:13-14, 9:10, 25). Mısırlıların hayvanları ölürken İsraillilerin hayvanlarının sağ kalması hayvanların da insanları cezalandırmak için ölebileceğini göstermektedir (Exodus, 9:3; Gerstenfeld, 2001: 17, 23).

[56] Musevi geleneğindeki kurban uygulaması bu dine mensup teologlar arasında karşıt görüşleri barındırmaktadır. Maimonides gibi bazı düşünürler, hayvan kurbanını barbarlık olarak nitelendirirken diğer bazı teologlar kurbanın, hayvan yaşamına "kendi yolunda" bir saygıyı temsil ettiğini savunmaktadır (Waldau, 2005: 71).

inancına göre Nuh Tufanından sonra insanların hayvan eti yemesine izin verilmiştir. Öncesinde Hz. Âdem ve Hz. Havva vejetaryenlerdir (Genesis, 1:29).[57] Musevi inancında gıda olarak tüketilecek hayvanların kesimi ve etlerinin yenmesi çeşitli kurallara göre yapılmaktadır. Sadece hayvan eti değil hayvansal ürünlerin de tüketimi çeşitli beslenme kurallarına bağlanmıştır. Kaşerut veya Kaşerot kuralları, Musevilerin hangi gıdaları ne zaman tüketebileceğini ve bunların nasıl hazırlanıp pişirileceğini belirleyen beslenme kurallarıdır.[58] Bu kuralların çoğu hayvan eti tüketimiyle alakalıdır. Detaylı olan bu kurallardan tüketilmesine izin verilen ve verilmeyen hayvanlar hakkında çok çeşitli kısıtlamalar bulunmaktadır (bknz. Deuteronomy, 14:1-21; Leviticus, 11; Zeller, 2019: 1189). Bir hayvanın etinin canlı iken kesilmesi yasaktır ve balıklar hariç kuşlar ve tüm hayvanların tüketime uygun hale gelmesi şehita adı verilen dini kesim kurallarına uymayı gerektirmektedir (Baş, 2021: 28). Hayvanların kesilmeye uygun olması da temel olarak sağlıklı olmalarını ve belli bir olgunluğa gelmelerini gerektirmektedir (Werblowsky ve Wigoder, 1997: 201). Ayrıca Musevi inancı sadece gıda amaçlı avlanmayı uygun bulmakta spor amaçlı avlanmayı yasaklamaktadır (Leviticus, 18:3; Solomon, 1991: 20).

Sonuç olarak Musevilikte hayvanlara merhametle davranmak esastır. Bu tutum, hayvanların Tanrı'nın yaratımı olması ve insanların merhametli Tanrı'yı örnek almaları gerektiği fikrini içeren kutsal metinlere dayanmaktadır. Diğer yandan insanların sadece doğanın bir parçası olmadığı aynı zamanda özel ve ayrıcalıklı olduğu fikri Musevi inancının temelinde yer almaktadır. Musevi inancında doğa ve hayvanların hakları bulunmamakla birlikte yaratılışın başından itibaren insanlar ve hayvanlar arasında

[57] Tüketilmesine izin verilen hayvanlar dini açıdan temiz veya saf, izin verilmeyen hayvanlar kirli kabul edilmektedir. Temiz ve kirli hayvanlardan ilk kez İncil'de, gemiye her temiz hayvandan yedi çift, kirli veya saf olmayan hayvanlardan iki çift alan Hz. Nuh'un öyküsünde bahsedilmektedir (Blidstein, 2015; Fram, 1997:163). Hayvanların temiz ve kirli olarak kategorize edilmesi çok tartışılan konulardan biridir. Hayvanların bu şekilde sınıflandırılmasının doğanın kendisinden değil insan zihninden kaynaklandığı; kurban edilebilecek, evcilleştirilebilecek ve yenilebilecek hayvanların temiz olarak tanımlanması ve ekolojik dengeyi koruma gibi çeşitli gerekçelerle açıklanabileceği belirtilmektedir (Blidstein, 2015; Tırosh-Samuelson, 2011: 141; Blidstein, 2015).

[58] Ayrıca bu kuralların ihlali durumunda ne tür sonuçlarla karşılaşılacağı da düzenlenmiştir.

kurulan hiyerarşide insanların hayvanlara karşı merhamet ve ahlakla davranmaları gerektiği görülmektedir (Benjamin, 2022). Bununla birlikte, "tza'ar ba'alei chayyim" kuralının yasal veya ahlaki bir hayvan hakları kavramına dayandırıldığı sonucuna varmak muhtemelen yanlıştır. Her halükârda "tza'ar ba'alei chayyim" kuralına yöneltilen eleştirileri yöneten mantık, hayvanların fiziksel refahından ziyade insan failinin ahlaki refahı ile ilgilidir ve temel kaygı, insanları gaddarlık eğilimlerinden arındırma ve şefkat geliştirme ihtiyacıdır (Ben-Yonatan, 2022: 357; Bleich, 2005: 919).

1.4.4 Hristiyanlık

Tarihsel süreç boyunca Hristiyan inancında hayvanlara yönelik hem olumlu hem de olumsuz düşünceler ve uygulamalar görülmektedir.[59] İlk Hristiyan teologlar, insanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığını ve Düşüş'ten sonra evrenindeki her şeyin Tanrı'ya hizmet için var edildiğini düşünmektedir. İnsanın hem bedeni hem de aklıyla en üstün varlık oluşu bu dini kozmoloji ile güçlendirilmiştir. Doğa sadece Tanrı'yı bilmenin ve övmenin bir aracı olarak görülmüştür. Hayvanların değeri Tanrı'nın yaratımı olmalarından kaynaklanmıştır. İnsanların hayvanlardan farkı ise Tanrı'nın suretinde yaratılmış (Lat. *İmago Dei*) rasyonel canlılar olmalarından kaynaklanmıştır. Erken dönem Hristiyan düşünürler Origenes, Basil ve Chrysostom'da görülen daha sonrasında Augustinus, Aquinas, Luther ve Calvin'de izlenen bu bakış açısında hayvanlara yönelik insanmerkezli bakış açısı az sayıda aksi görüşü savunan düşünür haricinde (Aziz Francis, Aziz Bonaventure) uzun yüzyıllar boyunca devam etmiştir (Basil, 2003; Calvin, 2009; Chrysostom, 1986; Chrysostom, 2001; Luther, 1958; Luther 1960; Harrison, 1998: 464; Origen, 1980). Skolastik felsefe ve teoloji, rasyonel aklın önemini vurguladıkça ve hayvanların rasyonel akla sahip olmadığı genel kabul gördüğünden hayvanların ahlaki veya etik bir statüye sahip olmadığı sonucuna varılmıştır. Orta Çağ'da yaygın görülen

[59] Musevilik bölümünde incelenen kutsal metinleri içeren tüm Tanah pasajları Hristiyanlar için de kutsal kabul edildiğinden Yeni Ahit ile benzerlik taşımaktadır. Bu nedenle önceki bölümlerde tartışılan konular burada tekrar ele alınmamıştır.

cadı avlarına ek olarak hayvanların yargılanmaları 9. yy.'dan başlayarak 19. yy.'a kadar devam etmiş ve birçok hayvan idam da dahil olmak üzere çeşitli cezalara çarptırılmış, zulme uğramıştır. Rasyonellik ve özgür iradenin, ahlaki önemin anahtarı haline gelmesi birçok yönden de hâlâ insanı hayvandan ayıran en önemli kriter olarak kabul edilmektedir ancak Hristiyan inancındaki bu bakış açısına yönelik artan eleştiriler 1960'lardan başlayarak özellikle de 1970'lerden sonra- birçok geleneksel Hristiyan doktrininin yeniden düşünülmesine neden olmuştur (Bryant, 2014: 85; Troster, 2013). Hayvanlara dair söylemler hayvan etikçileriyle birlikte hayvan teolojisi ve ekoteoloji başlıkları altında çalışılmaya başlanmıştır (Bryant, 2014: 85; Bergmann, 2013: 745-747; van Wensveen, 2005: 354-355; Remele, 2013: 104; Linzey, 2022: 4).

Bu bölüme dair yapılan okumalarda, Hristiyanlıkla ilgili hayvan etiği, ekoteoloji veya hayvan teolojisi alanında çalışanların konuyu altı ana başlık çerçevesinde ele aldıkları görülmüştür. Bu konulardan ilki, genelde diğer başlıkları da kapsayacak şekilde Hristiyan doktrini ve teolojisi ile ilgilidir. Hristiyan dogmatik teolojisinin odak noktaları esas olarak Tanrı, dünya ve insanlardır. Böylece bu düşünürlerin, Hristiyan inancında hayvan ve insan arasındaki sorunu veya tartışmayı, antroposantrizm veya teosantrizm arasında gidip gelen bakış açılarını aşmaya çalışarak yeniden değerlendikleri tespit edilmiştir.

Tartışmalarda görülen ikinci konu; yaratılışın amacı, doğası ve yaratılışta canlıların yeri hakkındadır. Bir yandan tartışmalar tüm yaratılışın ve dolayısıyla her bir yaratığın yalnızca Tanrı için var olduğunu iddia etme eğilimindedir. Bu tartışmalarda hayvanların yeri insanlar için (en azından göreceli bir anlamda) yaratılışın geri kalanının amacı olarak görülmektedir. Daha kozmosantrik veya teistik açıklamalar ise yaratılışın Tanrı'dan geldiğini yaratılmış her şeyin bu nedenle iyi olduğu yönündedir (Örn. Linzey'in (1989: 8). Bu bakış açısı hayvanların insanlardan tamamen ayrı olmadığını tüm yaşam için ortak bir ontolojik temel bulunduğunu savunarak hayvanların Tanrı'nın

yaratıkları olmalarının onların "kendinde ahlaki bir değere" sahip olduklarını ima ettiğini ileri sürmektedir (Linzey, 2000: 50-51; Liederbach, 2022: 320).[60]

Üçüncü tartışma konusu insan ve hayvanlar arasındaki farklar üzerinedir. Bu farklılıklar genel olarak akıl, irade, dil, ruh, kişilik, hayal gücü, hafıza, öz-farkındalık, kişilik, duygu, tutku, şefkat ve hatta acı çekme kapasitesi gibi farklılıklardır. Bu farklıklar bazen karşıtlık olarak ele alınırken bazen de derecelendirme farkı olarak görülmektedir. Bu doğrultuda özellikle Skolastik dönem düşünürleri yeniden insanmerkezli olmayan bakış açısıyla incelenmeye çalışılmıştır (Ware, 2019). Örneğin Moritz (2009: 140), Hz. İsa'nın öğretilerinde bulunan insan ve hayvan karşılaştırmalarının aslında insan ve hayvanlar arasında bulunan sürekliliği gösterdiğini ve insanın hayvanlardan farklı bir ontolojik düzlemde yer almasına rağmen aralarındaki farkın tür değil derece farkı olduğunu belirtmektedir. Bu görüşe karşı çıkan McLaughlin (2011) ise aslında hayvanlara yönelik ahlaki ilginin temelini oluşturan şeyin, insanlarla hayvanlar arasındaki fark olduğunu vurgulamaktadır. McLaughlin (2011), insanlar için diğer canlıları önemsemenin temelinin ve diğer canlılar adına merhametle davranma çağrısının, onların Tanrı'nın suretini taşıyıp taşımalarına veya bu çağrıyı anlayıp anlamadıklarına dayanmadığını aksine insanların bu sureti taşıması ve bu çağrıyı anladığı gerçeğine dayandığını söylemektedir. Bu durumu ise benzersiz insan kimliğinin gerektirdiği statü dolayısıyla insanmerkezli bakış vurgusuyla açıklamaktadır.

Sıkılıkla tartışılan dördüncü konu, insanın tanrı imgesinde yaratılmasıdır. İnsanın Tanrı'ya benzer bir surette yaratılması ve rasyonel bir varlık olması nedeniyle diğer tüm hayvanlardan daha önemli olduğu iddiası, günümüzde de Hristiyan düşüncesinde hâkimiyetini sürdürmektedir (Waldau, 2005: 71; Menache, 2005; 135). Böylece çağdaş hayvan etiği tartışmalarında Lynn White'nin Hristiyanlığı çağdaş ekolojik krizin nedeni

[60] Ayrıca insan ve hayvanların tek bir topluluk oluşturduğu yorumu da sıklıkla görülmektedir (Ware, 2019; 130-131; Linzey, 2000; 14; Linzey, 1989: 31; Peterson, 2012). Cennet ve eskatolojik gelecek dünyayla ilgili bazı imgelerin daha uyumlu ve eşitlikçi bir ilişkiyi kuvvetle düşündürdüğü vurgulanmaktadır (Peterson, 2012: 511).

olmakla suçlamasına benzer şekilde, hayvan etiği alanında çalışanlar da hayvanlara dair olumsuz bakış ve davranışın Batı tek tanrılı geleneğinin -özellikle Hristiyanlığın- sonuçlarından biri olarak görmüşlerdir (Thomas, 1984: sy.; Singer, 2009: 272; Sorabji, 1995: 198). Modern dönemdeki tartışmalarda insanın bu özel konumunun ona Tanrı'nın vekilharcı olarak hayvanlara karşı tahakküm veya despotizm ile davranma değil merhamet ve adaletle davranma sorumluluğu yüklediği konusunda düşünürler genellikle hemfikirdir (DeWitt, 2005: 173; Liederbach, 2022; Ware, 2019; Linzey, 2000: 12, 37-39, Linzey, 1989: 26, 29). Biyomerkezli anlayışa yönelenler de benzer açıklamalar ile insanı, yaradılışın hem bir parçası hem de ona gömülü olarak anlamaktadır. Bu bakış açısını saunanlar Hz. Adem'in yeryüzü ile aynı malzemeden yaratılmasıyla Tanrı'nın imgesinde yaratılan insanın yerinin, yaratılış düzenin içinde ve onun bir parçası olarak yaşamayı gerektirdiğini ifade etmektedir (Middleton, 2022; Liederbach, 2022).[61]

Diğer tartışma konuları, genellikle Hz. İsa'nın dünyaya gelişiyle başlayan ve yaşamı boyunca sergilediği davranışlar ile Hristiyanlık ve Yeni Ahit'teki hayvanlara dair ifadelerle ilgilidir. Bunlardan beşincisi sadece insanların değil hayvanların da günahlarının Hz. İsa'nın ölümü ile affedildiği inancı veya kefarettir. Bir diğeri ise enkarnasyon doktrinidir. Bu doktrinine göre Hz. İsa hem ilah hem insandır ve insanları onu takip etmeye Tanrı'nın çocukları olmaya davet etmektedir. Hz. İsa'nın ete bürünmesiyle insan ve hayvanların aynı ümide, merhamete ve hükme tabi olduğu yorumu yapılarak Mesih'in kurtarıcı eyleminin sadece insanları değil hayvanlar da dahil olmak üzere tüm yaradılışı kapsadığı vurgulanmaktadır (Clough, 2022: 406; Linzey, 1989: 31; Linzey, 2022: 8-9; van Wensveen, 2005: 355). Ayrıca Hz. İsa'nın insanlarla ilgili öğretilerinin çoğunun hayvanlara yönelik düşünceli olma, özen gösterme ve acı çekmeyi önlemeyi amaçlayan şefkat içerdiği belirtilmektedir (İncil, 2016: 13, 20, 23, 132, 133,

[61] En başında Tanrı'nın Hz. Adem'i cennet bahçesine yerleştirme nedenin hizmet etmek ve korumak olduğu bu nedenle Hz. Adem'e (dolayısıyla da insanlara) yeryüzünün kendisi için hizmet etme rolü verildiğini savunmaktadırlar (Middleton, 2022; Liederbach, 2022).

137, 136).[62] Birçok düşünür Hz. İsa'nın insan kaygısının normal sınırların ötesindekilere hastalara, fakirlere, ezilenlere, dışlanmışlara uzanan pratikte yükümlülüğü olan bir hizmet olarak yeniden tanımlanmasının hayvanları da içine aldığını belirtmektedir (Remele, 2018; Linzey 2000: 12,13, 39; Linzey, 1989: 28).

Bu 6 temel başlık üzerinden Linzey (1988; 2000: 15, 40), haklar dilinin seküler olduğunu ve teolojiye kolayca aktarılamayacağını ilahiyatçıların hak iddialarını Tanrı'nın doğası ve eylemi anlayışına dayandırmaları gerektiğini belirterek bu tür teolojik haklara "teos-hakları" adını vermiş ve hayvanlara da meşru bir şekilde uygulanabileceğini iddia etmiştir. Linzey'in bu görüşüne çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Bu eleştiriler, teos-hakları kavramının vekilharçlık ile ilişkilendirilmesi, insanın üstün konumunun sürmesi, hakların yalnızca memelilere verilmesi, hayvanları ahlaki hasta statüsündekilere benzetmesi ve bu nedenle haklar dilinin insan ve hayvyan ilişkiyi otoriter kılması ve cömertlik fikrinin insanmerkezli tavrı sorgulamak yerine güçlendirmesi gibi konuları kapsamaktadır (Deane-Drummond, 2004: 63-65; Vantassel, 2003; Kemmerer, 2006: 250-581).

Roma Katolik Kilisesi'ne ait çeşitli metinleri 1960'lardan başlayarak günümüze değin inceleyen McLaughlin (2014: 21-40), bazı muğlaklıklar olmasına rağmen genel olarak egemen düşünceyi devam ettiren ve hayvanlardan hem bugünün hem de geleceğin tüm insan topluluğu arasında adil bir şekilde dağıtılması gereken kaynaklar olarak söz edildiğini; insan-merkezci, araçsalcı ve kahyalık fikirlerini içeren bakış açısının devam ettiğini belirtmektedir.[63] Benzer biçimde güncel çalışmalarda da Ortodoks Kilisesi ile Evanjelik, Fransisken ve Protestan Hristiyanlık öğretilerinin genellikle insanmerkezli

---

[62] Hz. İsa'nın çölde özgür hayvanlar arasında kırk gün geçirmesi (Markos, 1:12–13), Tanrı'nın takdirinin hayvanları da kuşattığını vaaz etmesi (Matta, 6:26), bir Şabat Günü çukura düşen bir koyunu (Matta,12:11) veya sarnıca düşen bir öküzü (Lk.14:5) kurtarmanın Tanrı'nın Şabat Günü'nü kutsal tutma emrinden önce gelmesi gerektiğini belirtmesi ve dirilişinden sonra havarilerine "*İncil'i yalnızca insanlara değil her canlıya duyurmalarını*" (Markos, 16:15) söylemesi sıklıkla verilen örneklerdir (İncil, 2016: 13, 23, 63, 99, 137).

[63] En yeşil Papa olarak adlandırılan Papa Francis, "Laudato Si" adlı bildirisiyle Hayvanlara Etik Muamele İçin Mücadele Edenler (PETA) tarafından Yılın İnsanı ödülüne layık görülmüştür. Bu metin bir yandan hayvanların içsel değerini onaylarken diğer yandan insanın yaratılıştaki eşsiz yerini vurgulaması ve hayvanlara karşı davranışlar konusunda açık kurallar veya tavsiyeler sunmaması nedeniyle de eleştirilmiştir (Aseneta, 20017; Deane-Drummond, 2022: 386; Remele, 2019: 147; Vatican, 2015).

veya teosantrik bir bakış açısına sahip olduğu, hayvanların insanlar için yaratıldığını düşündüğü, merhametle ve ahlâk kuralları çerçevesinde yapıldığı sürece hayvanların öldürülüp yenilebileceğini savunduğu[64] ve yaratılışa özenle davranılması gerektiği fikrinin güçlü bir hayvan savunuculuğu oluşturmakta başarısız kaldığı belirtilmektedir (Barone, 2019; McDaniel, 2006; Peterson ve Snyder 2007; Sampson, 2019; Ware, 2019). Hristiyan düşünürler arasında hayvanların insan amaçları için kullanılmasını tamamen reddedenlerle sorumlu kullanımın gerekli olduğunu düşünenler arasındaki yelpazede çok çeşitli görüşler yer almaktadır ancak alanda çalışan düşünürlerin çoğu, hayvanların insan ihtiyaçları için sorumlulukla kullanılmasında sorun görmemektedir (Linzey, 2009; Mavropoulos, 2019; Yarri, 2005: 132, 135, 153).

1.4.5 İslamiyet

İslamiyet geniş bir coğrafya ve farklı kültürlere yayılmış yaklaşık 1,9 milyar inananının bulunduğu bir din olması itibarıyla hayvanlara ilişkin tek tip görüşten bahsedilememektedir (Foltz, 2006b). Diğer tek tanrılı dinlerde olduğu gibi İslamiyet'te de insan, özel bir konuma sahip görülmekle birlikle hayvanların sadece insanlar için var edildiği de söylenememektedir (Maide, 5:4; Nahl, 16:5-8; Hac, 22:28, 36; Mü'minun, 23:21; Yasin, 36:71–73; Mu'min, 40:79).

İslamiyet'te hayvan ve insanın tanımlamasına baktığımızda hayvan tanımının; Arapça aslı "hayevân" olan kelimeden, "hyy/hyv" kökünden gelen "canlı, diri" anlamında

[64] Et yeme konusunda modern dönem düşünürlerin çoğu İncil'in ahlaki bir ideal olarak insanlar ve hayvanlar arasında vejetaryenlik veya veganlık pratiğiyle kanıtlanan şiddet içermeyen bir ilişkiyi tasvir ettiğini savunmaktadır (Mclaughlin, 2017; Kemmerer, 2010). Bu yorumu da hem Hristiyanlık hem de Musevilik için geçerli olacak biçimde İncil'in, "*İşte yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak. Yabanıl hayvanlara, gökteki kuşlara, sürüngenlere –soluk alıp veren bütün hayvanlara– yiyecek olarak yeşil otları veriyorum*" ifadesinden çıkarmaktadırlar (Gen., 1:29-30). Ayrıca cennette ve Tanrı'nın eskatolojik barışçıl krallığında tasvir edilen beslenme biçimlerinin vegan olması gerektiği düşünülmektedir (Isaiah 11:6-8). Düşüş ve Nuh Tufanından sonra insanlara verilen et yeme izni ise günahın bir sonucu olarak hayatta kalmak için "gerekli bir kötülük" olarak tanımlanmaktadır (Frayne, 2019; Bruton, 2019). Çoğu ekoteolog, hayvan eti tüketimini ikinci en iyi seçenek olarak sunmaktadır (Clough, 2022; Remele, 2018; Linzey, 2009). Bununla birlikte, Hz. İsa'nın balık yediği bilinmesiyle pesketaryenlik de kabul edilmektedir (Watson, 2022).

bir isim olarak Kur'an'da, "hayat, yaşama, gerçek yaşam" anlamlarında kullanıldığı görülmektedir (Ankebût, 29:64; Demirci, 1998; Tlili, 2012: 71). Bazen de Kur'an'da hayvanların birkaçını veya tamamını ifade edecek biçimde geçen altı terimin genel olarak eti yenilebilen, kurban edilebilen, evcil ve yaban olarak tanımlanabilen ve bazı hayvan türlerini belirten biçimde kullanıldığı görülmektedir (Ekinci, 2021: 117-120).[65] Hayevan teriminin yalnızca hayvan anlamında değil hayat anlamında kullanılması, Kur'an'ın kelimenin geleneksel anlamından çok etimolojik anlamına bağlı olduğunu ve hayatın hayvanlar ötesindeki tüm varlıklara uzandığını göstermektedir (Tlili, 2012: 71). Böylece Kur'an'ın tüm türleri belirsiz bir grupta toplamasıyla aslında tüm türlere değer verildiği belirtilmektedir (Tlili, 2010).[66]

Kur'an'da tüm hayvanların Allah tarafından sudan, çiftler halinde yaratıldığı bildirilmektedir (Nur, 24:45; Yasin, 36:36; Zariyat, 51:49). Kur'an'da özellikle o dönemdeki faunaya dair insanların hayatında önemli yeri olan evcil ve yaban hayvanlar ile kuş ve böceklerin adları sıkça geçmektedir.[67] Kur'an'ın 114 suresinden yedisine doğrudan, birine de dolaylı olarak hayvan adı verilmiştir. Bunlar; İnek (Bakara-2. Sure), Sığır- davar (En'am-6. sure), Bal Arısı (Nahl-16. sure), Karınca (Neml-27. sure), Örümcek (Ankebut-29. sure), Fil (Fil- 105. sure), at ve deve gibi hızla koşan hayvanlar/

---

65 "Hayevan" terimi Kur'an'da bir kere geçmektedir. Bunun dışında çeşitli hayvanları veya hayvan gruplarını belirtmek için çok sayıda terim kullanılmıştır. Bunlardan biri olan "**dabbe**" genel olarak hayvan anlamında kullanılmakla birlikte ve özel olarak kara hayvanı için kullanılan bir terimdir (Eisenstein, 2001: 94). "**En'am**, Kur'an'da sık kullanılan diğer terimdir ve sürü halinde yaşayan veya güdülen hayvanlar anlamına gelmektedir. Deve koyun, keçi, sığır gibi çiftlik hayvanları ve büyük evcil hayvanlara atıfta bulunmaktadır (Eisenstein, 2001: 94). **Vühûş,** "vahş" kelimesinin çoğulu olarak yabani hayvan, vahşi yaratık anlamına gelirken "**sebu**" **ise** yırtıcı hayvan anlamında kullanılmıştır (Ekinci, 2021: 119; Tlili, 2009: 445; Tekvir, 81:5; (el-Mâide 5/3). Bir de "**Tayr"** terimi kanatlı ve uçabilen hayvanları belirtmek amacıyla sıklıkla kullanılmıştır. Ayrıca özellikle Batı merkezli yayınlarda, Kur'an'da Arapça "dabbe (dâbba)" terimi üzerinden devam eden tanım tartışmaları bulunmaktadır. Birçok düşünür, Kur'an'ın dabbe teriminin yeryüzündeki hayvanlara genellikle canavar veya yaban olarak gönderme yaptığını belirtirken az sayıdaki düşünür ise bu terimin melekler, cinler ve insanlar dahil tüm yürüyen, sürünen veya emekleyerek hareket eden varlıkları içerdiğini savunmaktadır (Foltz, 2006a: 150; Eisenstein, 2001: 99; Neuwirth, 2001; Bor, 2020: 6-10), Tlili, 2010).

66 Ayrıca Kur'an'ın, (çoğunlukla meleklerle özdeşleştirilen) göksel varlıkları "dabbe" kategorisine dahil etmekle de -en azından bazı açılardan- tür üyeliğine dayalı hiyerarşik paradigmadan ayrıldığı ileri sürülmektedir (Tlili, 2010: 182).

67 Kur'an'da 27 hayvanın ismi geçmektedir (Bayraktar, 1998). Kur'an'da bahsedilen hayvanlar aslan, at, balık, bal arısı, bıldırcın, bit, çavuş kuşu, çekirge, deve, domuz, eşek, fil, hüthüt/ibibik kuşu, inek, karga, karınca, keçi, koyun, kurbağa, kurt, köpek, maymun, pervane, sinek, sivrisinek, örümcek ve yılandır.

(Adiyat, 100. sure) ve köpek balığı (Kureyş- 106. sure) olarak sıralanmaktadır.[68]

İslamiyet'te temel olarak hayvanların önemi ve değeri onların Tanrı'nın yaratıkları olmalarından kaynaklanmaktadır.[69] Allah, evreni yaratırken sırasıyla toprağı, dağları, ağaçları, hayvanları ve son olarak insanı yaratmıştır. Kur'an'da, doğada yer alan her varlığın bir amacı bulunduğu yaratılan hiçbir varlığın boş yere yaratılmadığı belirtilmekte ve tabiatı oluşturan parçaların sürekli olarak Allah'ı övdüklerine dikkat çekilmektedir (İsra, 17:44).[70] Ayrıca insanların birçok ayette diğer canlıların Allah'ın varlığına ve kudretine nasıl şahitlik ettiğini görmeleri istenmekte (ör. Nahl, 16:68–9 ve 79; Nur, 24:41; Mülk, 67:19) ve insanlar gibi diğer tüm hayvanların da kendi topluluklarına sahip olduğu söylenmektedir (En'am, 6:38). Kur'an'dan hayvanların da insanlar kadar Allah'ın inayetine, ilahi nimetlerine ve ilgisine mazhar oldukları görülmektedir. Diğer yandan Kur'an'ı insanmerkezli bakış açısıyla yorumlayan birçok düşünür, hayvanlarla ilgili ayetlerde hayvanların insanlara hizmet etmek veya insanların ihtiyaçlarını karşılamak için var olduklarını belirten Kur'an'daki ifadelere dayanarak bu sonuca ulaşmaktadır. Bu duruma Yasin Suresi'nin 71-73 ayetlerinde "*Görmediler mi ki biz onlar için, ellerimizin (kudretimizin) eseri olan hayvanlar yarattık da onlar bu hayvanlara sahip oluyorlar. Biz o hayvanları kendilerine boyun eğdirdik. Onlardan bir kısmı binekleridir, bir kısmını da yerler. Onlar için bu hayvanlarda (daha pek çok) yararlar ve içecekler vardır. Hâlâ şükretmeyecekler mi?*" ifadesi örnek gösterilebilir. Kur'an'da çeşitli ayetlerde hayvanların maddi (binek, taşıma ve savaş aracı, yiyecek ve içecek kaynağı), estetik (fiziksel güzellikleri ve sosyal etkileri) ve dini (yaratımın ve

---

[68] Bu bölümde referans verilen kaynakların ikisi (Tlili, 2012 ve Armutak, 2008) hariç çoğu, Kur'an'da hayvan adı verilen surelerin sayısının 6 olduğunda hemfikirdir. Tlili (2012: 71), Kur'an'ın ve Orta Çağ Arapça metinlerinin hayvan olarak kabul ettiği şeyileri değil de hayvan kelimesinin modern/Batılı anlamlarını yansıtmasının sorunlu olduğunu vurgulamış ve Kur'an anlayışıyla bu sayıya en az üç surenin daha eklenebileceğini belirtmiştir: Cin (72. sure), Melekler (Melaike veya Fatır, 35. sure) ve İnsan (76. sure).

[69] Bu içerikte çok sayıda sure ve ayet bulunmaktadır. Bazıları şunlardır: Taha, 20:6; Hac, 22:64; Hadid, 57:5.

[70] Bu bakımdan Kur'an'a göre hayvanların ve doğanın Allah'ın güzelliklerini göremeyen veya ona şükretmeyen çoğu insandan üstün durumda bulundukları belirtilmektedir (Tlili, 2012: 72).

yaratıcının işaretleri olarak inancı güçlendirmeleri ve mucizelere konu olmaları) faydalarından söz edilmektedir (A'râf, 7:107, 133, 176, 179; Ankebut, 29:41; Mü'min, 40:79-81; Nahl, 16: 5-8 ,66, 68, 69, 77, 80-81; Âl-i İmran, 3:14; Nahl, 16:5-6, 8; Bakara, 2:259; Cuma, 62:5; Hac, 22:18, 37; Hûd, 11:64; Lokman, 31:19; Mâide 5:60; Neml, 27:22; Sâffât, 37:142; Şuarâ, 26:32, 155; Taha, 20:20; Tevbe, 9:103; Tlili, 2012: 88-89). Bu ayetler Kur'an'ın geneliyle değerlendirildiğinde insanların hayvanlar üzerinde tahakküm gibi bir otoriteleri olmadığı, otoritenin her zaman Allah'ın elinde olduğu ve insanlara devredilmediği, bazı hayvanların (en'am olarak belirtilen evcil hayvanların) insanlara çeşitli şekillerde teslim edilmesinin ise Allah'ın bir lütfu olduğu görülmektedir (Tlili, 2012: 100). Bu ayetler, insanların bu türlerden pek çok şekilde fayda sağlayabileceğini açıklasa da hayvanların menfaatlerinin (ör. acı çekme gibi) farkında olduğunu göstermekte, haklarının korunması gerektiğini vurgulamakta ve hayvanlara kötü davranılmaması, uygunsuz şekillerde kullanılmamaları gibi çeşitli yükümlülükleri de beraberinde getirmektedir (Tlili, 2012: 91; Bor, 2020: 139-141). Bu nedenle, bazı hayvanların insanların hizmetine verilmesinin, Allah'a karşı yükümlülüklerini yerine getirmelerine yardımcı olma amacı taşıdığı ve insan-hayvan ilişkisinin sadece yararlanma ilişkisi olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum ise antroposantrik değil teosantrik bir dünya görüşünü ortaya çıkarmaktadır.[71]

Hayvanın tanımlanması ve yaratılmasından sonra insanın tanımlanması yaratılışının değerlendirilmesi gerekmektir. Kur'an'da hayvanların da konuşabildiği kabul edilmesine rağmen (Neml 27:16, 18) Arapça metinlerde insanın genellikle "konuşan/düşünen/rasyonel hayvan" (Ar. el-hayevânü'n-nâtık) biçiminde tanımlandığı görülmektedir (Foltz, 2006a: 150; Bayraktar, 1998).[72] Bu tanımlamaya dayanılarak

[71] Foltz, (2010: 464), bu ilişkiden nadiren söz edilen Hristiyan dini aksine İslami metin geleneğinin, insanlarla diğer hayvan türleri arasındaki ilişkiyi oldukça ciddiye aldığını belirtmektedir.

[72] İnsan sözcüğü, Kur'an'da, tekil ve çoğul biçimlerde (Ar. ins, enâsî, ünâs ve nâs) kullanılmıştır. Ayrıca insan, atası olan Âdem sözcüğüyle yapılmış "Benîâdenı" âdemoğlu tanımlamasıyla da ifade edilmiştir. İnsanın farklı kelime köklerinden türeyen tanımlamaları, bu kelimenin geçtiği ayetlerin bağlamına göre

insanların, yaratılışta özel bir yer işgal ediyor olarak görülmesi, yaratılışın ana amacının insanlığa hizmet etmek veya kahyalık anlayışı çerçevesinde insanların sorumlulukla kullanabileceği kaynaklar olduğu çoğunlukla hemfikir olunan antroposantrik bir görüşü yansıtmaktadır (Azzam, 2012: 130; Armutak, 2008; Dutton, 1998; Eisenstein, 2001: 96, 101; Foltz, 2006a:150; Foltz, 2013; Fox, 1998: 67; Ghotbi, 2020; Khalid, 1998: 22; Koşum, 2020; Kutluer, 2000; Masri, 2007; Menache, 2005; Neuwirth, 2001: 443; Naseef, 1998: 12; Waldau, 1998a: 291-292; Turgay; 2011:671-672; Islam ve Islam, 2015: 112; Serpell, 1998: 77; Baysa, 2021: 241-243; Tlili, 2022: 136).[73] Isra suresinin 70. ayetinde "*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık*" ifadesi insanın bu özel konumuna örnek gösterilmektedir. Başka bir örnek ise Kur'an'da iki yerde, insanların yeryüzünde Allah'ın "halifesi" olarak tanımlanmasıdır (En'am, 6:165; Bakara, 2:30). İnsanın özel yaratılışını ve konumunu savunanlar sadece insanın, akılla, düşünebilme gücüyle, bilinçle ve özgür iradeyle yaratılmış olduğunu ileri sürmektedir (Foltz, 2013: 670; Naseef, 1998: 12; Ouis, 1998: 157; Khalid, 1998: 21; Bakara, 2:37; 55:3).[74] Öte yandan, insanların bu üstünlüğünü, doğanın efendisi değil koruyucusu olarak Allah'ın vekili biçiminde sorumlu bir şekilde yerine getirmeleri gerektiğini savunanlar da vardır (Parvaiz, 2015: 176; Larijani vd., 2018: 189-190; Baharuddin ve Musa, 2018: 170-171; Nasaeef, 1998). İnsanın tanımlanması ve halifelik sıfatına dair yapılan yorumlar çoğunlukla insanmerkezli bakış açısına sahiptir. Benzer biçimde insanın yaratılışında Allah'ın Hz. Adem'i ruhundan üfleyerek diriltmesi bir

birden fazla anlamda kullanılarak insanın farklı bir yönlerini, özelliklerini veya niteliklerini vurgulamak için kullanılmıştır. Bknz. Narol, 2018; Öztürk, 2012.

[73] Bu duruma örnek gösterilen çok sayıda ayet bulunmakla birlikte sıklıkla atıf yapılan iki ayette şöyle denilmiştir: "*Görmüyor musun ki, Allah bütün yerdekileri ve emri uyarınca denizde akıp gitmekte olan gemileri sizin hizmetinize vermiştir...*" (Hac, 22:65) ve "*O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir...*" (Bakara, 2: 29).

[74] "*Rahmân Kur'an'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona beyanı (düşünüp ifade etmeyi) öğretti.*" (Rahman, 55:1-4). "*Derken, Âdem (vahy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler aldı, (onlarla amel edip Rabb'ine yalvardı…*" (Bakara, 2:37).

yandan insana canlılık verilmesi biçiminde yorumlanırken diğer yandan insanmerkezli bakışa sahip olan düşünürler tarafından ruhtan üfleme ile kast edilenin şereflendirme ve amaç belirtme manası taşıyan mecazi bir anlatım olduğu belirtilmektedir (Kutluer, 2000; Secde, 32:7-9; Sad, 38:71-72; Hicr, 15:28-30).[75] Ayrıca eşyanın isimlerinin meleklerden önce Hz. Adem'e öğretilmesi yine insanın şerefli, bir varlık oluşuna bağlanmaktadır (bknz. Ahzâb, 33:72; A'râf, 7:11; Bakara 2:30-31,34; Hicr, 15:29-31; İsrâ 17:61; Kehf, 18:50; Nisâ, 4:1; Sâd, 38:71-74; Tâhâ, 20:116). İnsanın şerefli olmasının başka bir yönü de varlıkların hizmetine verilmiş olması olarak açıklanmaktadır. Hayvanlardan başka, Kur'an-ı Kerim'de ırmakların, denizlerin, güneşin ve ayın, göklerde ve yerde ne varsa hepsinin, kendi tarafından bir lütuf olarak insanların hizmetine verildiği söylenmekte denizde yüzen gemilerin insana boyun eğdirildiği, gece ve gündüzün insanın faydasına sunulduğu, yeryüzünde olanların hepsinin insan için yaratıldığının belirtilmesi de bu yorumları desteklemek için kullanılmaktadır (Bakara, 2:29; Câsiye, 45:12-13; İbrâhim, 14:32-33; Lokman, 33:20). Tlili (2022) ve Haq (2001), bu ayetlere rağmen Kur'an'ın, insan istisnasını tesis etmek veya doğrulamak yerine insanlığı yaradılışın geri kalanıyla bütünleştirmeye çalıştığını gösterdiğini ve gerçek akrabalığın temelinin cins mensubiyeti değil Allah'a bağlılık olduğunu söylemektedir. Ayrıca Tlili (2022) ve Haq (2001), yaratılışın kendisinin bir dizi işaret olma kapasitesinin, insanların Allah'ı tanıyabilecekleri yollardan biri olması dolayısıyla yaratılışın, vahyedilen kutsal yazının kendisiyle aynı işleve ve buna bağlı olarak aynı statüye sahip olduğunu, hayvanlardan hizmet amacıyla bahsedilmesinin yaratılışın birbirine karşılıklı bağımlılığının ve nihai olarak Tanrı'ya bağımlılığının/bağlılığın bir göstergesi olduğunu çalışmalarında ısrarla vurgulamaktadır. Benzer şekilde Kur'an'dan ilk bakışta insanın üstünlüğü vurgulanıyor gibi görünse de yaratılışın iç haline dair ayetler incelendiğinde ortaya daha farklı sonuçlar

[75] İnsan ruhu denilince canlılık, bilinç, akıl, idrak, irade gibi niteliklere sahip bir özden söz edildiği ve insanların hayvanlardan farklı olmasının ruhlarının değişik yaratılmasından kaynaklanması da vurgulanmaktadır (Yavuz, 2018).

çıktığı düşünülmektedir. Öncelikle Kur'an, yeryüzünün yalnızca insanlar için değil tüm canlıların yararlanması için yaratıldığını belirtmektedir (Rahman, 55:10). Allah'a itaat, tevazu ve teslimiyet gibi halleri ve Allah'a dua, secde, Allah'ı tesbih etme gibi fiilleri içerdiği için çok yönlüdür (Tlili, 2022: 138).[76] Örneğin, Kur'an'da insan dışındaki dünyasının seçimler yapabilme yeteneğinden bahsedilmiştir. Kur'an'daki surelerden bu duruma örnekler gösterilmektedir: Fussilet Suresi, 11. ayette Allah dünyayı yaratma sürecinde duman halinde bulunan göğe ve yeryüzüne "isteyerek veya istemeyerek gelin" demiş ve her ikisi de "İsteyerek geldik" demişlerdir. Kur'an, tüm canlıların Allah'a teslim olduklarını (Âl-i İmran 3:83) ve secde ettiklerini beyan ederken, onların bunu "isteyerek veya istemeyerek" yaptıklarını da belirtmektedir. Ayrıca Allah, "emaneti" göğe, yere ve dağlara da arz etmiş ancak hepsi bunun ne kadar büyük bir sorumluluk olduğunu anlayarak ondan yüz çevirmiştir (Ahzab, 33:72). Bu tasvirlerden, insan olmayan varlıkların Allah'a itaati, geniş bir literatürün savunduğu gibi salt bir içgüdü veya mekanik davranış meselesi olmayıp (ör. göklerin, yerin ve dağların "emaneti" çok ağır bulması ve insan dışındaki varlıkların teklifleri bile geri çevirebilmesi gibi) Kur'an'ın insan olmayan varlıklara, irade, duygular, bilgi ve seçim yapma yeteneği de dahil olmak üzere, faillik atfettiğini göstermektedir (Tlili, 2022: 139). Hayvanlara rasyonellik veya faillik atfedildiğine dair diğer konu ise hayvanların kıyametten sonra diriltilip dirilmeyeceği tartışmasına bağlı olarak açıklanmaktadır.[77] Kur'an'da hayvanların öldükten sonra diriltileceğine dair iki ayet bulunmaktadır (En'am, 6:38; Tekvir, 81:20). Hayvanların yeniden diriltilip yargılanacak olması, onların hesap verebilme sorumluluğu taşıdıklarını ve bu yüzden sorumlu varlıklar olarak kabul edilebileceklerini

[76] Göklerdeki yerdeki her şeyin Allah'a itaat etmesinin bildirilmesi (Bakara, 2:116); göklerdeki ve yerdeki herkesin kendilerini Allah'a teslim etmesi (Al-i İmran, 3:83); Allah'ın yarattıklarının ona secde ederek tevazu ile boyun eğmesi (Nahl, 16:48); göklerde ve yerde olanlar, güneş ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğunun Allah'a secde etmesi (Hac, 22:18).

[77] Hayvanların diriltilmesi konusunda farklı görüşler bulunmasına rağmen Müslüman otoriteler arasında daha fazla kabul gören fikir, hayvanların da kıyamet gününde diriltilip yargılanacağı yönündedir (Tlili, 2009: 357, 362; Winter, 2019: 169-170).

göstermektedir. Bu durum, hayvanların belirli açılardan yükümlü ve rasyonel varlıklar olarak görülebileceğini düşündürmektedir (Larijani vd., 2018: 184; Tlili, 2009: 354-361). Daha da önemlisi, akıl, dil ve hesap verebilirlik gibi insanın diğer hayvanlardan üstün olduğunu gösteren özelliklerin Kur'an'a göre yalnızca insana özgü olmamasıdır.[78]

İslamiyet genel olarak beslenme amacı dışında hayvanların öldürülmesini yasaklamış ve canının ancak bir insan hayatını kurtarmak gibi haklı bir sebep var ise alınabileceğini belirtilmiştir. Bu nedenle spor veya eğlence amaçlı avlanma yasaklanmıştır. Bu çerçevede İslam hukuku hayvanların barınma, yiyecek, giyecek, ilaç, temizlik ve diğer tüm gereksinimlerinin sağlanmasını vurgulamakta ve aynı zamanda canlı hayvanlara eziyet etmeyi de yasaklamaktadır (Ghotbi, 2020; Larijani vd., 2018: 186-190). İslam hukukunda hayvanların korunması ve refahına ilişkin ilkelerden bazıları şunlardır:

- Yaşama özgürlüğü/haksız yere öldürülmeme: Hayvanların yaşam hakkının hiçbir koşulda değiştirilemeyecek mutlak bir ilke değildir ancak hayvanların yaşamlarına saygı gösterilmesi temel kuraldır.
- Beslenme ve sağlıklı olma: Bu ilke hayvanlara uygun ve yeteri kadar yiyecek sağlanmasını ve hayvanların ve yaşadıkları barınakların sağlıklı ve temiz tutulmasını gerektirmektedir.
- Suya erişim: İslam hukukuna göre hayvanların su içme hakkı, insanlarınkine benzer şekilde kabul edilmektedir.[79]
- Hayatta kalma ve türlerini devam ettirebilme: Hukuk âlimleri her türlü hayvan türünün yok edilmesini yasaklamış ve türlerin tükenmesinin önlenmesini de

[78] Neml suresinin 17 ile 31'inci ayetleri arasında yer alan hüthüt kuşunun bir kabilenin durumu hakkında Hz. Süleyman'a bilgi vermesi ile karıncaların ezilmekten korunmak için birbirlerini uyarmaları bu duruma örnek gösterilmektedir.

[79] Susuzluk hakkı (Ar. Haqq al-shurb, İng. Right of thirst) olarak tanımlanan bu hak, Kur'an'da "*Allah'ın Resulü de onlara şöyle demişti: Allah'ın devesini ve onun su içme hakkını koruyun*" (Şems, 91:13) ifadesinden çıkarılmaktadır. Klasik İslam hukukunun, hayvanlara günümüzde birçok devletin "modern" yasalarına göre suya daha fazla erişim hakkı tanıdığı söylenmektedir (Wescoat, 1995)

mecburi kılmıştır (Poya ve Schatzschneider, 2022: 5). Bazı İslam alimleri hayvanların iğdiş edilmesine izin verirken bazı alimler veya mezhepler ise bu uygulamayı yasaklamışlardır (Taneri, 1997). Ayrıca eti yenen bir hayvanın verimliliğini kaybetmesi durumunda satılabileceği veya yenebileceği belirtilerek eti yenmeyen türden bir hayvanın ise sadece bu nedenle öldürülmesi uygun görülmeyip sahibinin ona bakmakla yükümlü bulunduğu vurgulanmıştır (Şener, 1998).

- Adil davranılma ve kullanılma: Hayvanlara güçlerini aşacak şekilde ağır yük yüklenmemesi veya aşırı çalıştırılmaması gibi kuralları içermektedir.
- Acı çekmeme, ruh sağlığı ve esenlik: Hayvanların yalnızca fiziksel değil ruhsal sağlıklarının da korunması amacıyla onlara zarar verebilecek her türlü eziyetten kaçınılmasını; işkence edilmemesini, korkutulmamalarını ve kurban edilirken belirli kurallara uyulmasını gerektirmektedir.

Çok sayıda var olan diğer tavsiyelerde de hayvanlara her türlü rahatsızlık verilmesi yasaklanmıştır. Bu yasakların tüm bilinçli canlılar, hatta böcekler ve sucul yaşam için de geçerli olduğu söylenmektedir (Larijani vd., 2018: 187). Diğer yandan uygulamada -farklı mezheplere göre- İslam hukukunda hayvanları yemek için öldürmeye izin verilebilirliğin diğer kullanımları da içerecek şekilde genişletilip genişletilemeyeceği veya ne ölçüde genişletilebileceği konusunda hemen hemen hiçbir fikir birliği bulunmaktadır (Tlili, 2014: 29). Metinsel kaynaklara dayanarak İslamiyet'te insanlarla aynı düzeyde olmasa da ahlaki düşüncenin hayvanlara genişletildiği ve ruhu olan tüm yaşama saygı duyulması prensibinden hareketle hayvanlara haklar tanımlandığı görülmektedir (Larijani vd., 2018: 185). İslamiyet'te hayvanların kendilerine ait duyguları ve çıkarları olduğu görülmekte ve insanlara emredilen ve ağır basan ahlakın şefkatli bir düşünce ve davranışa dayandığı belirtilmektedir. Ayrıca Winter (2019), bir

hayvanın birinin mülkiyetinde olup olmadığını dikkate almaksızın tüm hayvanlara verilen hakların araçsal değil içsel olduğunu belirtmektedir.

Hayvan etiği çalışanların dinlere yönelttiği en önemli eleştirilerden biri et yemek için hayvanlarının canının alınmasının meşru kabul edilmesi ve kurban uygulamasıdır.[80] Bu konuda tüm İslami hukuk okulları da hayvanları yemek için öldürmenin caiz olduğu, nedensiz öldürme, sakatlama veya yaralamanın caiz olmadığı konusunda hemfikirdir (Maide, 5:5; Baş, 2021: 29; Din İşleri Yüksek Kurulu (DİYK), 2017e; Tilli, 2015; 227). Kurban kesmekle mükellef kişinin bu ibadeti geçerli olarak yerine getirmiş sayılabilmesi için hem kurbanlık hayvana dair hem de bu hayvanın kesimiyle ilgili bazı şartlara uyması gerekmektedir. Bu şartlar genellikle hayvan refahının sağlanmasına yönelik olarak belirlenmiştir (Bardakoğlu, 2022a; DİYK, 2017a, 2017b; DİYK, 2017ç; DİYK, 2017d; En'am, 6:118; Iner ve Baghdadi, 2021: 751; Larijani vd., 2018: 188). Hayvan etiği çalışan düşünürler tarafından hayvan kurbanına yönelik çeşitli eleştiriler yapılmaktadır. Birinci eleştiri, insanların Allah'ın halifesi olduğu ve hayvanların insan kullanımı için yaratıldığı inancını yansıtmaktadır (Waldau, 2005; 72; Menache, 2005; 78). Kurban kesimi kurallarının, insanların hayvanlardan daha önemli olduğu mesajını yumuşattığı belirtilmektedir. Bazı Müslümanlar arasında ise Kurban Bayramı'nın, "Peygamber'in öğretisine aykırı olduğu" ve İslam içinde istenmeyen bir ayrışmaya yol açtığı tartışılmaktadır (Abdul-Aziz vd., 2021: 37-38).[81] Ayrıca, günümüzde hayvan kurban etmenin tarihsel bağlamının değiştiği ve bu geleneği sürdürmenin en iyi yol olmadığı

[80] Kur'an birçok hayvanın etinin yenmesinin caiz olduğunu bildirmektedir (Maide, 5:1). Yenilmesi haram olan gıdalar Kur'an'da; leş, akıtılmış kan, domuz ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar olarak belirtilmiştir (Bakara, 2:172-173; En'âm, 6:145; Nahl, 16:115). Ayrıca İslamiyet'te hayvan kurbanı, Kuran'ı Kerim, sünnet ve icma ile sabit bir ibadet olarak yorumlanmakta ve Kur'an'da kurbanın meşruiyetine işaret eden çeşitli ayetler bulunaktadır (Diyanet, 2017). Bknz. Hac, 22: 28, 34, 36; Sâffât, 37: 107.

[81] Bu tartışmaların detayları için Bknz. Abdul-Aziz vd., 2021. Ayrıca kurbanın bir ibadet ve şükran eylemi anlamında sosyal bir yükümlülüğü yerine getirmek için bir hayırseverlik eylemi anlamına gelmesiyle aslında bu eylemin özünün geleneği koruyarak bizzat hayvanı kurban etmek yerine yoksulları doyurmak gibi toplumsal yükümlülük amacı taşıdığı İslam terminolojisinde infak olarak adlandırılan ve Kur'an'da sıklıkla vurgulanan paylaşmanın çok geniş çerçevesi içinde yer alan bir yardımlaşma şekli olduğu tartışılmaktadır (Foltz, 2006; Foltz, 2001; Masri, 2007: 10-122; Dahlan, 2016: 359-360; Öztürk, 2003).

savunulmaktadır (Foltz, 2001; Foltz, 2006b; Masri, 2007: 116-122). Kur'an'ın et tüketimine izin vermesine rağmen birçok düşünür vejetaryenliğin normal olmadığını ve ve Müslümanların İslam'ın izin verdiği yiyecekleri tüketmekten kendilerini yasaklamayı seçmemeleri gerektiğini de belirtmektedir (Haq, 2003; Dien, 2000; Dutton, 1998; Mcleod, 2018). Diğer yandan birçok düşünür de İslam geleneğinin vejetaryen olmayı desteklediği görüşündedir (Foltz, 2003: 273; Foltz, 2006b; Mcleod, 2018; Masri, 2007; Ali, 2015: 272). İslam'ın vejetaryen veya vegan olmayı desteklemesini savunanlar bu durumu şu gerekçelerle açıklamaktadır: (1) İslam'da et yemenin zorunlu olmaması, (2) et tüketiminin dönemin Arap toplumunda beslenme zorluğunu önlemek için kabul edilmesi, (3) Kur'an ve diğer İslami kaynaklarda et yemenin bedensel veya ruhsal sağlığa iyi geldiğine dair bir önerme bulunmaması, (4) günümüzde sebzelerle dengeli beslenme bilgisinin mevcut olması ve et yerine daha iyi alternatiflerin bulunması, (5) sosyal adalet, (6) ekolojik kahyalık, (7) hayvanlara şefkatin özünde bulunan merhamet anlayışı, (8) insanlar ve hayvanlar arasındaki benzerlikler ve paylaşılan deneyimler (Dahlan, 2020: 45; Foltz, 2006b: 106, 125; Masri, 2007).

Kur'an metninden hareketle İslam ve hayvan konusunda yapılabilecek ilk tespitlerden biri Kur'an'da doğa ve hayvanlara teosanrik bakış açısı bulunmasıdır**.** Kur'an sık sık doğadan Allah'ın bir "alâmeti" (Ar. aya(t)/ayet) olarak söz etmektedir. Allah evrendeki dolayısıyla doğadaki tüm varlık tarzlarını birer işaret ve delil şeklinde kendine şahit kılmıştır (Düzgün, 2010). Böylece ilahi yaratıcı eylemin sonucu olarak Kur'an görüşünde tüm yaratılış ve doğa kutsaldır. Varlıkların hakları ise Allah tarafından verilmiştir. İslami gerçeklik veya varlık anlayışında, tüm canlı ve cansız varlıkların Allah'ın alameti olması, ilahi düzenin ve amacın bir parçası olarak görülmesi, Kur'an'da Allah'a kulluk eder olarak tarif edilmeleri ve insan toplulukları gibi topluluklar olarak tanımlanmaları nedeniyle doğal ve doğaüstü kategorilerinde ve insan hayatı ile doğa arasında keskin bir karşıtlık veya ayrım bulunmamaktadır (Baker, 1998: 82; Nasr, 1998:

120; Haq, 2001: 112-114; Nasr, 2010: 81-82). Bu bakımdan Tlili'nin (2012: 70) Müslümanlar arasında insanların hayvanlardan üstün olduğuna dair hâkim olan inancın Kur'an'ın doğasından kaynaklanmadığı ancak daha çok Kur'an'ın insanmerkezli okunmasının bir sonucu olduğu tespiti önemlidir.

Bu bölümde incelenen dinlerde temel olarak hayvanlara canlılık, Tanrı yaratımı olma, akrabalık ve duyarlılık gibi çeşitli ilke, değer veya bağlar üzerinden değer verildiği görülmüştür. Düşünürler tarafından bu değerler içsel veya özsel değer olarak tanımlanmasına rağmen insanın üstün konumunun veya teosantrik yaklaşımın baskın olduğu tespit edilmiştir. Tek tanrılı dinlerin hayvanlara antroposantrizm ve teosantrizm arasında bir statü verdiği görülmektedir. Bu durum Hinduzim ve Budizm'de de ahimsa gibi ilkelere rağmen benzerdir. Hinduizm ve Budizm'in hayvanlara tek tanrılı dinlerden daha şefkatli göründüğü iddia edilse de yakından yapılan inceleme, bu dinlerde ahlaki ve etik davranışın genellikle hayvanın yararından ziyade insanın ruhsal gelişimi veya yeniden doğuş inancı üzerine odaklandığını ortaya koymaktadır. Hayat birbirine bağlı bir zincir olsa da insanlar hâlâ ahlaki hiyerarşinin zirvesindedir. Doğa ve hayvanlara verilen değere rağmen genel olarak hak tartışmaları dinlere yabancı kalmış veya dinlerin merkezi ilgi alanında öncelikli bir yer edinememiştir. Oysa literatürde bu dinlerin hayvanlara karşı nezaketi, merhametle muameleyi ve korunmalarını desteklemek için kaynaklara sahip olduğu, ahlaki ve etik gündeme katkıda bulunma potansiyeli taşıdığı savunulmaktadır. İncelenen dinlerin bu potansiyel ve güce sahip olmasına rağmen dinler ve hayvan hakları tartışmaların çoğunlukla burada takılmıştır. Bu durum ise bu dinlerdeki hayvanlara olumlu bakışa rağmen ilkeler ile uygulamalar (veya eksiklikler) arasındaki uçurumun açık ve eleştirel biçimde ele alınmasını gerektirmektedir. Hayvan zulmü sorununu çözmek için dinlerin, hayvan haklarıyla ilgili ilkelere dayanan güçlü ahlaki, etik ve politik taahhütler geliştirmeleri ve bu alanda etkin adımlar atmaları önemlidir.

İKİNCİ BÖLÜM

18. YÜZYILDAN GÜNÜMÜZE HAYVANLARIN FELSEFİ VE ETİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİNE YÖNELİK ARGÜMANLAR VE HAYVAN ETİĞİ TEORİLERİ

Bu bölümde ilk olarak tarih boyunca Batı düşüncesinde insanın üstün akıl, bilişsel yetiler, dil ve özel bir ruh türüne sahip olmaları bakımından diğer hayvanlardan temelde farklı ve eşsiz olduklarına dair üstün konumun sarsılmasında önemli etkisi olan Charles Darwin'in incelenmiştir. Ardından tarihsel süreçte hayvan hakları hareketinin ortaya çıkışı açıklanmış ve modern dönem hayvan etiği teorileri analiz edilmiştir. Hayvan etiği literatüründeki teorik tartışmaların esas olarak ele alındığı bu bölümde, Batı düşüncesinde hayvanlara bakışın insanmerkezli etikten nasıl haklara doğru evrildiği, hayvan etiği teorilerinin hayvanların ahlaki statüsünü nasıl ele aldığı ve bu teorilere yöneltilen eleştiriler incelenmiştir.

2.1 Charles Darwin ve Etkisi

Tarih boyunca Batı düşüncesinde insanların akıl, bilişsel yetiler, dil gibi özelliklere sahip olmaları bakımından diğer hayvanlardan temelde farklı ve eşsiz oldukları kabul edilmiş ancak bu üstün konum, önce Kopernik'in Dünya'yı evrenin merkezinden çıkarması ardından Charles Darwin'in evrim teorisi ile sarsılmıştır (Rozzi, 1998). Darwin'den önce Batı dünya görüşü yaşamın çeşitliliğini, canlı varlıklar arasındaki etkileşimleri ve organizmaların çevrelerine uyum sağlamasını, değişmez ve bilinçli bir yaratılışın ürünü olarak kabul etmekteydi (Kirkman, 2009: 409). Ayrıca canlılar hiyerarşik olarak büyük bir varlık zincirine göre sıralanmış bir düzende tasavvur ediliyordu. Aristoteles'in "doğanın cetveli" olarak adlandırdığı bu sıralamada, her canlı formu mükemmel ve daimî olup belirli bir basamakta yer alıyordu (Reece et al., 2013: 453). Bu sıralamada memeliler hiyerarşinin tepesinde, insanlar ise en üstte bulunuyordu

(Crist, 2010: 229). Kuşlar, sürüngenler ve amfibiler gibi omurgalılar onların ardından geliyordu. Böcekleri de içeren omurgasızlar ise en alt basamakta yer alıyordu çünkü bir hayvan insana ne kadar az benziyorsa sıralamada o kadar aşağıda kabul ediliyordu (Crist, 2010: 229).

Darwin, 1859'da yayımladığı "Doğal Seçilim Yoluyla Türlerin Kökeni" eserinde, tüm canlıların doğal süreçlerle evrimleştiği teorisini ileri sürmüştür. Darwin, yaşayan türlerin birbiriniz izleyen atalardan köklendiğini ve bu evrimsel sürecin mekanizmasının doğal seçilim olduğunu belirtmiştir (Darwin, 2013). 1871'de yayımlanan "İnsanın Türeyişi" adlı eserinde Darwin, insanlar ile hayvanlar arasındaki anatomik benzerlikleri ve fiziksel sürekliliği açıklamış ve aralarındaki içgüdü, heyecan, merak, öykünme, bellek, imgelem, us, alet kullanımı, soyutlama, özbilinç ve dil gibi zihinsel özellikleri inceleyerek "*insan ile yüksek memeliler arasında zihinsel yetiler açısından temel bir fark olmadığı*" sonucuna varmıştır (Darwin, 2016: 97). Hayvanların ve insanların kapasitelerinin tür olarak değil büyük ölçüde derece olarak farklılık gösterdiğini güçlü bir şekilde savunmuştur (Darwin, 2016: 179; Darwin, 1871). Darwin'e göre fizyolojik ve morfolojik özellikler insan ve hayvanlarda filogenetik olarak sürekliyse aynı şey zihinsel ve psikolojik durumlar için de geçerli olmalıydı (Hess ve Thibault, 2009: 125). Bu nedenle Darwin, benzerliğin sadece anatomik olmadığını insan ve hayvanlar arasında duygusal ve psikolojik bir sürekliliğin de varlığını 1871 yılında yayımladığı "İnsan ve Hayvanlarda Duyguların İfadesi" adlı eserinde açıklamıştır (Darwin, 1871; Charmetant, 2013: 192). Darwin (1871), duyguların sadece insanlara özgü olmadığını arılardan tavuklara, köpeklere, kedilere, atlara ve diğer primatlara kadar uzanan örneklerle diğer birçok türde de bulunduğunu ortaya koymuştur. Bu eserinde ortak bir evrimsel geçmişe dayanarak hayvanlar ve insanlar arasında sadece duygusal değil psikolojik bir sürekliliğin varlığını güçlü bir şekilde savunmuştur (Darwin, 1871; Charmetant, 2013: 192). Ayrıca hayvanların ahlaki duyguların temellerine sahip olduğuna veya buna benzer bir şeyden

söz edilebilecek kadar zihinsel bir sürekliliğe de inanmıştır (Darwin, 1871; Darwin, 2016, 140-141; Mizzoni, 2009; Charmetant, 2013: 193).

Darwin'in çalışmalarının etkisi geniş kapsamlı ve derin olmuştur. Evrim teorisinden akademi içindeki neredeyse her disiplin ve felsefe büyük ölçüde etkilenmiştir (Nelson, 2009: 204). Öncelikle 19. yüzyılın sonlarında evrim teorisinin Hristiyan düşüncesine büyük bir meydan okuma olduğu görülmektedir. Evrim teorisi ve doğal seçilim mekanizması, insanın Tanrı'nın suretinde eşsiz bir şekilde yaratıldığı inancını sorgulayarak insanları diğer canlılardan sadece derece olarak farklı doğal varlıklar olarak yeniden tanımlamıştır. Bu durum evrenin aşkın bir amacı olduğu iddiasına büyük bir tehdit oluşturarak teleolojik evren veya doğa anlayışını değiştirmiştir. İnsanın, doğadaki birçok canlı arasında sıradan bir tür olduğu ve diğer türlerle aynı biyolojik ilkelere tabi olduğu fikrine dayanan bu değişim insanmerkezli etik anlayışı zayıflatarak ekoloji, çevre etiği ve hayvan etiği için yeni temeller oluşturmuştur. Darwin'den sonra onu takip eden doğa bilimcilerin çoğu araştırma alanlarını insandan hayvanlara yöneltmiştir (Sheehan, 1991: 32). Bu çalışmalar, etolojinin doğuşuna katkıda bulunmuş ve hayvanların bilimsel olarak anlaşılmasında bir paradigma değişikliğini başlatmıştır. Bu değişiklik, etik inanç ve uygulamaları etkileyerek insan-hayvan ilişkilerindeki dönüşüm sürecinin önemli bir parçasını temsil etmektedir (Pollo, 2022). Bu süreç, hayvanların ahlaki ve etik açıdan değerlendirilmesinde yeni yaklaşımlar geliştirilmesine olanak sağlamıştır. Darwin'in, daha önce sadece insanlara özgü olduğu düşünülen bellek, imgelem, akıl, alet kullanımı, özbilinç, dil, zihinsel, duygusal ve psikolojik yetiler gibi birçok özelliğin yüksek hayvanlarda da bulunabileceğini öne sürmesi, insanlar ile hayvanlar arasındaki sınırları bulanıklaştırmıştır. Darwin ve onun yarattığı değişim sonucu bahsedilen tüm bu meydan okumalar hayvan etiğinin ilk biçimleri için çok önemli olmuştur çünkü öncesinde hayvanların etik alandan dışlanmasına yönelik gerekçeler genellikle insanlar ve hayvanlar arasında temel niteliklere dayanan bir ayrımdan kaynaklanmaktaydı (Nelson, 2009: 205).

Aristoteles sonrasında bu ayrımda uzun süre etkili olan Descartes, hayvanları makine veya otomat olarak insanları ise benzersiz (dil, zihni veya ruha sahip olmaları gibi) özellikleri ile açıklayarak faillik kavramını yalnızca insanlarla ve Tanrı'yla sınırlamıştı. Oysa Darwin etiği doğal köklere bağlayarak eşitlikçi veya hiyerarşik olmayan organizma anlayışını savunarak insana natüralistik bakışıyla hem zihin hem de ahlâk anlamında insanların diğer canlılarla birlikte karmaşık ilişkiler ağı ile birbirine bağlı olarak uzun bir süreç boyunca evrimleştiğini ileri sürerek tüm bu fikirlere karşı çıkmıştır (Diehm, 2014: 75-79, 82). Hayvanlarda da ahlaki duyguların olabileceğini ve ahlaki topluluğun sınırlarının hayvanları da kapsayabileceğini ileri sürmesiyle özellikle 1970'lerde hayvan etiği alanının ortaya çıkışıyla birlikte görmeye başlayacağımız ahlaki topluluğun genişlemesinin yolunu açmıştır (Nelson, 2009: 204).

2.2 Tarihsel Süreçte Hayvan Hakları Hareketinin Ortaya Çıkışı

Hayvanların korunması, bakımı veya tedavisine yönelik ilgi binlerce yıl öncesine dayanıyor da olsa 18. yüzyıl öncesine kadar hayvanların refahına odaklanan herhangi bir toplumsal hareket olmamıştır. Modern hayvan hakları hareketinin kökleri, Viktorya dönemi İngiltere'sine dayanmaktadır.1800'lü yıllarda İngiltere, Avrupa ve ardından Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) kademeli olarak gelişmiştir. Bu girişimlerin sistematikleşmesi ve kurumsallaşması da yine 19. yüzyılda (özellikle ikinci yarısında) başlamıştır. Bu hareketler ilk dönemde hayvan refahı, 1970'lerden sonra da hayvan hakları (yeni refahçılık ve hayvan hakları) çerçevesinde şekillenmiştir.

Hayvan hakları hareketi, temel olarak canlı hayvanlar üzerinde deney yapılmasına gösterilen tepkiler nedeniyle ortaya çıkmıştır ancak hareketinin altyapısı 16. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlamıştır. Viviseksiyonun büyük tepkilere neden olmasından önce, 16. yüzyıldan itibaren Hristiyan doktrini kullanılarak insanların hayvanları evcilleştirmeye ve onları yiyecek ve giyecek için öldürmeye tamamen hakları olduğu ancak bunu gereksiz yere acı çektirmeden yapmaları gerektiğine dair özellikle dini

çevrelerden tepkiler yükselmeye başlamıştır (Thomas, 1984, sy.). 17. yüzyıl öncesinde kafesteki ayı üzerine köpek saldırma, horoz dövüşü, evcil hayvanlara kötü muamele üzerinde yoğunlaşmış olan tepkiler, 17. yüzyılın sonlarında viviseksiyonu, tavşan avcılığını, yabani kuşların kafeslenmesini, at yarışlarını, kanlı hayvan sporlarını, acımasız kesim yöntemlerini kapsayacak şekilde genişlemiştir (Thomas 1984, sy.).

Hayvanların bilimsel araştırmalarda kullanılması ve hayvan deneylerinin tarihi Antik Çağ'a kadar uzanmakla birlikte 17. yüzyılda hayvanların diseksiyonu ve viviseksiyonu yaygınlaşmış, özellikle viviseksiyon bir yöntem olarak iyice yerleşmiş ve yeni bilgi edinmenin standart bir yöntemi haline gelmiştir (Guerrini, 2013; Guerrini ve Meli, 2013). 1664-1668 yılları viviseksiyonun en yoğun uygulandığı dönem olmuştur. 1670'e kadar viviseksiyon genellikle halka açık bir olay olduğundan bu dönemde yapılan araştırma veya deneylerin üçte biri topluluğun önünde gerçekleştirilmiştir (Guerrini, 1989: 395). İtirazlara ve eleştirilere rağmen 1500-1820 yılları arasında anatomistler çeşitli nedenlerle canlı hayvanlar üzerinde çok sayıda deney yapmıştır (Guerrini ve Meli, 2013: 67).[82]

18. yüzyılın başlarında çeşitli alanlardan düşünür ve yazarlar, hayvanların acı ve ıstırap çekebildiğine dair duygularını, viviseksiyon uygulamalarını, yiyecek için yetiştirilen ve kesilen hayvanlara yapılan zalimce muameleleri ve hayvanlara iyi muameleyi gerektiren dini öğretileri daha detaylı tartışmaya başlamıştır (Guither, 1998: 1). Dolayısıyla bu durum paradoksal olarak eski insanmerkezli geleneğin çelişkilerinden yeni bir tutumun ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır (Thomas, 1984, sy.). Bu yeni düşünce akımlarının tüm sonuçlarının ortaya çıkması uzun zaman almıştır ancak 17. yüzyılda bile insan-merkezciliğe karşı büyüyen meydan okuma, hayvanlara muamele konusundaki çağdaş düşünceyi etkilemeye başlamıştır. Bu yeni düşünce tarzının ima ettiği şey, önemli

[82] Erken modern anatomistler, sadece hayvanların çektiği acıların değil aynı zamanda araştırma nesnesini önemli ölçüde değiştiren viviseksiyonun sorunlu doğasının farkındaydı. Buna rağmen az sayıda anatomist hayvanların acı çekmesini dayanılmaz bulurken birçoğu hayvanlara istenildiği gibi davranmanın uygun olduğu gerekçesiyle viviseksiyonu savunmuştur (Meli, 2013).

olanın acı çeken nesnenin zekâsı veya ahlaki kapasitesi değil duyguları olduğudur (Thomas, 1984, sy.). Bu durum, yeni ve tamamen daha seküler bir yaklaşım tarzıdır. Artık hayvanlara yapılan kötü muamele, onların mutluluğunu azalttığı için tamamen faydacı gerekçelerle kınanabilir olmuştur. Bu yeni düşünce, dünyanın yalnızca insanlık için var olduğu şeklindeki eski görüşün çöküşüyle güçlenmiş ve ahlaki bir değerlendirme iddiasının gerçek temeli olarak duyum ve duygulara yapılan yeni bir vurguyla pekiştirilmiştir (Thomas, 1984, sy.).

Öncelikle vivsekisyona tepki ile başlayan hayvan koruma hareketi, protestolara, Birleşik Krallık'ta yasal reformlara ve özellikle İngilizce konuşulan dünyada çok sayıda hayvan koruma örgütünün doğmasına ilham kaynağı olmuştur. İngiltere'de 1809'de Hayvanlara Yapılan Zulmü Önleme Derneği (Society for the Suppression of Wanton Cruelty to Animals) kurulmuş ancak kısa süre sonra kapanmıştır (Traini, 2016: 12). Hayvanlara yönelik zulmün önlenmesi için ilk dernek The Society for the Prevention of Cruelty to Animals (Hayvanlara Zulmün Önlenmesi Topluluğu) adıyla 1824 yılında Londra'da kurulmuştur. Dernek'in amaçları, hayvanlara yönelik zulme karşı hareket etmek ve sosyal ve dini değerleri destekleyerek hayvanlara karşı şefkati teşvik etmek, mevcut yasaların uygulanmasını desteklemek ve yeni yasalar çıkarmaktır (Guither, 1998: 2). Bu Dernek, 1840 yılında bizzat Kraliçe Victoria'nın himayesini kazanarak Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals (RSPCA) (Kraliyet Hayvanlara Zulmü Önleme Derneği) adını almıştır. Dernek kuruluşunu takip eden dönemde, aristokrasi üyeleri ve üst-orta sınıfların önde gelen isimlerinin yanı sıra çok sayıda din adamı ve parlamento üyesi de dahil olmak üzere birçok saygın kişinin desteğini almıştır (Traini, 2016: 12). Bu ilk derneklerin üyeliğindeki sınıfsal tutum sadece İngiltere'de değil diğer Avrupa örneklerinde de benzerdir. İlk dernekler destekçilerinin saygınlığı ve prestijiyle dikkat çekerken yüksek üyelik aidatları daha az varlıklı potansiyel üyeleri uzaklaştırmıştır (Traini, 2016: 18). Bu durum hareketin sınıfsal yönüne de ışık tutmaktadır çünkü

hayvanlara yönelik bu yeni duyarlılığı ilk olarak eğitimli, taşralı din adamları ve tarımsal faaliyetlerden uzak varlıklı kasaba sakinleri dile getirmiştir (Guither, 1998: 1). Bu hareket içerisinde yer alan kişiler, Sanayi Devrimi'nin hayvanlarla günlük temastan (evcil hayvanlar ve bazı çalışan hayvanlar hariç) en çok ayırdığı gruptan, Avrupa ve Amerika şehirlerindeki özellikle üst (ve orta) sınıflardan gelmiştir (Traini, 2016: 3). Bu reformist hareketler sağlam bir şekilde şehirlere dayanmıştır (Thomas, 1984 sy.). Dolayısıyla hayvanlar hakkında yapılan tartışmaların daha seküler düşünce biçimlerine kayışının tek nedeni sadece eski insanmerkezli görüşün çöküşü değil aynı zamanda sosyal yapıdaki değişimdir (Thomas, 1984: sy.).

Hayvan koruma hareketleri, 19. yüzyılın sonlarına doğru yasalar üzerinde etkili olmaya başlamıştır. 1809 yılında parlamentoya sunulan ilk yasa tasarısının ardından 1822 yılında Birleşik Krallık'ta, ilk hayvan zulmü yasası olan Martin Yasası çıkarılmış ve bu Yasa ile sığırlar, atlar, koyunlar, katırlar ve eşekler zulme karşı koruma alına alınmıştır (Favre ve Tsang, 1993). İngiltere'de de uzun süredir devam eden bir gelenek olan hayvan dövüşleri ve kanlı hayvan sporları (bir kafes veya kapalı alandaki ayı veya boğanın üzerine köpek saldırtılması gibi) 1835'te yasaklanmıştır. 1839'da Londra ve çevresini kapsayan "The Metropolitan Police Act of 1839" (1839 Metropolitan Polis Yasası) ile ayı, aslan, horoz, köpek veya diğer hayvanların dövüştürülmesi veya kızdırılıp birbiri üzerine salınması yasadışı hale getirilmiştir (Legislation UK, 2023a). Bu dönemde İngiltere'de, örneğin 1847'de mezbahalarda zulmü önleyen ve mezbahaların temizlenmesini zorunlu kılan yasalar gibi çok sayıda başka yasa da çıkarılmıştır. Dönemin en kapsamlı yasası kabul edilen 1849 tarihli "Cruelty to Animals Act of 1849" (1849 Hayvanlara Zulüm Yasası), önceki hayvanlara zulüm yasalarını yürürlükten kaldırmış ve önceki yasalardan daha etkili bir düzenleme olmuştur (Kelch, 2012: 352; Legislation UK, 2023b, 2023c). Ardından 1850'de Martin Yasası Birleşik Krallığı kapsayacak şekilde genişletilmiştir. İlerleyen dönemlerde çeşitli yasalar çıkarılmaya

devam etmiştir: 1854 (Cruelty to Animals Act of 1854),[83] 1876 (Anti-Vivisection Act of 1876)[84] ve 1900' de (Wild Animals in Captivity Act)[85] çıkarılan yasalar artan siyasi talebe yasal bir şekil veren yasalar olmuşlardır (Kelch, 2012; Favre ve Tsang, 1993).

Hayvan koruma protestoları, Avrupa'daki ülkeleri etkilediği gibi ABD'yi de etkilemiştir. ABD'de 1800'lü yılların ilk yarısında zulüm karşıtı yasaların kabul edilmesine yönelik geçici girişimler görülmüş olsa da gerçek yasama çabası 1860'lı yıllar ve sonrasına kadar gerçekleşmemiştir (Favre ve Tsang, 1993). 1821'de ABD'nin Maine Eyaleti'nde hayvanlara karşı zulmü önleme yasası çıkarılmış ancak düzenleme sadece ticari değeri olan sahipli atlar ve sığırlar için geçerli olmuş ve zalimce eylem de hayvanı dövme ile sınırlı kalmıştır (Favre ve Tsang, 1993). 1829'da New York'ta hayvanlara karşı zulmü önleme yasası çıkarılmış ve bu yasa, başkasının atını, öküzünü, koyununu veya sığırını kötü niyetle öldürmeyi, sakatlamayı, yaralamayı veya sahibi kim olursa olsun bu tür hayvanları kötü niyetle ve zalimce dövmeyi kabahat olarak kabul etmiştir (Kelch, 2012: 355). 1900'lerin başında her eyalette bir tür hayvan refahı yasası yürürlüğe girmiş ve hayvan dövüşleri (köpek ve horoz dövüşü, sıçan yemleme) neredeyse tüm eyaletlerde yasaklanmıştır (Davis, 2020: 483). 1866 yılına kadar çıkarılan yasalar mülkiyete zarar verme ile ilgili de olsa kapsamları giderek genişlemiştir. ABD'de 1866 öncesine kadar çıkarılan bu yasaların temelinde ciddi bir hareket veya herhangi bir sivil toplum örgütü bulunmamaktadır (Favre ve Tsang, 1993; Kelch, 2012). 1866 yılında ABD'de American Society for the Prevention of Cruelty to Animals (Amerikan Hayvanlara Zulmü Önleme Derneği) kurulmuş ve örgütlü hareketler başlamıştır. Bu Dernek, Kongre'de başarılı bir lobi faaliyeti yürüterek 1873 yılında hayvanların en az yirmi sekiz saatte bir yiyecek, su ve dinlenme molası almasını zorunlu kılan ülkenin ilk federal hayvan refahı yasasını kabul ettirmiştir (Davis, 2020: 483). Ayrıca ABD örneğinde hak hareketlerinin ilginç bir

[83] "1854 Hayvanlara Zulmü Önleme Yasası"
[84] "1876 Anti-Viviseksiyon Yasası"
[85] "Esaret Altındaki Yabani Hayvanlar Yasası"

yönü de birçok hayvan zulmü örgütünün çocuk istismarı meselelerine de dahil olmasıdır (Kelch, 2012: 356).

Diğer Avrupa ülkelerinde de büyük ölçüde İngiliz örneğinden esinlenerek benzer örgütler kurulmuştur. 1869'dan önce bazı ülkelerdeki hayvan koruma derneklerinin sayısı 136'ya ulaşmıştır. Bu durum Tablo 2'den görülebilir.

Tablo 2. 1869'dan Önce Bazı Ülkelerdeki Hayvan Koruma Derneklerinin Sayısı[86]

Ülke Adı	İlk Derneğin Kuruluş Yılı	Toplam Sayı
İngiltere	1824	33
Almanya	1837	44
Avusturya	1842	21
Fransa	1845	3
İsviçre	1849	17
İtalya	1858	4
Rusya	1859	5
Norveç	1859	2
Hollanda	1861	3
Belçika	1863	1
ABD	1867	3

Kaynak: Traini, 2016: 12.

19. yüzyılın başlarında kabul edilen yasalar yalnızca atlar, sığırlar, köpekler, kümes hayvanları ve diğer evcil hayvanlarla ilgilidir. Bu yasaların öncelikle evcil hayvanlara yönelik olmasının ilk nedeni, düzenlemelerin başlangıçta sadece ekonomik çıkarların söz konusu olduğu durumlarda dikkate alınıp gerçekleştirilmesindendir (Thomas, 1984, sy.). Örneğin yabani kuşlar, yabani tavşanlar veya böcekler hakkında sıklıkla dile getirilen talepler dikkate alınmamıştır. İkinci neden sınıf çatışmasıdır. Sınıf çatışması hangi yasaların çıkarılacağı veya yasaklara uymamanın cezasının ağırlığı konusunda belirleyici olmuştur. Örneğin, hayvanlara eziyet edenlere ağır cezalar verilmesi özellikle bu suçları yoksul kesimlerin işlemesi yüzündendir. Ayrıca o dönemde

[86] Tablodaki ülke isimleri Traini'nin (2016) kullandığı biçimde bırakılmıştır.

aristokrasinin sembolü olan hayvanlara yoksul kesimin olumsuz bakışının da etkili olduğu belirtilmektedir (Thomas, 1984, sy.). Öncelikle işçi sınıfının sporu veya eğlencesi olan hayvan dövüşleri yasaklanırken güvercin avı ve tilki avı gibi üst sınıfların faaliyetleri ve eğlenceleri, hayvan savunucusu grupların sona erdirmekte pek başarılı olamadığı alanlar olarak kalmıştır (Kelch, 2012: 362). Dolayısıyla hayvanlara kötü muamelenin cezalandırılması veya düzenlenmesi; mülkiyetin tahrip edilmesi, emeğin potansiyel dayanışması ve orta sınıf değerlerinin çiğnenmesine ilişkin siyasi ve toplumsal kaygılarla bağlantılı olarak ilerlemiştir (Ferguson, 1993).

1920'lere gelindiğinde hem İngiltere hem de ABD'de viviseksiyon karşıtı hareket gücünü büyük ölçüde kaybetmiştir. Sanayileşme, kentleşme ve otomobilin icadıyla birlikte hareketin odağı, at ve sığır gibi büyük iş hayvanlardan kedi ve köpekler de dahil olmak üzere küçük hayvanlara kaymıştır. Artan refakatçi hayvan sayısı ile özellikle kedi ve köpeklere yönelik kaygılar önemli hale gelmeye başlamıştır. Hayvan koruma hareketinin 19. yüzyılın ikinci yarısındaki kurumsal başlangıcından İkinci Dünya Savaşı dönemine kadar olan süredeki temel özelliği; hayvanlara zulmü önleme derneklerinden oluşan dünya çapında bir ağ geliştirmeye odaklanması, birçok ülkede temel zulüm karşıtı yasaların kabul edilmesini sağlaması, hayvanlara sevgi eğitimin çocukluk sosyalleşmesinin bir aracı olarak teşvik etmesi ve hayvanlara zulmetmenin sosyal olarak uyumsuz bir kişiliğin işareti olduğu fikrini geliştirmesi olarak sıralanabilir (Pacelle, 2010: 27). Bu dönem içerisinde sayılan bu odak alanları çoğunlukla bireysel davranışların düzenlenmesi veya iyileştirilmesi üzerine yoğunlaşmış ve örgütlü hayvan koruma, kurumsal veya tüzel aktörlerin zulmüne karşı koyma çabalarında daha sınırlı kazanımlar elde etmiştir (Pacelle, 2010: 27).

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra hayvan koruma hareketi gündemini genişletip daha da çeşitlendirmiştir. Bir yandan savaş sonrası yaşanan daha büyük eğilimler (soğuk savaş militarizmi, biyotıp, tüketici ürünleri testi gibi) eşzamanlı olarak insanların

hayvanları sömürmesini yoğunlaştırırken diğer yandan onlara daha fazla ilgi duyulmasını sağlamıştır. Benzer şekilde uluslararası alanda hayvan refahı amacıyla hareket eden dernek sayısı da artmaya devam etmiştir. Artan dernek sayılarının nedeni dönemde ya hareket içerisinde meydana gelen bir sorundan ya da hayvan zulmüne dair yeni boyut ortaya çıkmasından kaynaklanmıştır. Özellikle ABD'de 1940'lardan itibaren biyomedikal deneylere yönelik artan talebi karşılamak için ucuz köpek ve kedi kaynakları için belediye barınaklarına yönelmeye başlayan biyomedikal şirketler bazı örgütlerin içerisinde anlaşmazlıklara ve ayrılıkçı grupların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Worldanimal.net, 2017a). Bu gerekçelerle 1951'de Animal Welfare Institute (Hayvan Refahı Enstitüsü), 1954'de Humane Society for the Unite States (ABD Hümanist Topluluğu) 1957'de Friends of Animals (Hayvan Dostları), 1966'da International Fund for Animal Welfare (Uluslararası Hayvan Refahı Fonu), 1968'de Animal Protection Institute (Hayvanları Koruma Enstitüsü) kurulmuş ve bu dernekler kısa sürede yeni bir rota çizerek hareketin yenilenmesini sağlamıştır (Worldanimal.net, 2017a).

Hareket içerisinde 1945'ten sonra yaban yaşama yönelik ilgi artmaya başlamıştır (Beers, 2006: 20). Bu dönemde vahşi doğaya karşı filizlenen ilgi, doğal çevreyle hem entelektüel hem de duygusal bir bağın yaygınlaşmasını sağlamış ve savaş sonrası kültürde ekoloji bilimi ile desteklenmiştir. Özellikle ABD'de 1945 sonrası aktivizmde üç kampanya alanı ön plana çıkmıştır: laboratuvar hayvanlarının refahı (sahipsiz hayvanların kullanımı dahil), yaban yaşamın korunması ve et endüstrisi reformu (Beers, 2006: 128). Daha önceki aktivistler bu konularla ilgili zulümleri kapsamlı bir şekilde protesto etmiş olsalar da bu dönemde bu sorunlara yeni bir canlılık ve daha büyük bir kararlılıkla saldırılmıştır. Yaban hayatı ile ilgili kaygılar ile tüketici odaklı konulara öncelik verilmesi, 1950'lerin sonlarında ve 1960'larda alana katılan birçok kuruluş için öne çıkan platformlar haline gelmiştir (Beers, 2006: 128). Böylece hareketin konularının kapsamı artarken örgütlerin sayısı da artmaya devam etmiştir.

1960'lar ve 1970'lerde Birleşik Krallık, Amerika Birleşik Devletleri ve diğer bazı Batı ülkelerindeki siyasi ve entelektüel iklim, yeni bir insani hareketin zeminini hazırlamıştır. Sivil haklar hareketinin ırk ayrımcılığına karşı çıkması, diğer ayrımcılık biçimlerini de reddetmek için kapı açmıştır. Çevre kirliliği ve tahribatına ilişkin kaygılar, çevrenin durumundan açıkça etkilenen hayvanlara yönelik kaygıların artması için mantıksal ve kültürel bir alan yaratmıştır. Bilimde, davranışçılığın etkisi azalmaya başlamıştır. Ardı ardına çıkan yayınlar,[87] hayvan sömürüsüne dair tartışmaları alevlendirmiş, kamu ve hükümet farkındalığını arttırmış, giderek daha etkili bir bilimsel akımın doğuşuna neden olmuş ve öncesinde genellikle ihmal edilen bir konu olan hayvanların ahlaki statüsü üzerine felsefi bir literatür patlamasını başlatmıştır. 1970'lerde hayvan sömürüsünü durdurma fikri gündeme gelince hayvan haklarının kamuoyunda tanınırlığı da artmıştır. 1970'lerden itibaren hareket, hayvan refahı ve hayvan hakları olmak üzere iki kategoriye ayrılmaya başlamıştır. Böylece hayvan refahı hareketi, doğrudan ideolojik ve pragmatik bir çizgiyi temsil ederek zulüm ve ihmalin önlenmesi ile kovuşturulmasının yanı sıra barınma ve sahiplendirmeye odaklanmıştır. Hayvan hakları hareketi ise hayvanların mülk olarak yasal tanımlarını reddederek ve vegan olmayı önemle vurgulayarak hayvan haklarına artan bir bağlılık oluşturmuştur. Francione (1996), 1970'ten sonra ortaya çıkan ve hayvan refahına dayanan hareketleri, klasik refah anlayışından ayırarak yeni refahçı anlayış içerisine yerleştirmektedir. Yeni refahçı hareket, klasik refahçı hareketlerden farklı olarak hayvanların sadece insan kullanımı amacıyla var olduğuna karşı çıkmakta ve hayvanların da hakları olduğunu kabul etmektedir. Yeni refahçı bakış açısı, klasik refah anlayışı ile (Singer'ın faydacılığını ve zayıf haklar görüşünü veya Regan'ın teorisini kapsayarak) Francione'nin abolisyonist

[87] Ruth Harrison'ın sanayileşmiş tarımın çiftlik hayvanlarına verdiği zulmü anlattığı 1964 tarihli "Animal Machines" adlı kitabı, Donald Griffin'in 1976 tarihli The Question of Animal Awareness (Hayvan Farkındalığı Sorunu) adlı kitabı, Peter Singer'ın 1975 tarihli Hayvan Özgürleşmesi kitabı ve 1980'lerde Tom Regan'ın eserleri bu yayınların önemlilerinden bazılarıdır. Bu teorik kısım, çalışmanın "1.2 Hayvan Etiğinin Tanımlanması ve Sınıflandırılması" başlığı altında açıklanmıştır.

hak anlayışı arasında yer almaktadır. Hayvanların çıkarları veya hakları insanmerkezli bakışla tanımlanarak temelde hayvanların mülk oluşuna karşı çıkılmaktadır. Francione (1996), bu melez pozisyonun hayvan haklarını, yalnızca hayvan refahı önlemlerine sürekli bağlılıkla elde edilebilecek bir ideal olarak gördüğünü belirtmektedir.

Bu gelişmeler içerisinde 1970 ve 1980'lerde bazı önemli dernekler kurulmuştur. Bu derneklerin her biri hareketin içerisinde farklı bağlamlarda etkileşimlere neden olmuştur. Örneğin 1971'de Greenpeace kurulmuştur. 1960'larda başlayarak özellikle 1970'lerde hayvan refahı örgütleri, çevre koruma ile bağlantılı olanlar başta olmak üzere, ilgili alanlarda çalışan çıkar gruplarıyla ittifaklar kurmaya başlamıştır. 1976'da Animal Liberation Front (Hayvan Kurtuluş Cephesi), 1978'de Animal Legal Defense Fund (Hayvanlar İçin Yasal Savunma Fonu), 1980'de People for the Ethical Treatment of Animals (Hayvanlara Etik Muamele İçin Mücadele Edenler), 1981'de Association of Veterinarians for Animal Rights (Hayvan Hakları için Veteriner Hekimler Derneği), 1981'de Feminists for Animal Rights (Hayvan Hakları için Feministler), 1976'da Farm Animal Reform Movement (Çiftlik Hayvanları Reform Hareketi), 1985'de Humane Farming Association (İnsancıl Çiftçilik Derneği) kurulmuştur. Bu derneklerin kuruluşu daha önce de belirtildiği gibi hareketin içerisindeki anlaşmazlıklardan veya farklı taleplerin eklenmesinden kaynaklanmıştır. Örneğin 1970'lere kadar elde edilen başarılar, bazı örgütlerin ve dolayısıyla aktivistlerin, özellikle daha insancıl argümanların yavaş ama başarılı bir şekilde Amerikan kültürüne nüfuz ettiğini gördükçe, stratejilerini ve hedeflerini genel kamuoyunun tutum ve beklentilerini daha yakından yansıtacak şekilde değiştirmesine neden olmuştur (Beers, 2006). Genişleyen seçmen kitlelerini yabancılaştırmak istemeyen bu gruplar, hayvan istismarı ve sömürüsünü sürdürenlerle yüzleşmek yerine iş birliğini teşvik eden mütevazı ve hatta muhafazakâr reformları giderek daha fazla takip etmeye başlamıştır. Bu nedenle daha radikal gruplar, bu yeni yaklaşımı naif bularak reddetmiştir (Beers, 2006).

Kurulan yeni örgütlerle 1980'lerin hayvan hakları aktivistleri, özgürleşme ideolojilerini diğer radikal protesto hareketlerinin taktikleriyle dramatik bir şekilde birleştirerek eylemlerini doğrudan üç hedefe yöneltmiştir: medya, tüketici ve kâr amacı güden şirketler (Beers, 2006: 162-163). Örneğin fok avlarında meydana gelen ticaretin belgelenmesi, balina avı gemilerinin ile orkinos teknelerinin kuşatılması ve laboratuvarlarda hayvanlara yapılan zulümlerin fotoğraflarının yayılması gibi protestolar önemli kazanımlar elde etmiştir. Ayrıca 1980'lerin önemli başarılarından biri, hayvan hakları kavramının toplumsal ilgi alanına girmesi olarak kabul edilmektedir. Böylece 20. yüzyılın ikinci yarısı, hayvanlar adına dünya çapında aktivizmde bir artışa tanıklık etmiş, kurumsal zulüm biçimlerine daha fazla odaklanılmış ve hayvanlara kötü muameleye katkıda bulunan büyük ölçekli unsurları ele almak için politikada değişiklik yapma taahhüdünde bulunulmuştur (Pacelle, 2010: 27). 1980'lerin sonuna gelindiğinde, bir dizi unutulmaz ve çoğu zaman tartışmalı kampanyayla, hayvan hakları hareketi bir taban hareketi olarak halkın bilincinde yer etmiştir (Yount, 2008: 12) Hedef alınan endüstriler, hayvan gruplarının eylemlerine karşı koymak için kendi savunuculuk ve lobi gruplarını oluşturmaya başlamıştır. Bu durum hareketin politikleşmesi ve radikalleşmesi olarak kabul edilmektedir (Garner, 1995).

Hayvan hakları hareketinin gücü ve görünürlüğü 1990'ların başlarında azalmış veya hareket ivme kaybetmiştir (Yount, 2008: 12). 20. yüzyılın sonlarına doğru ise hayvanları koruma hareketi yeniden canlanmış ve toplumsal hareket ve baskı grubu evrenlerinde önemli bir oyuncu haline gelecek kadar radikalleşmiştir (Garner, 1995). 21. yüzyılda, Avrupa'daki ve Kuzey Amerika'daki birçok dernek kampanyalarını deniz aşırı ülkelere kaydırmaya başlamıştır. Kürk endüstrisi, balina avcılığı, fok avcılığı, ayı yetiştiriciliği, vahşi hayvan eti yeme gibi konularda çeşitli uluslararası kampanyalar gerçekleştirilmiştir.

1970'lerden başlayarak 1990'lar boyunca protestolar, gösteriler, halka erişim ve doğrudan eylem yılları olmuştur (DeMello, 2021: 482). Hareket, hedeflerine ulaşmak için kendinden önceki ve çağdaşı hareketlerin (feminist, çevreci, sivil haklar ve abolisyonist hareketlerin) stratejilerini ödünç almış ve yeniden işlemiştir (Yount, 2008: 14). Hayvan hakları hareketinin hedeflerine ulaşmak için kullandığı stratejiler söyle sıralanabilir: (1) kamusal protesto ve müdahale, (2) kovuşturma: genellikle hayvan koruma yasalarının uygulanması için devlet kurumlarına baskı yapma amaçlı davalar açma, (3) yasama: yasa çıkarılması için baskı yapılması, yasa koyuculara yönelik lobi faaliyetleri, oylama girişimlerine sponsorluk, (4) ekonomik boykotlar, (5) örgütsel ağ oluşturma ve (6) kamu eğitimi ve farkındalığı (Yount, 2008: 14). Modern dönem hayvan hakları denekleri, hareketin ilk dalgasında sıklıkla kullanılan ve başarı getiren fon toplama, üye toplama, doğrudan posta ve mektup yazma kampanyaları, web siteleri ve e-posta iletişim listeleri gibi standart taktiklerin yanı sıra artık kaynaklarının çoğunu lobicilik ve yasama faaliyetlerine harcamaktadır (DeMello, 2021: 483). PETA ve diğer bazı gruplar, bazen büyük ilaç şirketleri gibi karşı çıktıkları şirketlerin hisselerini satın alırken daha radikal gruplar ise hayvanlara kötü muamele ettiklerini düşündükleri kişilere karşı tehdit, vandalizm, kundaklama ve bazen de fiziksel saldırıya başvurma gibi yolları izlemektedir (Yount, 2008: 14).

Hayvan hakları hareketi, bazı zalimane uygulamaları yasaklayarak, hayvanların yaşam koşullarını iyileştirerek ve kamuoyunu değiştirerek önemli ilerlemeler kaydetmiş olsa da hâlâ zorluklarla karşı karşıyadır. Hayvan refahında bazı iyileştirmeler sağlamış olsa da bu önlemler yetersiz kalmaktadır. Örneğin endüstriyel hayvan yetiştiriciliği sisteminde yer alan hayvanların refahı hâlâ sağlanamamıştır. Hayvanat bahçeleri, yunus parkları birçok ülkede insanları eğlendirmeye devam etmektedir. Hayvanlar hâlâ kürkleri için öldürülmektedir. Az sayıda ülke, hayvan duyarlılığını yasalarında resmi olarak tanımıştır. Bu durum hayvan refahı yasalarının hayvanlara yönelik zulmü önlemede

başarısız olmasının nedenlerinden biri olarak kabul edilmekte ve çeşitli ülkelerin zulümle mücadele mevzuatındaki yaygın istisnaların bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (Kotzmann ve Pendergrast, 2019: 183). Hayvan refahı yasalarının başarısız olmasının nedenlerinden bir başkası (ABD özelinde) zulüm karşıtı mevzuatın uygulanmasının genellikle yetersiz finansmana sahip hayır kurumlarına devredilmesidir (Kotzmann ve Pendergrast, 2019: 184). Yasaların başarısızlığının temel nedeni ise bu yasaların en başında hayvan refahı yaklaşımına dayanmasından kaynaklanmaktadır. Bu tür yasalar, hayvanların çıkarlarını her zaman insanların hak ve çıkarlarının altında değerlendirmektedir. Dolayısıyla insanmerkezli yaklaşıma dayanmaktadır. Örneğin hayvan refahı yasaları, hayvanlara "gereksiz" acı çektirmeyi yasaklarken örneğin hayvanların gıda için üretilmesiyle ilgili maliyetleri azaltacağı veya bilimsel araştırma sonuçlarına katkıda bulunacağı bir durumda, hayvanın çekeceği acıyı gerekli olarak görmektedir

Hayvan hakları hareketi ile hareket içerisinde yer alan akademisyenler ve aktivistler, özellikle bazı bilimsel çevreler ve hukukçular tarafından eleştirilere uğramıştır. Örneğin bazı bilim insanları, hayvan hakları savunucularının, hayvan yaşamı ve gelişimi kavramının modern bilimsel bilgi ile temelden tutarsız olduğunu belirterek, *Animalia* sınıflandırmasını göz ardı etmelerinin hayvanların ne olduğuna dair tutarsız görüşlere yol açtığını ileri sürmektedir. Bu durumun hayvan hakları aktivistlerinin neredeyse sadece memelileri ve memelilerin de küçük bir yüzdesini savunmalarına neden olduğu belirtilmektedir. Bu argümanın, insana benzeyen her şeyin insana benzeyen haklara da sahip olması gerektiği fikriyle desteklendiği ancak bu iddianın hukuka ve bilime dayanmadığı bunun yerine antropomorfizme hitap ettiği ileri sürülmektedir (Duckler, 2007: 184-193). Tüm hayvanların nasıl haklara sahip olduğu veya sahip olmayı hak ettiğine dair cesur bir tartışmada solucanı fille aynı kefeye koyma konusundaki isteksizlik bulunduğu da eleştirilmektedir. Diğer yandan *Animalia* aleminin tüm üyelerini

veya her hayvanı hesaba katmaya çalışmanın, böyle bir ahlaki pozisyonun uygulanamaz bir hukuki, bilimsel ve etik politika ortaya koyacağı eleştirilere neden olmaktadır (Duckler, 2007). Bu doğrultuda *Homo sapiens*'in alemin diğer üyelerinden farklı olmasının kabul edilmesi ve onun tartışmadan çıkarılması istenmektedir. *Homo sapiens*'in en büyük üstünlüğü bu tartışma da dil kullanması ve çeşitli bilişler yetilere sahip olması biçiminde ortaya çıkmaktadır. Hayvan hakları savunucuları bu kriterlerin hak sahipleri ile hak sahibi olmayanlar arasında kritik bir ayrım çizgisi oluşturduğuna katılmamakta ve hak ile koruma arasındaki farkın önemli olduğunu düşünmektedir.

Hayvan hakları hareketinin stratejisi ve geleceği üzerine tartışmalar hâlâ devam etmekteyken hareketin içerisinde olan aktivistler ve teorisyenler tarafından daha farklı bir tartışma yürütülmektedir. Günümüzde bu tartışmalar çoğunlukla harekete yöneltilen eleştiriler üzerinden devam etmekte ve iki tartışma etrafında toplanmaktadır. Bunlar, hareketin içerisindeki ideolojik ve teorik bölünme ile büyük örgütler veya taban hareketlerinin stratejisi üzerinedir. Bu tartışmalar aslında tartışmada birbiriyle iççice geçmiştir. Eleştirilerde farklı hayvan hakları savunuculuğu türleri arasında bir ayrım yapmak önemli görülmektedir (Aaltola, 2011). Böylece PETA gibi büyük ana akım örgütler ile taban hareketleri aktivizmi birbirinden ayrı değerlendirilmektedir (Aaltola, 2011). Refahçılık ve hayvan hakları arasındaki ince çizgide yürüyen büyük, ana akım örgütler, mevcut düzendeki siyasal, yasal ve ekonomik sistemler içinde faaliyet gösterme eğilimindedir ve eleştiriler de temel olarak bu alanlardan gelmektedir. Tabandan gelen aktivistler ise siyasi lobicilikten ziyade yasal ve/veya yasadışı doğrudan eyleme inanmaktadır. Bu tartışmalarda en öne çıkan yazarlardan biri Gary Francione'dir. Francione (1996), hayvan hakları hareketinin, hayvan hakları örgütleri ve aktivistleri tarafından yapılan ideolojik ve stratejik seçimler nedeniyle başarısız olduğunu iddia etmektedir. Francione ve Gardner (2017: 40-46), modern hayvan hakları hareketin iki tür örgüt tarafından domine edildiğini söylemektedir. Bu örgütlerden ilk grup, geleneksel

refahçı pozisyonu destekleyenlerdir. Bu ilk gruptaki kuruluşlara örnek olarak Humane Society for the Unite States (ABD Hümanist Topluluğu) ve RSPCA örnek gösterilmektedir. Bu ilk grupta yer alan örgütler, hayvan kullanımına karşı çıkmadıkları ancak daha büyük kafesler ve daha az acı veren kesim yöntemleri gibi çeşitli refah reformlarını veya kaz ciğeri ve kürk gibi belirli ürünlere karşı tek bir sorunu hedef alan kampanyaları teşvik ettikleri için eleştirilmektedir. Ayrıca bu refahçı kuruluşlar genellikle merhametli sürdürülebilir çiftçiliği teşvik eden programlar gibi kurumsal hayvan kullanıcıları ile resmi ilişkilere sahip olduğu için de eleştirilmektedir. İkinci grup, genellikle kendilerini "hayvan hakları" grubu olarak tanımlayan, hayvan kullanımının etik açıdan haklı olmadığını, ortadan kaldırılması veya en azından önemli ölçüde azaltılması gerektiği fikrinin bir versiyonunu destekleyen örgütler olarak kategorize edilmektedir. Bu grup örgütlerin en belirgin örneği PETA'dır. Bu grup örgütler, ideolojik olarak geleneksel refahçı örgütlerden farklı bir duruş sergilemelerine rağmen gerekçeleri ne olursa olsun hâlâ geleneksel refahçı grupların destekliklerinden ayırt edilemeyecek biçimde refah reformu kampanyalarını destekledikleri için eleştirilmektedir.

Hayvanların özgürleşmesine kısa vadede refah reformları ile başlanarak ulaşılıp ulaşılamayacağı mı yoksa en baştan tüm hayvanlara haklar tanınıp abolisyonist bir tutum ile mi hareket edilmesi gerektiği tartışması bir kısım düşünür (Davis, 2020; Evans, 2020; Fischer, 2021: 238) tarafından aslında bir derece meselesi olarak görülürken başka bir grup düşünür bu tartışmayı farklı bağlamda ele almaktadır. Donaldson ve Kymlicka (2016b) ile Calarco (2008: 6-16, 2016) hareketin başlangıçta onu hayata geçiren insan hakları ağları ve diğer reform hareketleriyle daha az bağlantılı hale gelmesine veya diğer sosyal adalet hareketlerine ulaşmakta başarısız olmasına, insanmerkezli ve özne merkezli kimlik siyaseti sınırları arasında sıkışmışlığına dikkat çekerek hareketin ideolojik kapsamındaki bu önemli dönüşümlerin parçalanmaya ve başarısızlığa önemli derecede katkıda bulunduğunu iddia etmektedir. Donaldson ve Kymlicka (2016b) hayvan hakları

hareketinin diğer sosyal ağlar ile başarısızlığının, hareketinin bir kamu politikası hareketi değil özel bir ahlâk hareketi olarak algılanmasıyla ilgili daha büyük bir endişeyle bağlantılı olduğunu belirterek, hayvanlara yönelik kurumsal ve toplumsal tutumlara nispeten daha az vurgu yapılıp vegan olma gibi kişisel kararlara çok daha fazla vurgu yapılmasından kaynaklandığını savunmaktadır. Bu durumun başka bir yönü ise ırkçılık ile türcülük arasında temel bağlantılar kuran teorik çalışmalar ile PETA gibi büyük örgütler tarafından kölelik, soykırım ve etnik azınlıklara yönelik diğer şiddet biçimleri ile hayvanlara kötü muamele arasında bağlantı kurmaya çalışan çeşitli kampanyalar ve kullanılan argümanlar üzerinden tartışılmaktadır. Her ne kadar amaç sosyal olarak inşa edilmiş tür bariyerlerindeki mantıksızlığı ortaya çıkarmak ve bu ayrımlar arasında empatiyi artırmak olsa bile bu kampanyalar ve kullanılan argümanlar, ırksal ve sosyal adalet hareketleri içinde iyi karşılanmamıştır (Calarco, 2020: 114; Alexis, 2020). Bu argümanların sıklıkla araçsal bir şekilde kullanılması eleştirilere neden olmuştur. Özellikle hayvan savunucularının ırkçılığı türcülükle bir tutan kampanya ve argümanlarının, hayvan yanlısı davayı daha görünür kılmak için öncelikle ırksal adalet hareketlerine sırtını dayadığı yönündedir (Davis, 2020; Alexis, 2020). Benzer eleştiriler feminist cepheden de gelmiştir. Özellikle PETA'nın kampanyaları veya argümanlarının cinsiyetçi olmakla kalmayıp sayısız kadını hayvan savunusuna yabancılaştırdığı belirtilmektedir (Alexis, 2020). Bu stratejilerin aynı zamanda büyük memeliler ve evcil hayvanlar dışında kalan diğer hayvanları önemsiz gösterdiği iddia edilmiştir (Alexis, 2020).

Aaltola (2011) ve Leuven (2017) hayvan hakları hareketi aktivistlerinin felsefi teorileştirmeden aktif olarak kaçındıkları ve felsefi konularda net pozisyonlar almadıkları bir kültür bulunduğunu tespit etmiştir. Pek çok örgütün insanları hayvan haklarının gerekliliğine ikna etmekten ziyade mümkün olduğunca çok insanı vejetaryen olmaya ikna etmek veya daha temel merhamet mesajlarını savunan, ahlaki düzeyde şok edici duyguları

ileten, gerekçeleri insan sağlığı veya çevre gibi konular üzerinden açıklanan, doğrudan hayvanlarla ilgili olmayan konulara odaklanan kampanyaları tercih ettiklerini vurgulamaktadır. Hareketin ve aktivistlerin genellikle insan-hayvan ilişkisine dair temel inançlara meydan okumak ve bunları değiştirmek gibi bir gereklilik görmediği bu nedenle çağdaş hayvan savunuculuğunda hayvan etiğinin temel felsefi teorilerinin rolünün oldukça küçük olduğunu tespit etmiştir (Aaltola, 2011; Leuven 2017). Leuven (2017) teorinin, siyasi savunuculuk pratiğinden ayrı bir şey olarak değil aktivist pratiğin merkezinde yer alan bir şey olarak görülmesi gerektiğini çünkü aslında aktivistlerin değiştirmeye çalıştığı davranışları yönlendirenin düşünce olmasından hareketle hayvan savunuculuğunun da bu düşünceleri değiştirmeyi hedeflemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Aksi takdirde çeşitli kazanımlar elde etseler bile aslında sadece davranışları değiştirmek düşüncelerin değiştirilmesine dayanılmadığında başarılı olamayacaktır.

2.3 Hayvan Etiği Teorileri

Hayvan etiği alanı, çeşitli etik çerçeveleri ve bakış açılarını kapsamakta ve hayvanların hakları, refahı, ahlaki statüleri ve insan-hayvan ilişkisi gibi konuları kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Bu başlık altında Analitik, Postmodern ve Pragmatik ekoller içerisinde yer alan farklı hayvan etiği teorileri veya düşünürler incelenmiştir. Farklı hayvan etiği teorileri, hayvanlarla ilgili etik meselelerin nasıl kavramsallaştırılacağı ve ele alınacağı konusunda çeşitli bakış açıları sunacaktır. Ayrıca çeşitli teorileri karşılaştırmak her bir teorinin güçlü ve zayıf yönlerinin belirlenmesine olanak tanıyacaktır. Bu analizin üçüncü bölümde yer alan Türkiye örneğinde hayvan hakları üzerinde etkili politikalar ve uygulamalar geliştirilmesine ve mevcut uygulamaların eleştirilmesine katkıda bulunacaktır.

2.3.1 Analitik Ekol

Hayvan etiği alanındaki teorilerin çoğu bu ekol içerisinde yer almaktadır. Bu ekol içerisinde teorilerini geliştiren düşünürler sıklıkla bir ahlâk teorisini alıp, onu hayvanları da kapsayacak biçimde genişletmişlerdir. Analitik ekolü oluşturan hayvan etiği teorileri Faydacılık Etiği, Deontolojik Etik (Haklar Teorisi)[88], Sosyal Sözleşme Etiği ve Erdem Etiği olarak sınıflandırılmaktadır (Aaltola, 2009: 43). Bu ekol içerisinde yer alan bu teoriler, teorik temellerinde büyük farklılıklar göstermesine rağmen ortak yönler içermektedir. Bu teorilerin ortak yönleri şöyle sıralanabilir (Aaltola, 2009: 43):

- Modern Batı felsefesindeki etik teoriler ve bu teorilerin yöntemleriyle hayvan konusu araştırılmaktadır.
- Modern Batı felsefesindeki standart ahlaki teorilerin ve bu teorilerin yöntemlerinin hayvan meselesine uygulanıp uygulanamayacağı ve hayvanları içerecek şekilde genişletilip genişletilemeyeceği araştırılmaktadır.
- Modern Batı ahlâk felsefesinin tarafsızlık, evrensellik ve tutarlılık kavramları temel çerçeveyi oluşturmaktadır.

2.3.1.1 Faydacılık Etiği

Hayvanların akıl, dil, bilinç ve ruh gibi özelliklerden yoksun olmaları nedeniyle insanlardan temelde farklı oldukları Orta Çağ boyunca hâkim görüş olmuştur. Bu iddia modern zamana kadar varlığını sürdürmekle birlikte 17 yüzyılda Hobbes tarafından geliştirilen sözleşme teorisinde de hayvanların özgür iradeden yoksun olmaları ve toplumsal sözleşmeye taraf olamamaları nedeniyle insanların hayvanlara karşı hiçbir ahlaki sorumluluğu olamayacağı düşünülmüştür. Böylece hayvanlar hayvanların insanın mutlak zevkine tabi bir doğa durumunda kalmaya mahkûm edilmiştir. Oysa 18. yüzyılın

[88] Deontolojik etik içerisinde yer alan haklara dayalı teoriler, İngilizce literatürde hayvan hakları yaklaşımı, hak(lar) yaklaşımı, hayvan hakları etiği, hak teorileri gibi isimlerle de kullanılmaktadır. Bu çalışmada tek tip biçimde ifade edilmemiş olsa da tüm bu adlandırmalar aslında deontolojik etik içerisinde yer alan hak temelli teorileri ifade eder biçimde kullanılmıştır.

sonlarından itibaren faydacılığın ortaya çıkışı, bu görüşlere meydan okuyarak duyarlılık ile adalet arasındaki bağlantının bir miktar kurulmasına izin vermiştir (Cochrane, 2010: 29). 19. yüzyılda, etik teoriler içerisinde ilk olarak faydacılıkta görülen duyarlılık ile adalet arasındaki bu bağ, bir paradigma değişiminin başladığının işareti olarak kabul edilmektedir (Francione ve Charlton, 2017: 29).[89] Bu dönemdeki paradigmadaki bu değişim, hayvanların acımasızca kaynak olarak kullanılmasının reddedilmesi ile sınırlı kalmış, hayvanların çıkarlarının insanların çıkarlarına göre daha az önemli olduğu ve hayvanların duygusal deneyimlerinin daha düşük nitelikte görüldüğü gerçeğiyle çerçevelenmiştir (Francione ve Charlton, 2017: 29).

Faydacılık, eylemlerin ahlaki olup olmadığını, sonuçların veya etkilerin değerlendirilmesine dayalı olarak düşünen bir teoridir. Faydacı teori belirli bir eylemin doğru veya yanlış olmasının, eylemin ne tür bir eylem olduğuna veya hangi niyetle yapıldığına bağlı olmadığını savunmaktadır. Temel mesele farklı eylemlerin hangi sonuçları veya çıktıları ürettiği, farklı eylemlerin sonuçlarının ne olduğudur. Bu nedenle sonuççu/sonuçsalcı teori kategorisi içerisinde yer almaktadır (Nagel, 2005: 383). Eylemlerin iyi sonuçları (ör. insanların tercihlerinin yerine getirilmesi veya daha mutlu olmaları) kötü sonuçlarına (ör. eylemin yol açtığı herhangi bir acı veya ıstırap) karşı tartılır ve bunun sonucunda temel etik yükümlülük, belirli bir durumda genel sonuçları en iyi (veya en faydalı) olan eylemi gerçekleştirmek lehine karar verilir (Nagel, 2005: 383).

Faydacı düşünürler hayvanların rasyonel doğalarının veya bilişsel kapasitelerinin mihenk taşı olarak kullanılmasının ahlaki kayda değerlik bakımından önemli bir gerçeği gözden kaçırdığını düşünmektedir. Bu nedenle faydacı teori, insanların kişiliğine, rasyonel ve öz-düşünümsel doğasına, bir varlığın bu doğayla ilişkisine, bir yaşamın

[89] Bu paradigma değişimini, faydacı etik teoriyle ve dönemde etkili olan diğer etmenler ile birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Darwin'in etkisi, bilimin çeşitli alanlarında yaşanan ilerlemeler, hayvan koruma hareketlerinin ortaya çıkışı, sosyal ve ekonomik yapıda yaşanan değişim ile Hristiyan düşüncesinin zayıflaması hayvanlara bakış açısında daha seküler gerekçelerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

öznesi olmasına veya yasal kişi statüsüne odaklanmanın, varlıkların ahlaki açıdan gerçekten önemli olan özelliklerini göz ardı ettiğini ileri sürmektedir (Gruen, 2021). Faydacılığın çeşitli türleri olmasına rağmen bu bölümde bu teori hakkında genel bir değerlendirme yapılacaktır.

- **Jeremy Bentham**

Faydacı teorinin temelleri Jeremy Bentham'a uzanmaktadır. Bentham, insanlar ve hayvanlar arasında önemli farklılıklara rağmen önemli benzerliklerin de bulunduğunu, bunların başında da duyarlı olmanın (haz, acı ve ıstırabı deneyimleme kapasitesinin) geldiğini belirtmiştir. Bentham, rasyonalite veya otonomi yerine insanlar gibi hayvanların da acı hissetme kapasitesine sahip olmasından ötürü ahlaki korumayı veya adaleti hak ettiklerini savunmuştur. Bunun için duyarlılığın tek gerekli kriter olduğunu ileri sürmüştür (Bentham, 2017: 143). Bentham "Ahlak ve Yasama İlkeleri" adlı eserinin dipnotunda bu düşüncelerini belirtmiştir:

> "*Hayvan yaratılışının insan olmayan kısmının çıkarları ... Neden insan yaratıklarının çıkarları kadar (duyarlılık farklılıkları göz önünde bulundurularak) tam olarak gözetilmemiştir? Çünkü mevcut yasalar, daha az rasyonel hayvanların insanın hesaba katmak için sahip olduğu araçlara sahip olmadığı bir duygu olan karşılıklı korkunun eseridir... Ama onlara eziyet etmemize izin verilmesi için bir neden var mı? Görebildiğim kadarıyla yok. Onlara eziyet etmememiz için herhangi bir neden var mı? Evet, birkaç tane... Belki de bir gün bacak sayısının, derisinin tüylülüğünün veya kuyruğunun olmasının, hissedebilen bir canlıyı aynı kadere terk etmek için eşit derecede yetersiz nedenler olduğu kabul edilecektir? Sınırı çizmek için başka ne kullanılabilir? Akıl yetisi veya dile sahip olmak mı? Ama yetişkin bir at veya köpek, bir günlük, bir haftalık, hatta bir aylık bir bebekten çok daha mantıklı ve konuşabilirdir. Öyle olmasaydı bile, bu neyi değiştirirdi? Asıl soru akıl yürütebiliyorlar mı veya konuşabiliyorlar mı değil, acı çekebiliyorlar mı olmalıdır*" (Bentham, 2017: 143-144).

Bentham'ın duyarlılık kriteri, hayvan koruma hareketinin ortaya çıkmasında çok etkili olsa da hayvanlara kötü muameleye karşı yasalara verdiği destek, önemli ölçüde bunların insan refahı üzerindeki etkilerine dayanmaktadır (Kniess, 2019: 557). Hayvanlara bakış konusunda önceki süreç düşünüldüğünde Bentham'ın görüşü ilerici olmakla birlikte insanların hayvanları meşru gördüğü amaçlar için kullanma konusundaki

temel hakkını sorgulamamıştır (Fellenz, 2007: 59). Bentham, hayvanların gıda, giyim, taşıma, üretim gibi alanlarda ve bilimsel deneylerde kullanılmasına karşı çıkmamıştır Kniess 2019: 560). Bentham (1843), "*horoz dövüşleri, boğa yemleme, tavşan ve tilki avlama, balık tutma ve aynı türden diğer eğlenceler gibi...*" sadece hayvanlara acı vermek amaçlı yapılan her türlü zulmün yasaklanmasını savunmuştur. Bentham'a (1843) göre "*hayvanları öldürmek yasal olmalıdır ama onlara eziyet etmek değil*" ve hayvanları öldürürken bu daha az acı verici hale getirilmelidir. Böylece fayda kriterinden hareket eden Bentham, insan refahı için hayvanların öldürülmesini ve kullanılmasını onaylamıştır.

- **John Stuart Mill**

Bentham'dan sonra onun izinden hareket eden John Stuart Mill, hayvanların da insanlar gibi duyarlı olduğunu, bu nedenle eylemlerin ve yasaların yararlılığı hesaplanırken hayvanların zevk ve acılarının hesaba katılması gerektiğini savunmuştur. Mill'e (2015: 125-126) göre hayvanlar duyarlıdır ve acıdan uzak olmak sadece insanlar için değil hayvanlar için de geçerlidir. Bu nedenle insan davranışları için geçerli olan ilkelerde hayvanlar da dikkate alınmalıdır. Mill için hayvan refahı konusu, ikinci dereceden bir endişe kaynağı değil önemli bir meseledir (Mill, 1833: 95; Johansson-Stenman, 2018: 90). Mill (1965: 952), hayvanların yasalar tarafından korunmasını gerekli görse de Bentham gibi hayvanlar ve insanlar arasındaki zevk ve acıya dayanan fayda hesaplamasında insanların daha üstün olduğunu düşünmektedir. Bentham insan ve hayvanların zevkleri arasında niteliksel bir ayrım görmezken, Mill bazı zevklerin diğerlerinden daha önemli olduğunu savunmuştur. Mill entelektüel, estetik ve ahlaki zevkler gibi insana özgü zevkleri daha yüksek ve daha değerli görmüştür (Driver, 2022). Bu nedenle, bu zevkler fayda hesaplamasında sıradan duyusal zevklerden daha fazla ağırlık taşıdığından hayvanların çıkarları insanlara göre daha az önemli görülmüştür.

Bu görüşleri nedeniyle Bentham ve Mill, bu çalışmada klasik faydacı teori veya klasik faydacılık etiği olarak adlandırılmış ve Peter Singer'in modern faydacılık etiğinden ayrılmıştır. Klasik faydacılık etiği, bazı duyarlı varlıkların acı çekme kapasitesi ile haz ve acının toplamına odaklanırken Singer gibi modern faydacılar, bu ilkeyi daha da genişletmekte, türcülüğü eleştirmekte ve hayvanların ahlaki statüsü ile özgürleşmelerini daha geniş bir perspektiften ele almaktadır. Ayrıca bu çalışmada, klasik faydacılık etiği, (modern) hayvan refahı etiğinden farklı bir teori olarak sınıflandırılmıştır. Bunun nedeni ise klasik faydacılık etiğinde eylemlerin etik değeri, hayvanların değerine değil sonuçların toplam mutluluğa katkısına dayanmaktadır. Hayvan refahı etiği, hayvanların fiziksel ve psikolojik refahına odaklanmakta ve hayvanların bireysel refahını klasik faydacılık etiğinden biraz daha kapsamlı ele almaktadır. Klasik faydacılık etiğinde olduğu gibi hayvan refahı etiğinde de hayvanlara haklar tanınmamakla birlikte hayvanların bazı temel özgürlüklere (Beş Özgürlük) sahip olması gerektiği kabul edilmiştir.

- **Henry Salt**

Henry Salt'ın 1892'de yayımlanan "Animals' Rights: Considered in Relation to Social Progress" adlı kitabı tamamen hayvan haklarına adanmış ilk kitaptır. Salt (1922: 13-14), insanı diğer tüm duyarlı varlıklardan özünde farklı ve ayrı bir varlık olarak ele alan ve onu zihinsel yakınlık ile ahlaki yükümlülük kavramlarına bağlayan insanmerkezli yanılsamalardan kurtulunması gerektiğini; çünkü insanın da diğer tüm hayvanlar gibi doğanın bir parçası ve ürünü olduğunu düşünmektedir. Hayvanları "*bireysellikleri, karakterleri, akılları*" olan duyarlı varlıklar olarak görerek, hayvanların nazik ve saygılı davranılma hakkına sahip olduğunu ileri sürmüştür (Salt, 1922: 14). Faydacılıktan etkilenen Salt, hayvanların gereksiz acılardan muaf tutulması gerektiğini, insanlara yapılan zulüm ile hayvanlara yapılan zulüm arasındaki ilişkinin birbirinden ayrılamayacağını belirterek duyarlı tüm yaşamların akrabalığının bilimsel temelini dile getirmiştir. Eserinde, evcil ve yaban hayvanların durumlarına değinmiş, avlanma ve

avcılık sporlarının vahşet olduğunu söylemiştir. Ayrıca vejetaryenliği savunmuş ve hayvan deneylerine karşı çıkmıştır (Salt, 1894: v, 7, 8, 14-15, 22, 47-52, 57, 70, 81-82; Salt: 1886). Salt (1922: 35-36), bir yandan insanmerkezli bakışa karşı çıkarken diğer yandan insanların hayvanlar üzerindeki üstünlüğünün haklı olduğunu ileri sürmüştür. Ancak, insanın bu yetkisini bir tiranlığa dönüştürmeye hakkı olmadığını, insanların hayvanları gerekirse öldürebileceğini ama asla işkence edemeyeceğini veya aşağılamayacağını söylemiştir.

Bentham ve Mill gibi ilk faydacı düşünürler insanların hayvanlara karşı davranışlarının rasyonel, seküler ve etik analizi için olası bir zemin sağlamış ve siyasi toplulukların hayvanlara karşı yükümlülükleri olduğu fikrini savunmuştur. Ancak, vardıkları sonuçlar, insanların hayvanlarla olan ilişkilerinin temellerini irdelememiş olup sadece reformist niteliktedir (Fellenz, 2007: 60). Bu düşünürlere göre hayvanların (duyarlı olmalarına rağmen) insanlar tarafından kullanılmama çıkarları bulunmamaktadır. Bu durum hayvanların kendilerinin farkında olmadığı ve varlıklarını sürdürmekte bir çıkarları bulunmadığının düşünülmesinden kaynaklanmıştır (Francione ve Charlton, 2010: 2). Sonuç olarak Bentham, Mill ve Salt'ın insanların üstün zihinsel ve ahlaki özelliklerine ilişkin görüşleri, hayvanları insanlardan daha az ahlaki değere sahip olarak görmelerine yol açmıştır.

- **Peter Singer**

Tercih faydacılığını savunan ve modern dönemin en popüler düşünürlerinden biri olan Peter Singer (2018: 54-65), Bentham'ın izinden ilerleyerek insan üstünlüğü varsayımını keyfi ve "türcü"[90] olarak kınamış, bunun ırkçılık ve cinsiyetçilik ile aynı

[90] 1970 yılında Richard Ryder (1998: 321) tarafından türetilen bu kavram, ahlaki olarak sadece insanların dikkate alındığı bir görüş olarak "*insanlığın üstünlüğü varsayımına dayalı olarak belirli hayvan türlerinin insanlar tarafından ayrımcılığa uğraması veya sömürülmesi*" biçiminde tanımlanmıştır. Bu terimin birbirinden kısmen farklı ve çoğunlukla açıkça ayırt edilmemiş iki kullanımı bulunmaktadır. Bunlardan ilki zayıf türcülük olarak adlandırılmaktadır. Zayıf türcülük, insan-dışı türlerin sömürülmesini, ahlaki öneme sahip olduğu iddia edilen belirli niteliklerden yoksun oldukları (ör. yüksek

olduğunu belirtmiş ve hayvanlara dair ahlaki tutumu belirleyecek tek kriterin duyarlılık olduğunu savunmuştur. Yaşamlarında acı ve neşe gibi duyarlılıkla ilgili kriterleri deneyimleyebilen tek canlılar insan olmadığı için birçok hayvan türünün de duyarlı kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Burada hemen belirtilmesi gereken önemli bir durum Singer'in (ve Regan'ın) türcülük kavramı ve tanımlarının dar kapsamlı olmasıdır. Bu kapsam, insanların daha fazla ahlaki öneme değer görüldüğü, insan çıkarlarına hayvanların çıkarlarından daha fazla ağırlık verildiği ve sadece memeli, omurgalı gibi bazı hayvan türlerine ahlaki statü verildiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.[91]

Singer (2018: 55) için hayvanların ahlaki değeri söz konusu olduğunda, belirleyici olması gereken akıl yetisi değil acı çekme kapasitesidir ve bu bir varlığa ahlaki statü vermek veya atfetmek için yeterlidir. Bu nedenle Singer (2018: 56), duyarlılığın insanların eşitliğinin temelini oluşturması gerekçesiyle, tutarlı olmak adına bu ahlaki eşitliğin tüm duyarlı canlılara genişletilmesi gerektiğini savunmuştur. Böylece Singer'in "Hayvan Özgürleşmesi" kitabındaki en önemli iddiası, insanların ve duyarlı hayvanların ahlaki açıdan eşit olduklarıdır.

Singer için duyarlılık, hayvanlara atfedilebilecek ahlaki açıdan önemli tek kapasite değildir. "Pratik Etik" kitabında Singer, "rasyonel ve özfarkındalığı[92] olan varlık" anlamında kullandığı "kişiler" ile bilinçli, hissedebilen, çıkarları olan ancak "özfarkındalığı olmayan varlıklar" arasında ayrım yaparak bu haz/acı temelli açıklamaya bir boyut daha eklemiştir (Palmer, 2010: 27; Singer, 2015: 123). Singer'e göre akıl sağlığı yerinde olmayan veya zihinsel engelli insanların çoğu kişi olarak kabul edilmektedir. Bu insanlar için geçerli olan argümanlar hayvanlar içinde geçerli olmalıdır. Bu nedenle

zekâ, akıl, otonomi, ahlaki bir his veya ruh) gerekçesiyle açıklayan görüştür (Waldau, 1998b: 320-321). Katı türcülük olarak ifade edilen ikinci kullanımı ise insan-dışı türlerin sömürülmesini sadece insan olmamalarına dayandırarak haklılaştıran görüştür.

91 Dunayer (2004: 1-5), türcülüğü hem bir tutum hem de bir baskı biçimi olarak görerek Singer ve Regan'ın türcülük tanımlarını, hayvanları herhangi bir nedenle tam ve eşit ahlaki değerlendirmeden dışlaması gerekçesiyle eleştirmiştir. Dunayer (2004: 5) türcülüğü, tutum veya uygulamada herhangi bir insan olmayan varlığa eşit ilgi ve saygı göstermede başarısızlık olarak tanımlamıştır.

92 Özbilinç ve özfarkındalık kitabın Türkçe çevirisinde bitişik yazılmıştır (bknz. Singer, 2015).

yukarıdaki şartları sağlayan bazı hayvanların da kişi olduğunu savunmaktadır. Bu gruplandırma her ne kadar Singer'e göre daha yüksek zihinsel kapasiteye sahip olanların ahlaki açıdan daha fazla hak iddia ettiği anlamına gelmese de çıkarlar çatıştığında bazı zihinsel yetileri fazla olan kişiler lehine durum (özellikle can alma durumunda) değişebilmektedir. Duyarlı varlıklardan bir kısmı öz farkındalığı olan, öznel deneyimleri olan ve var olmaya devam etmeyi tercih eden (gelecek için arzulara sahip olan) "kişiler" olarak tam bir ahlaki değerlendirmeyi hak ederken, öz farkındalığı olmayan ve gelecekte var olmaya devam etme konusunda herhangi bir fikri olmayan duyarlı varlıklar ise bir miktar ahlaki ilgiyi hak etmektedir (Singer, 2015: 186-190). İnsanların büyük kısmı, primatlar, filler, yunuslar ve bazı kuşlar ilk kategoriye dahil edilirken bazı balık ve kemirgen türleri ikinci kategoriye dahil edilmiştir (Singer, 2018: 270-274; Singer, 2015: 186-187).

Singer'in teorisindeki insan ve hayvanın ahlaki eşitliğinin neyi gerektirdiği açıklamak önemlidir çünkü bu durum hayvanların insanlarla tamamen aynı muameleyi görme hakkına sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Singer'a (2018: 48-50, 55-56) göre eşitlik, eşit muamele değildir. Eşitlik, tüm duyarlı canlıların çıkarlarının eşit derecede dikkate alınmasını gerektirmektedir. Başka bir deyişle çıkarları kime ait olduklarına göre değil kendi değerlerine göre tartmayı ve değerlendirmeyi gerektirmektedir. Böylece Singer bu eşit değerlendirme ilkesini, genel refahı maksimize etmeye yönelik faydacı hedefe bağlamaktadır. Ayrıca Singer'in teorisinin aynı nedenle bir hayvan hakları teorisi olmadığını anlamak da önemlidir. Singer'e göre bir davranışın doğruluğu veya yanlışlığı herhangi bir hakka başvurulmasıyla değil sonuçlarıyla belirlenmektedir (Francione, 1997). Buna göre belirli durumlarda bir hak sahibinin hakkının ihlali, genel iyilik açısından daha faydalı sonuçlar doğuruyorsa kabul edilebilir. Nitekim Singer'in (2018: 55) kendisi de teorisinden "hayvan özgürlüğü" olarak bahsetmiş ve hak iddialarının konu dışı olduğunu söylemiştir.

Önemli olan toplam mutluluk, haz veya tercih tatmini düzeyi değil eşit çıkarlar göz önünde bulundurularak kısıtlandığında, tercih tatmininin maksimize edilmesidir. Bu doğrultuda doğru eylem veya politika hem insanlar hem de hayvanlar dahil olmak üzere etkilenen tüm tarafların çıkarlarının tarafsız bir şekilde dikkate alındığı, zararlar karşısında fayda dengesini en üst düzeye çıkaran eylem veya politikadır. Temel olarak Singer'in eşit değerlendirme ve fayda maksimizasyonu ilkeleri, modern toplumlarda hayvanlara adil olmayan, ayrımcı ve yanlış muamele etme yöntemlerimizin çoğunu kınamak için basit bir araç sağlamaktadır. Singer (2018: 66), sadece hayvanların çıkarlarının ağır bastığı durumlarda bile büyük miktarlarda acının önlenebileceğini savunmakta; beslenme, hayvancılık yöntemleri, deney prosedürleri, yaban hayata yaklaşım, avcılık, kürk giyme, sirk, rodeo ve hayvanat bahçesi gibi eğlenceler söz konusu olduğunda hayvanlara karşı tavrımızda radikal değişiklikler yapılması zorunluluğunu öngörmektedir. Diğer yandan Singer'ın pozisyonu, tüm önemli ayrımlarının ortadan kaldırılması anlamına gelmemektedir, çünkü bireysel varlıklar tam olarak aynı çıkar kümelerine sahip değildir ve sahip oldukları ortak çıkarlar her zaman aynı derecede tutulmamaktadır. Dolayısıyla Singer'ın eşitlik ilkesi, her hayvana ve her insana her zaman tam olarak aynı şekilde davranılması gerektiği (ör. oy kullanma hakkı, zorunlu eğitime erişim) değil yalnızca var oldukları yerde eşit çıkarlara eşit önem verilmesi gerektiği ve bunun pratikte çoğu insan ve çoğu hayvan için çok farklı muamele biçimlerine yol açabileceği anlamına gelmektedir (Singer, 2018: 48).

Singer (2018: 254), eşit değerlendirme ilkesinden hareketle insanların çoğunun vejetaryen olması gerektiği sonucuna varmaktadır. Temel olarak Singer (2018: 255) için et yemekten alınan haz, hayvanların acıdan ve zulümden kaçınmaya yönelik çıkarlarını geçersiz kılacak kadar güçlü bir çıkar teşkil etmemektedir. Benzer bir durum, biraz daha kapsamlı olarak Singer'in hayvan deneylerine dair düşüncelerinde görülmektedir. Deney yapan veya hayvanların deneylerde kullanılmasını onaylayan kişilerin (marjinal

vakalardan verdikleri örneklerle) ör. beyin hasarı olan veya rızası dışında kaçırılan bir insan üzerinde de deney yapmaya hazır olmaları gerektiğini söyleyerek, benzer araştırmaların bu gerekçeyle hayvanlar üzerinde yapılacak neredeyse tüm araştırmaları engelleyeceğini ileri sürmüştür (Singer, 2018: 64-66- 149-161). Singer (2018: 155) bazı koşullar altında hayvanların çektiği acıyı haklı çıkarmaya yetecek faydalar bulunduğunda, hayvanların deneylerde kullanılmasına izin verilebileceğini kabul etmiştir. Singer hiçbir zaman hayvanların insanlar tarafından kullanılmasını kategorik olarak dışlamamıştır. Singer'in teorisine göre hayvanların menfaatleri eşit olarak değerlendirildiği ve bu tür kullanımlar genel faydayı maksimize ettiği sürece hayvanları belirli insani amaçlar için kullanmak mümkündür.

Singer'a göre her ne kadar duyarlı hayvanların karşılaştırılabilir menfaatlerinin eşit şekilde dikkate alınma hakkı olsa da yaşamlarına her zaman eşit ahlaki değer vermemiz gerekmez (Singer, 2018: 70; Singer, 2015: 186). Bu doğrultuda belirli bir öldürme eyleminin izin verilebilirliği, sonuçta ortaya çıkan genel zevk ve acı sonucu refah dengesine bağlıdır (Singer, 2018: 70-72; Singer, 2015: 156-190). Bu görüşe göre yaşamlarının zenginliği ve sayısız yan etkileri göz önünde bulundurulduğunda, yalnızca hissedebilen varlıklar kadar kolay olmasa da bazı can kayıplarının yeri doldurulabilir (Singer, 2015:175-176, 186-188). Singer'in "yerine koyulabilirlik argümanı", mutlu bir geleceğe sahip olacak hayvanların öldürülmesiyle ortaya çıkan refah kaybını telafi etmenin bir yolunu önermektedir. Öldürmeden kaynaklanan refah kaybının, aksi takdirde var olmayacak ve en az öldürülen hayvan kadar mutlu olacak yeni bir hayvanın ortaya çıkarılmasıyla telafi edilebileceği öne sürülmektedir. Singer (2015: 168), öncelikle hayvanlar için yerine koyulabilirlik argümanının benzer zihinsel seviyelerdeki insanlar için de geçerli olması gerektiğini vurgulamaktadır. Singer'a göre "kişiler" zaman içinde devam eden bir geçmişe ve öngörülen bir geleceğe sahip varlıklar olarak kendilerini kavrarlar, kişi olmayan bilinçli varlıkların ise böyle bir kavrayışı yoktur. Bu nedenle

kişiler en çok kaybı yaşayacaktır. Ayrıca kişilerin uzun vadeli tercihleri vardır, yaşamaya devam etme arzuları ile geleceğe yönelik planlar yapma tercihi bulunmaktadır. Bu nedenle bazı varlıkların çıkarları ve o varlıklara uygulanan bazı eylemler veya olaylar, bir varlığın çıkarları üzerinde diğer bir varlığın çıkarlarından çok daha büyük etkilere sahip olacaktır. Böylece bazı çıkarların diğerlerinden daha önemli olduğu ortaya çıkmaktadır: "*Bu demektir ki, bazı şartlarda -hayvanlar zevkli hayat sürerken, acı vermeden öldürüldüklerinde, onların ölümü öteki hayvanların acı çekmesine sebep olmadığında ve bir hayvanın öldürülmesinin, onun yerine başka türlü yaşamayacak olan başka bir hayvanın konulmasını mümkün kıldığında- özfarkındalığı olmayan hayvanların öldürülmesi yanlış değildir*" (Singer, 2015: 187). Bu nedenle "*hayvanlar ile normal insanların temel hayatta kalma ihtiyaçları arasında uzlaşmaz bir çatışma olduğunda, hayatlarına biyografik bir anlayışla ve geleceğe daha güçlü bir yönelişle bakanların hayatlarına öncelik vermek*" gerekmektedir (Singer, 2015: 190). Benzer biçimde Singer'ın teorisine göre makul ölçüde iyi bir yaşam sürmüş ve daha sonra insanca öldürülmüş hayvanları yemeye ahlaki olarak izin verilebilmektedir. Ancak, Singer (2015: 187-188) bunun çoğu insan için önemli ölçüde acı ve ıstırap çektirilmeden üretilmiş et elde etmenin zor olduğu gerçeğinden hareketle belirtmiştir.

Çok sayıda düşünür tarafından Singer'ın teorisi eleştiriye uğramıştır. Bu eleştirilerin bir kısmı teorisinin sadece belirli duyarlı hayvanları kapsaması, hayvanların kullanıma karşı çıkmaması, hayvanlara zarar verme etiğinin yalnızca bazı yönlerini yakalayan bir yaklaşımı savunması ve hayvan ıstırabının kaynağını veya nedenlerini önemsiz görmesi olarak sıralanabilir (Francione ve Charlton, 2017; Beauchamp, 2011: 200). Ayrıca hayvanların mülkiyet statüsünün kaldırılması yerine yasalar ve endüstri uygulamalarında gönüllü değişiklikler yoluyla hayvan refahını iyileştirmeyi amaçlayan refah merkezli bakış açısına sahip olması da eleştirilen diğer hususlardır (Francione, 1997; Cochrane, 2012; Palmer, 2010: 31).

Singer'a yöneltilen eleştiriler dışında genel olarak faydacılık etiği veya teorisine yöneltilen temel eleştirilerin ilki, faydacılığın toplamacı bir teori olması nedeniyle bu teori altında bireyin ne ana odak noktası ne de değerin ana kaynağı olmamasıdır (Cochrane, 2012: 40). Öznelerden ziyade eylemlerden elde edilen faydaları göz önünde bulunduran bu teori, hayvanların tam olarak korunma olasılığını zayıflatacak ve sonuçlar fail için avantajlı olmaya devam ettiği sürece onları sürekli olarak potansiyel istismara maruz bırakacaktır. Ayrıca hayvanları sömürmenin yarattığı tüm zararların veya bundan sağlanacak faydalarının nasıl hesaplanabileceğine dair büyük bir epistemolojik sorun bulunması da eleştirilmiştir (Fellenz, 2007: 64). Yaşamın kutsal veya doğuştan gelen mutlak bir değere sahip olmaması nedeniyle, et yemenin veya hayvanları öldürmenin yanlış olduğu yargısının bir yasağa dayanmaktan ziyade bunlardan kaçınmanın faydaya hizmet edeceği hesaplanmasına dayanması, bu etik yaklaşıma yöneltilen bir başka eleştiridir (Fellenz, 2007: 64). Çıkarların değerlendirilmesinin gerçek bir eşitlik ilkesinin uygulanmasını imkânsız kılması ve farklı öznelere benzer şekilde muamele etmenin onlara doğru veya ahlaka uygun şekilde muamele edildiği anlamına gelmemesi de eleştir arasındadır (Regan, 1983). Yapabilirlikler yaklaşımının faydacı teoriye getirdiği temel eleştiri, tek başına duyarlılığın insanların hayvanlara karşı görevleri konusunda yeterli rehberlik sağlayamayacağı çünkü hayvanlar için önemli olan sadece acının yokluğu değil aynı zamanda her türün kendine özgü bir gelişme yolu, türe özgü yetenekleri ve kendine özgü bir onurunun bulunmasıdır (Palmer, 2010: 40). Francione tarafından "yeni refahçılık" olarak adlandırılan faydacı teori içindeki düşünürler, hayvan etiğinin kapsamını yalnızca acı çekmeyle sınırladıkları ve acıyı tartışmalı bir şekilde azaltan her şeyi ahlaki olarak savunulabilir kabul ettikleri için eleştirilmiştir (Francione ve Charlton, 2010: 4; DeGrazia, 2002: 87; Francione, 2010: 38; Singer, 2018: 165).

2.3.1.2 Deontolojik Etik

Deontoloji, Yunanca görev anlamına gelen deon ve bilim anlamına gelen logos kelimelerinden türetilmiştir. Modern ahlâk felsefesinde deontoloji, hangi seçimlerin ahlaki açıdan gerekli, yasak veya izinli olduğuna ilişkin normatif teori türlerinden biridir (Cevizci, 1999: 457). Belirli eylemlerin bizatihi kendilerinde, kendi başlarına doğru veya yanlış olduklarını savunan deontolojik etik, ne yapmamız gerektiğine dair seçimlerimizi yönlendiren ve değerlendiren ahlaki teoriler alanına girmektedir (Alexander ve Moore, 2021). Deontolojik etik, insanın ahlaklılığının ödev veya eylemlerinin sonuçlarına hiç bakmaksızın yerine getirmekten ve doğru eylem türlerini hayata geçirmekten oluştuğunu savunmaktadır (Cevizci, 1999: 457).

Deontolojik etiğin hayvan etiği teorilerindeki karşılığı haklar teorisinde bulunmaktadır. Hak teorisyenlerine göre hayvanların genellikle yaşam hakkı da dahil olmak üzere hakları vardır. Faydacılık etiği içerisinde yer alan teorisyenler, yararları yeterince büyükse hayvanların öldürülmesine etik olarak izin verirken deontolojik etik içerisindeki teorisyenler ise hayvanların yaşam hakkı varsa sonuçları ne olursa olsun onları öldürmenin yanlış olduğu sonucuna varmaktadır. Güçlü bir deontolojik hayvan etiği, nihai olarak tarımda, eğlencede, bilim ve tıbbi araştırmalarda, kürk endüstrisinde ve benzeri alanlarda hayvan kullanımının ve sömürüsünün ortadan kaldırılmasını amaçlamaktadır. Asıl amaç mevcut uygulamaların yeniden düzenlenmesi veya acıların azaltılması değil, tamamen ortadan kaldırılması yeni abolisyonizimdir (Abbate, 2023).

Farklı felsefi akımlarda vurgulanan görev veya ödev türleri arasındaki temel ayrımlardan biri, doğrudan ve dolaylı görevler veya ödevler arasındaki ayrımdır. Doğrudan ödev veya görev sahibi olarak kabul edilmenin temel varsayımı, geleneksel olarak ahlaki açıdan ilgili bir konuma sahip olmakla özdeşleştirilmektedir. Seçim yapabilme ve rasyonel olma gibi yetilere sahip olanlar ahlaki açıdan doğrudan ödev sahibi olarak kabul edilirken, bu seçeneğe sahip olmayanlar için bunun geçerli olup olamayacağı

tartışmalıdır. Deontolojik etiğin kurucusu olarak kabul edilen Kant'a göre, ahlaki failler veya kendi deyimiyle akıllı varlıklar, otonomi ilkesi ile karakterize edilen bireylerdir. Bu bireyler, evrensel değere sahip ideal değerleri belirleyebilen ve böylece eylemlerini yargılayabilen öznelerdir. Bu öznelere veya kişilere karşı doğrudan görevlerimiz bulunurken, "şeyler" statüsünde olan hayvanlara karşı dolaylı görevlerimiz bulunmaktadır. Deontolojik etik içerisinde yer alan modern dönem düşünürlerini incelemeden önce bu teorinin temellerini kuran Kant'ın incelenmesi gerekmektedir.

- **Immanuel Kant**

Akılcılığın güçlü etkisinin bulunduğu 18 yüzyılda Kant, insanın duyguları ve tutkuları üzerinde bir kontrolü olamayacağından hareketle sadece aklın eseri olan bir ahlâk yasasına dayanan etik anlayışın evrensel geçerliliği olabileceğini öne sürmüştür (Cevizci, 1999: 36). Kant'a göre akıl, etiğin temelinde yatar ve insan görevlerini belirlemek için daha uygundur. Mutluluktan ziyade akıl, insan özgürlüğünün, insan otonomisinin/özerkliğinin ve nihayetinde insan onurunun temelidir (Frodeman ve Callicott, 2009: XIX). Kant'a göre bir eylem, bir eğilim veya histen dolayı değil yalnızca ödev duygusundan dolayı gerçekleştirilmişse ahlaki bir eylem olabilir (Cevizci, 1999: 38). Diğer bir ifadeyle Kant'a göre, ahlaki faillerin ahlâk yasasının bizatihi kendisi için, salt ondan hareketle eylemde bulunmaları gerekmektedir (Cevizci, 1999: 88). Kant için ahlaki eylemde bulunabilecek, eyleminin sorumluluğunu üzerine alabilecek, kısacası ahlaklılığın taleplerini yerine getirebilecek tek özne insandır.

Kant'a göre rasyonel varlıklar içsel değere sahip olduklarından başkalarının amaçları için bir araç olarak değil kendi içlerinde amaç olarak muamele görmeyi hak etmektedir (Frodeman ve Callicott, 2009: XXXIII). Bir kişinin özsel değeri onun ahlaki haklarının temelini oluşturmaktadır ve bu değere kişilere, haklarına saygı gösterilerek muamele edilmelidir (Frodeman ve Callicott, 2009: XXXIII). Kısacası Kant'ın teorisinde tüm değerin kaynağı kişi veya rasyonel/ahlaki faildir. Sadece rasyonel failler, otonom

veya özerk olarak kabul edilirler çünkü onlar evrensel ahlaki yasalar koyma ve aynı zamanda bu yasalara tabi olabilme kapasitesine sahiptirler. Hayvanlar açıkça bu tür evrensel ahlaki yasaları düşünecek, yaratacak veya onaylayacak zihinsel kapasiteye sahip değildir ve bu nedenle Kant'ın amaçlar krallığına ait değildir (Thomas, 2016: 132; Kant, 1997: 234).

Kant'ın deontolojik etiği hayvanları kapsamaz ve ahlaki yasaları özellikle insanlara atıfta bulunur çünkü Kant, insanların benzersiz bir şekilde rasyonel olduğunu düşünmektedir. Rasyonel varlıklar "kişi" ve kendinde amaç olarak açıklanırken rasyonel olmayan varlıklar araç olup "şeyler "olarak adlandırılmaktadır (Kant, 1997). Bu nedenle Kant için rasyonel olmayan varlıkların göreceli değeri bulunmaktadır. Kant (1997: 212), "*Ancak tüm hayvanlar sadece araç olarak var olduklarından ve kendi amaçları için var olmadıklarından, özbilinçleri yoktur, oysa insan amaçtır, ... Hayvanlara karşı doğrudan görevlerimiz yoktur; onlara karşı görevlerimiz doğrudan insanlığa karşı görevlerimizdir.*" diyerek, hayvanları yalnızca dolaylı ahlaki değere sahip görmüştür. Kant, insanların hayvanlara zarar vermemesini, hayvanın kendi iyiliği için değil kötü muamelenin insanlar üzerindeki zararlı etkileri nedeniyle, insanları üzebileceği veya rasyonel varlıklara da aynı şekilde davranmalarına yol açabileceği için kaçınmaları gerektiğini vurgulamıştır. Yine de Kant (1997: 434), hayvanlara iyi davranılması gerektiğini, hayvanların iyi bir amacı olmayan deneylerde kullanılmasını, spor için öldürülmelerini zulüm olarak gördüğünü söylemiştir.

- **Tom Regan**

Faydacılığa karşı Kant'ın teorisinden hareket eden Tom Regan, 1983 tarihli "The Case for Animal Rights" (Hayvan Hakları Davası) kitabında, Kant'ın içsel değerlerle ilgili argümanının hayvanları da kapsayabileceğini iddia etmiştir. Regan'da Kant gibi bireylerin/kişilerin haklarını onların içsel değerine bağlamaktadır. Regan'a (1983: 36) göre özsel değer, bireylerin kendi içlerinde bir değere sahip oldukları ve deneyimlerine,

tercihlerine veya çıkarlarına atfedilen değere indirgenemeyecekleri anlamına gelmektedir. Regan'a göre içsel değere sahip olan tüm kişilere veya ahlaki faillere değerden yoksunmuş gibi davranamayız. Bu tür bireylere, böyle bir değere sahip oldukları için hak ettikleri saygıyı göstermeliyiz. Bu nedenle Regan (1983: 259), saygı ilkesi ile özsel değere sahip olan tüm bireylere değerlerine saygı gösterecek şekilde muamele edilmesi gerektiğini belirtmiştir

Kant'ın teorisi sadece rasyonel, bilinçli, otonom kişiler olan normal yetişkin insan bireylerini kapsamaktadır (Regan, 1983: 152). Regan, Kant'ın bu kişi kavramının çok güçlü veya dar kapsamlı olduğunu düşünmektedir. Regan (1983: 153), Kant'ın teorisinde içsel değere sahip kişi olmanın rasyonaliteye bağlı olması durumunda, rasyonel olmayan kişilerin-ahlaki edilgen veya ahlaki hasta konumunda olan fetüsler, bebekler, küçük çocuklar, gelecek nesiller veya engelli insanların- yeterince değeri olmadığı için araçlar olarak kullanılabileceklerini belirtir. Oysa Regan'a göre, bu insanları insan yapan şey, yaşamı deneyimleyen özneler yani kendileri için önemli olan bireysel refaha sahip bilinçli canlılar olmalarıdır. Bu tür varlıklar, doğaları gereği değerli öznelerdir ve salt nesneler değildir. Regan (1983: 152-154), eylemlerinden adil ve eşit şekilde sorumlu tutulan ahlaki faillerin aksine, ahlaki hasta konumunda olan varlıkların ahlaki davranışı anlama veya uygulama yeteneğinden yoksun olduklarını, bu nedenle ne doğru ne de yanlış yapabileceklerini ve davranışlarından sorumlu tutulamayacaklarını belirtmiştir. Regan ahlaki hasta konumunda olan varlıkların da özsel değere sahip olduklarını ve bu nedenle haklara sahip olmaları gerektiğini düşünmektedir. Regan'a (1983: 190, 240- 241) göre, içsel değeri yalnızca ahlaki faillere vermek, benzer vakalara benzer şekilde muamele edilmesini gerektiren temel felsefi tutarlılık ve tarafsızlık ilkesini ihlal eder çünkü ahlaki faillere verilen değer, onların deneyimler veya yetenekleri dikkate alınmaksızın verildiği için aynı kriterlere dayanarak ahlaki hastaları dışlamak tutarsız ve keyfi olacaktır. Regan (1983: 189) için aynı ahlaki faillerde olduğu gibi ahlaki edilgen konumunda olan

varlıkların da özsel değeri gereği refahlarının korunması ve onlara zarar verilmemesi gerekmemektedir, bu, onlara karşı doğrudan görevlerimizdir.

Nitekim Regan için mesele, kişi olmaktan çok hangi varlıkların doğrudan ahlaki değerlendirmeye tabi tutulacağı ile ilgilidir. İçsel değere sahip olmanın yalnızca canlı veya bilinçli olmaya dayanmadığını savunan Regan, "yaşamın özneleri olma" özelliğine sahip tüm bireylerin bu değere sahip olduğunu belirtmiştir. Regan'a göre (1983: 243), "bir yaşamın öznesi olmak" belirli özelliklerle karakterize edilmektedir:

> "*Bir yaşamın öznesi olmak, inanç ve arzulara; algı, hafıza ve kendi gelecekleri de dahil olmak üzere bir gelecek duygusuna; haz ve acı duygularıyla birlikte duygusal bir yaşama; tercih ve refah çıkarlarına; arzu ve hedefleri doğrultusunda eylem başlatma yeteneğine; zaman içinde psikofiziksel bir kimliğe; ve başkaları için faydalarından mantıksal olarak bağımsız ve başkalarının çıkarlarının nesnesi olmalarından mantıksal olarak bağımsız olarak, deneyimsel yaşamlarının kendileri için iyi ya da kötü olması anlamında bireysel bir refaha sahiplerse yaşamın öznesidirler.*"

Regan'ın yaşam öznesi olma kavramı ahlaki değeri tercih özerkliği ile ilişkilendirmektedir. Regan'a göre hayvanların sahip olduğu otonomi türü, tercih otonomisidir (İng. preference autonomy). Regan'ın (1983: 85-86) tanımına göre tercih özerkliğine sahip olmak, tercihlere ve bu tercihleri tatmin etmek amacıyla eylem başlatma becerisine sahip olmaktır. Regan'a göre tercih özerkliği, kişinin kendisi için önemli olan bir yaşama sahip olmasının kendi deyimiyle bir yaşamın öznesi olmasının anahtarıdır. Hayvanların bir kısmında da bu özellikler bulunduğundan Regan için insan ve hayvan arasındaki bilinç, beceri, öz farkındalık gibi çeşitlilikler niteliksel değil yalnızca niceliksel olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla içsel değere sahip olan herkes, insan olsun veya olmasın bu değere eşit derecede sahiptir. Bu nedenle Regan (1983: 240-241), eğer bir yaşamın tüm öznelerinin aynı ölçüde içsel değere sahip olduğunu iddia etmekte haklıysak, herkese aynı şekilde davranılması gerektiği sonucuna varacağımızı ve aynı nedenle hayvanlara da temel ahlaki haklar tanıması gerektiğini savunmaktadır.

Regan (1983: 190), etik korumanın kapsamını bir yaş ve üzeri normal memeli hayvanlar ile sınırlamış ve bu hayvanların hepsinin yaşamın öznesi olduğunu ileri

sürmüştür. Regan (2007: 94), filogenetik skalada balıkları dışlayan bir yerde sınırın çizilmesi gerektiğini ve bu sınırın içine "en azından" memeliler ve kuşların alınması gerektiğini söylemiştir. Bu özel ayrımı, bu kategorinin dışında kalan canlıların mantıksal olarak haklara sahip olamayacakları için değil kısıtlamayı en az tartışmalı örneklerle sınırlama amacıyla kullandığını belirtmiştir (Regan, 2007: 92-94). Diğer yandan Regan (1983: 246-247), yaşam öznesi olma koşulunun "gerekli" değil "yeterli" bir koşul olduğunu söyleyerek bu koşulu taşımayan hayvanların özsel değere sahip görülmeyeceği iddiasını zayıflatmayacağını belirtmiş ve yaşam öznesi olmayan varlıkların da özünde değerli olabileceğini kabul etmiştir.

Regan (1983: 286) için ahlakın temelinde yer alan ölçüt, saygı görme hakkıdır. Regan (1983: 287), saygı ilkesinden "zarar vermeme" ve "adalet ilkelerinin" çıkarılabileceğini söylemektedir. Zarar vermeme ilkesi ise dolaylı değil doğrudan bir yükümlülüktür (Regan, 1983: 189-190, 193, 240, 262- 265, 287). Zarar vermekten kaçınmanın kendisi, özünde değer taşıyan bu canlılara saygı göstermenin zorunlu bir yoludur. Bu nedenle Regan, hayvanların insan amaçları için kullanılmasına karşı çıkmakta ve abolisyonist yaklaşımı savunmaktadır. Regan'a (1983: 332-333) göre, yaşamın öznesi olan hayvanlar, yaşam haklarına sahip olduğu için bu hayvanları öldürmek ve yemek her zaman yanlıştır. Regan, hayvan kullanımının her türlüsüne karşı çıkmakta ancak varoluşları insanlara bağlı olan evcilleştirilmiş hayvanlara ne yapılması gerektiğini ise belirsiz bırakmaktadır. Regan'ın görüşünden çıkan sonuç, insanlar gibi hayvanların da özerkliklerine saygı gösterilmesi ve başkalarının amaçları için bir araç olarak kullanılmaması gerektiğidir. Hayvan hakları teorisi, mevcut hayvan kullanımı sisteminin değiştirilmesi çağrısında bulunmak yerine, hayvanların kullanılmasının tamamen ortadan kaldırılmasını yani abolisyonizmi savunmaktadır. Regan (2007: 94), hayvan hakları gerçeğinin daha büyük kafesler değil boş kafesler gerektirdiğini düşünmektedir.

Regan zarar vermeme ilkesinin geçersiz kılınmasını gerektirecek bazı istisnai durumlarda, hangi ilkelerden hareket edilmesi gerektiğini açıklamıştır. Regan'a (1983: 305- 308) göre, saygı ilkesinden "ihlallerin en aza indirilmesi ilkesi" (İng. miniride principle) doğar ve bu ilke gereği zararları benzer olan iki grup birey arasında, sayıca daha küçük olana zarar vermek tercih edilmelidir. Regan, ahlaki açıdan masum varlıkların uğradığı zarar kabaca karşılaştırılabilir ise azınlığın haklarını geçersiz kılmanın çoğunluğun haklarını geçersiz kılmaktan daha iyi olduğunu söylemiştir. Öte yandan zarar her zaman karşılaştırılabilir olmayabilir ve bu nedenle belirli bir davranışın sonucu olarak bir grubun diğerinden daha fazla zarar gördüğü bir durum ortaya çıkabilir. Regan (1983: 307- 312) bu durumda, ihlallerin en aza indirilmesinden esinlenen sayısal ilkenin "en dezavantajlı ilke" (İng. worse of principle) tarafından geçersiz kılınması gerektiğini savunmaktadır. Regan (1983: 328) için bazı varlıklar belirli bir durumda daha büyük bir zarara uğrayacaksa, o zaman, özel hususlar olmadıkça azınlığın uğradığı zarar, onları çoğunluğun herhangi birinden daha kötü duruma düşürecekse, çoğunluğun haklarını geçersiz kılmak daha iyidir. Böylece Regan (1983: 285-286, 351- 353), bazı hak sahiplerinin çıkarlarının çatıştığı istisnai durumlarda, taşıma kapasitesi dört kişi olan ancak bir köpek ve dört insanın bulunduğu bir cankurtaran sandalında kurtarılması gerekenin kim olduğuna dair tartışma üzerinden durumu açıklamıştır. Buradaki tartışma, ilk olarak azınlığın haklarının mı yoksa çoğunluğun haklarının mı geçersiz kılınacağı meselesinin nasıl çözüleceği konusunu ele almaktadır. Regan (1983: 324), sandaldan bir insanın atılması yerine köpeğin atılması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, insanın uğrayacağı zararın köpeğinkinden daha kötü olacaktır çünkü insanın köpeğe göre daha fazla "tatmin fırsatı" bulunmaktadır. Bu nedenle ölüm insan için daha büyük bir zarar olacaktır. Daha da önemlisi, köpek sayısının sonuç üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Hatta Regan'a (1983: 325, 354) göre, böyle durumlarda bir insanı kurtarmak için bir milyon köpeği bile feda etmek uygun olacaktır.

Hayvan hakları teorisine yöneltilen eleştirilerin ilki, teorinin pozitif haklardan ziyade zarar görmeme, rahat bırakılma gibi negatif haklara odaklanmış olmasıdır (Milligan, 2015). İkinci eleştiri, bu teorinin aslında hayvanları ahlaki açıdan önemli bir gruba veya sınıfa dahil etmeye çalışırken sonunda onları insan olmayanlarla birlikte "ikinci sınıf" statüsüne sahip ayrı bir alt gruba konumlandırmasıdır (Hadley, 2014: 20). Regan (1983), cankurtaran sandalı senaryosunda, içsel değerden bağımsız olarak insanların çıkarlarının gelecekteki tatmin için daha büyük potansiyele sahip olması nedeniyle, hayvanların çıkarlarının önüne geçebileceğini öne sürmüştür. Bu doğrultuda hayvan hakları teorisine getirilen temel eleştirilerin üçüncüsü, hakların tüm eylemlerimize rehberlik etmesi ve bazen diğer hususların hakların önüne geçmesidir. Hata bazı durumlarda faydacı amaçların bile haklara ağır bastığı durumların mümkün olması eleştirilmiştir (Aaltola, 2005: 21). Dördüncü eleştiri, Regan'ın hayvan ve insanların çıkarları arasında algılanan çatışma durumlarında, insanları hayvanlara göre ayrıcalıklı kılan çok geleneksel bir ahlaki hiyerarşiye başvurmasıdır. Beşinci ve belki de en önemli eleştiri, yaşamın öznelerinin gerçek bir eşit değerlendirmeye sahip olmaması yani öznelerin gerçek bir eşit değerlendirmesinin bulunmamasıdır. Cankurtaran sandalı örneği, Regan'ın pozisyonunun çıkarların karşılaştırılmasında insanlara tartışılmaz bir üstünlük tanıyarak hayvanların insanlar tarafından sömürülmesini teorik olarak nasıl meşrulaştırabildiğini göstermektedir (Francione, 2007). Ayrıca bu teori, iki bireyin benzer hakları çatıştığında tam olarak ne yapılması gerektiğini söylemediği için hak kavramı önemli olsa bile çıkar çatışmalarını çözmek için tek başına yeterli bulunmamıştır (Aaltola, 2005: 21).

- **Gary Francione**

Hayvanlar haklarını savunan bir başka teorisyen de Gary Francione'dir. Francione abolisyonist yaklaşımı savunmaktadır. Francione'ye (2010) göre, hayvanların mülk olması yalnızca başkaları için bir kaynak olarak var olmaları anlamına gelmektedir. Bu

durum ise hayvan hakları teorisinde ahlaki değer ve hakka sahip olma ile tutarsızlık yaratmaktadır. Bu anlamda temel sorun hayvanlara nasıl davranılacağı değil hayvan kullanımının kendisidir. Francione'ye (1997; 2007; 2010) göre, hayvan sömürüsünün ortadan kaldırılması zorunlu olarak hayvanların mülk statüsünden uzaklaşarak onların ahlaki kişiler olduğu pozisyonuna doğru bir paradigma değişimini gerektirmektedir.

Abolisyonist yaklaşım, faydacılığı ve dolayısıyla Peter Singer'in görüşlerini reddederken Tom Regan'ın hak temelli deontolojik unsurlarını içermekle birlikte ondan bazı farklılıklar da göstermektedir. Abolisyonist yaklaşım, hayvan kullanımının tüm biçimlerini reddetmektedir. Francione (1997), hayvan hakları teorisinin hayvanların mülkiyet statüsünün ortadan kaldırılmasını amaçladığını savunmaktadır, çünkü haklar teorisinin bu yönü, hayvanların sadece acı ve ıstıraptan korunma dışında başka çıkarları olduğunu, en başta acı ve ıstıraba neden olan kurumsallaşmış sömürünün bir parçası olmama ve öldürülmeme çıkarlarını yansıttığını savunmaktadır. Bu durum, hayvanların sadece gıda üretiminde, deneylerde, moda ve eğlence sektöründe kullanılmasını değil aynı zamanda evcilleştirmenin de ortadan kaldırılmasını ve refakatçi hayvanların olmaması anlamına da gelmektedir (Francione, 2007: 154-155). Hayvanları insani amaçlar için kullanmanın etik olarak haklı görülebileceği reddedildiğinden bu yaklaşımın savunucuları hayvan refahına dair hem teori hem de pratikte hiçbir uygulama veya düzenlemeyi kabul etmemektedir (Francione ve Garner 2010: 3). Vegan yaşam biçimi etik temel olarak kabul edilmektedir (Francione ve Charlton, 2017: 34-38). Kişi olmak hayvanların mülkiyet statüsüyle ve herhangi bir hayvan kullanımıyla tutarsız olduğu için etik veganlık, hayvanların ahlaki kişiliğinin tanınması olarak tanımlamaktadır (Francione ve Garner, 2010). Bu yaklaşım, hayvanların kullanılabileceği tek durumun sadece ciddi insan hastalıklarını tedavi etmek için deneylerde kullanılmaları olduğunu savunmakla birlikte benzer durumdaki insanları kullanmanın haklı gösterilemeyeceği deneylerde, hayvanları kullanmanın da haklı gösterilemeyeceği prensibine dayanmaktadır (Francione

ve Charlton, 2017: 34-38). Hayvanların mülk statüsünden çıkarılmasının, hayvanların tüm kurumsallaşmış sömürüsünü ortadan kaldıracağı iddia edilmektedir. Bu doğrultuda, bu yaklaşımı savunan teorisyenler hayvan kullanımının her türlüsüne son verilmesini hayvan etiğinin amacı olarak görmektedir.

Abolisyonist yaklaşım, hayvanların ahlaki statüsünü başka herhangi bir bilişsel özelliğe değil yalnızca duyarlılığa bağlamaktadır. Regan'ın aksine, duyarlılığın doğrudan ahlaki statüye sahip olmak için hem gerekli hem de yeterli olduğu savunulmaktadır (Francione, 2007: xii, xxx). Regan gibi Francione'ye (2007: 87) göre de hayvan haklarını savunmak, onlara insanlardan daha fazla değer atfettiğimiz anlamına gelmez, aksine çıkarlarının eşitlenmesini sağlar ve her ikisinin de ahlaki özne olduğu kabul edilir. Ancak, Regan'dan farklı olarak Francione, çatışma durumunda insanların üstün gelmesinin uzlaşmaz bir çelişki oluşturduğunu savunmaktadır. Francione (2017: 154-162), yanan bir evde sadece bir kişiyi kurtarabileceğimiz durumda, bir insanı (ör. çocuğumuzu) veya bir köpeği kurtarma seçimiyle karşı karşıya kaldığımızda, köpek yerine insanın kurtarılması gerektiğine dair bir ilke olmadığını savunmaktadır. Francione (2008: 227), köpeği kurtarmaktansa insanı kurtarmanın seçilebileceğini belirtmekte ancak bunun nedenin köpeğe kıyasla insanla daha fazla özdeşleşmemiz ve daha güçlü duygusal bağlar kurmamız olduğunu yoksa insanın kurtarılmaya köpekten daha fazla hakkı olduğu için olmadığını vurgulamaktadır. Francione (2008: 227-228), cankurtaran sandalı veya yanan ev senaryolarında olduğu gibi "*Ancak hiçbir durumda, insanların "daha yüksek" hayvanlar olduğu fikrine başvurmanın uygun olacağını düşünmüyorum*" demiştir. Bununla birlikte Francione (2017: 55), insan ve hayvan çıkarları arasındaki çatışma durumlarının büyük çoğunluğunun bu "acil durum" niteliğinde olmadığına dikkat çekmektedir. Yine de tüm çatışma durumlarının insanların acil durumlarıymış gibi ele aldığını ve böylece insan arzularını tatmin etmek uğruna hayvanların tabi kılınmasını rasyonelleştirilmesini eleştirmiştir.

Abolisyonist yaklaşımı savunanlar duyarlı varlıkların çıkarlarını saymamak ve değersizleştirmek için etik açıdan alakasız bir kriter kullanan türcülüğün her biçimini reddetmektedir. Daha da önemlisi türcülüğe karşı herhangi bir muhalefetin anlamlı olabilmesi için ırkçılık, cinsiyetçilik ve heteroseksizm gibi tüm ayrımcılık biçimlerine de karşı çıkılması gerektiği vurgulanmaktadır. Francione ve Charlton (2017: 34-38), bu yaklaşımı destekleyerek, ayrımcılığın tüm türlerine karşı yapılan muhalefetin bir bütün olarak anlam taşıdığını belirtmektedir. Ayrıca abolisyonist yaklaşım, şiddetsizlik ilkesini benimsemektedir. Bu ilkenin benimsenmesi hayvanlar için adaleti sağlamanın bir yolu olarak görülmektedir.

Abolisyonist yaklaşıma da çok sayıda eleştiri yöneltilmiştir. Bunların ilki, hayvan kullanımını sona erdirme hedefinin ütopik bulunmasıdır. Bu eleştiri daha çok hayvan refahını etiği savunucuları tarafından dile getirilmiştir. İkinci eleştiri, hayvan kullanımını sona erdirme hedefine tüketim temelli direniş yoluyla ulaşmayı amaçladıklarından, tüketicilerin hem piyasa kapitalizmini hem de toplumu değiştirme yeteneğine sahip aktif sorumluluk sahipleri olarak görülmesi ve kişisel tüketimin politik bir eylem haline gelmesi beklentisinden kaynaklanmaktadır. Abolisyonistler, vegan eğitim programlarının uygulanması yoluyla kritik bir vegan kitlesinin oluşacağını varsaymakta ve bu kritik kitle ile birlikte siyasi güç ve sosyal etki de geleceği düşünülmektedir. Oysa kapitalizm içinde işlemeye devam eden bir direnişin, tüketim ve sömürü üzerine kurulu ekonomik sistemle ilgili sorunlara yeterince meydan okuyamayacağı eleştirilmiştir (Wrenn, 2012: 448). Üçüncüsü eleştiri, abolisyonist hareketin nispeten yeni bir hareket olarak oldukça sınırlı güce sahi olmasıdır. Hayvanların mülkiyet statüsüne aşırı güvenmesi ve acı çekme tasvirlerini benimsemede yetersiz kalmasının, onun başarısını engellediği ve teoriyi pratiğe dökme konusunda hâlâ gelişmesi gereken bir alanı olduğu öne sürülmüştür (Wrenn, 2012: 448). Dördüncü eleştiri abolisyonizm karşıtlığının hayvan haklarını savunan Peta gibi büyük hayvan hakları ve hayvan refahı örgütlerinin iddialarından etkin

bir şekilde dışlanmasını içermektedir; çünkü hayvan kullanımın sona erdirilmesi ana akım gündemde tamamen göz ardı edilmektedir (DeCoux, 2009). Diğer bir eleştiri Regan'ın teorisi gibi negatif haklara odaklanmasıdır.

Hayvan etiği içerisinde hayvan hakları teorisine dair tartışmalar, bu bölümde ele alınan düşünürlerden çok daha geniş kapsamlı ve çeşitlidir. Tezin hacmi açısından bu bölüm, üç temel düşünür ile sınırlandırılmış olsa da geleneksel yaklaşımlardan duyulan memnuniyetsizliğe bir yanıt olarak Donaldson and Kymlicka (2016a), Cochrane (2012) ve Garner (2013) gibi önemli bir kısmı hak teorisinden hareket eden düşünürler, hayvan etiği teorilerinin siyasi olarak kurumsallaştırılmasıyla ilgilenmiştir. Bu teorisyenler tarafından ortaya konan çalışmalarda bazı temel özellikler karakterize edilmiştir: (1) liberal siyasi değerlere yapılan çağrının genişletilmesi, (2) haklar teorisine güçlü bir vurgu, (3) pozitif haklara odaklanma, (4) marjinal vakalardan uzaklaşma ve (5) siyasi katılım ve uzlaşmaya yönelik genel olarak pragmatik bir tutum (van den Brandeler, 2021: 185). Hayvan etiğinin gelişiminin veya dönüşümünün üçüncü dalgası olarak bu tartışmaların en çarpıcı yanı, "siyasi dönüşün" adalete ve daha spesifik olarak siyasi kurumların, yapıların ve süreçlerin adil insan-hayvan ilişkilerini güvence altına alacak şekilde nasıl değiştirilebileceğine odaklanmasıdır (van den Brandeler, 2021: 185).

2.3.1.3 Erdem Etiği

En önemli temsilcisi Aristoteles olan erdem etiği, ahlaki nitelik olarak erdem kavramını merkeze almaktadır (Cevizci, 1999: 311). Erdem etiği, temel olarak erdemlerin kılavuzluğunda kişinin içinde bulunduğu koşullarda karakteristik olarak nasıl davranması gerektiğini söylemektedir. Erdem; iyi, takdire şayan veya övgüye değer bir karakter özelliği olarak tanımlanırken erdemsizlik; kötü, hakir görülen veya övgüye değer olmayan karakter özelliği olarak tanımlanmaktadır (Hursthouse, 2000: 147; Hursthouse 2001). Erdem etiğinde failin motivasyonu önemli olmakla birlikte erdem etikçileri için eylemlerin ve niyetlerin doğruluğu veya yanlışlığı, sonuçlardan ziyade koşullara bağlıdır.

Böylece erdem etiği, bir eylemin ahlaki değerini belirlemede failin karakterinin rolünü vurgulamaktadır. Erdem etiğinin farklı biçimleri bulunmakla birlikte bu başlık altında Yeni- Aristotelesçi bakış açısıyla eudaimonist erdem etiği içerisinde yer alan, erdem etiği teorisini hayvan etiği tartışmalarına uyarlayan en önemli düşünür Rosalind Hursthouse ele alınmıştır. Husrthouse dışında alanda Alasdair MacIntyre, Cheryl Abbate ve Cora Diamond gibi isimler de bulunmaktadır.

Erdem etiği teorisyenleri, ahlaki deneyimlerimizin ve başkalarıyla olan ilişkilerimizin bir dizi ilke veya rasyonel hesaplamayla yakalanamayacak ve anlaşılamayacak kadar karmaşık, incelikli ve çok katmanlı olduğunu savunmaktadır (Alvaro, 2017a: 770; Hursthouse, 2000, Hursthouse, 2011; Abbate, 2014). Bu bakış açısıyla erdem etiği, ahlaki kural veya yasaları temele alan, ödeve dayalı ahlâk teorilerinin tam karşıtı olan bir etik anlayıştır (Cevizci 1999: 311). Erdem etiği teorisyenleri, karşıtı oldukları mevcut teorilere karşı tam ölçekli bir alternatif savunu yapmaktan ziyade bu tür yaklaşımların neden sistematik olarak ahlaki deneyimi tatmin edici bir şekilde açıklayamadığını göstermeye çabalamaktadır (Louden, 2006: 687). Bu doğrultuda erdem etiği teorisyenlerinin faydacılığa ve deontolojik etiğe getirdiği eleştirilerden ilki, bu iki etik türünün evrensel ve değişmez ilke ve yasaları etiğin tamamlayıcısı olarak görme hatasına düştükleridir. Oysa gerçek hayattaki ahlaki örnekler bu ilkelerden çıkarılamaz ve kuralların mekanik bir şekilde uygulanmasının ötesine geçerek, her duruma ve onun nüanslarına uygun yanıtlar verilmesi gerekmektedir (Louden, 2006: 687). İkinci olarak erdem etiği teorisyenleri, ahlaki eylemliliğin aşırı rasyonalist açıklamalarına karşı çıkmaktadır. Geleneksel ahlâk kuramcılarının, arzu ve duygulara ahlaki yaşamda çoğu zaman sadece olumsuz bir rol biçtiği düşünülmektedir. Buna karşın erdem etiği teorisyenleri, ahlaki açıdan mükemmel insanların sadece görevlerini yerine getiren insanlar olmadığını, ayrıca bunu doğru türden duygularla yapan insanlar olduğunu belirtmektedir (Louden, 2006: 688). Üçüncüsü, erdem etiği teorisyenleri, diğer etik

teorilerini yalnızca tercih ettikleri ödev kavramlarının kavramsal analizlerine ve bu analizlere dayanan mantıksal argümanlara odaklanmaları ve ayrıca ahlaki soruları yalnızca bireysel bir failin belirli sorunlu durumlarda ne yapacağına karar vermeye çalışırken ortaya çıkıyormuş gibi görme eğiliminde oldukları için eleştirmektedir (Louden, 2006: 688). Nitekim Hursthouse (2000) ve Abbate (2014) de diğer etik teorilerin, insan-hayvan etkileşimlerinin karmaşıklığını açıklayamadığını ve bu etkileşim veya ilişkilerin ideal olmayan bir dünyada, karmaşık insan-hayvan ilişkilerinin erdem temelli, çoğulcu, açık uçlu ve bağlama dayalı olarak değerlendirilmesine izin veren bir çerçeve içinde ele alınması gerektiğini savunmaktadır.

Erdem etiği temel olarak karakter, mükemmellik ve insanın gelişmesi konularına odaklanan etik dalı olmakla birlikte varlıkların içsel değerini veya ahlaki statülerini kanıtlamaya yönelik girişimlerin sonuçsuz veya başarısız olduğunu düşünmektedir. Bu durum, erdem etiğini diğer etik türlerinden farklılaştıran bir unsurdur; çünkü çeşitli hayvan etiği teorilerinde hayvanların ahlaki öneme veya ilgiye sahip olabilmesi için ahlaki statü önerilirken, erdem etiğinde hayvanlar için ahlaki statü ihtiyacının gereksiz olduğu ve bu kavramı söylemimizden çıkardığımız takdirde etik teorisindeki tartışmanın kalitesinin artacağı savunulmaktadır (Hursthouse, 2011: 120, 124). Hursthouse (2006: 137-139), ahlaki statünün gereksiz olmasını heterojenliğin varlıklar arasındaki eşitliği korumayı son derece zorlaştırmasına dayanarak açıklamıştır. Hursthouse'a göre ahlaki statü kavramı varlıkları ikiye bölmektedir. Örneğin çeşitli özellikleri veya yetilerinden dolayı X grubu içerisindeki bireyler ahlaki ilgi çemberimizin içerisinde yer alırken, X grubu içerisinde yer almayanlar ahlaki ilginin dışında kalmakta ve aynı faydaları elde edememektedir. Hursthouse (2006: 137-140), X olmayanların, X olmak için sahip oldukları veya sahip olmadıkları özellikler nedeniyle farklı kabul edilmesi gerektiğine karşı çıkmaktadır. Burada Hursthouse (2006: 138), Singer ve Regan'ın türcülükten kaçınmaya çalışsalar bile hayvan elitizmini savunduklarını vurgulamaktadır. Hursthouse

(2006; 2011), ahlaki statüye değer görülen varlıkların özelliklerine göre sıralanmasında önyargı bulunduğunu ve bunun bölücü olduğunu belirtmektedir. Hursthouse (2006: 140), ahlaki statüye dair tanınan özelliklerin çeşitliliğinin, çok az olduğunu ve biyolojik gerçeklere karşı farklı türler hakkında yetersiz kaldığını ve bunların asıl amacının çıkarlar çatıştığında hangi hayvanın kazanması gerektiğine dair özel olarak seçilen birkaç kaba kapasite olduğunu iddia etmiştir. Aslında insanların kimin hayatının daha değerli olduğunu belirlediğini ve insan hayatının genellikle diğer türlerden önce seçildiğini düşünmektedir. Hursthouse için ahlaki statü ile yaratılan insan ve hayvan arasındaki ayrımda erdemli fail, "grup bencilliğinin" veya "mevcut bir güç hiyerarşisinin sürdürülmesinin" bir parçası olmak zorunda değildir. Önemli olan belirli koşullarda doğru ahlaki kararın verilmesiyle ilgili özelliktir. Hursthouse'a göre (2011: 124) "merhametli olanı yap" ve "zalim olanı yapma" gibi "erdem ve erdemsizlik kuralları", bu kuralların hangi gruplar için geçerli olduğunu veya grup üyelerinin ahlaki statülerinin ne olduğunu keşfetmeye gerek kalmadan kişileri uygun davranışlara yönlendirecektir.

Erdem etiğinde, ahlaki statünün gereksiz görülmesine benzer olarak içsel değer kavramına da güvenmek, izlenebilecek tek yol olarak görülmemektedir. Bunun nedeni çoğulcu, bağlama duyarlı ve açık uçlu olarak ahlaki kaygılar dikkate alındığında çok çeşitli ahlaki meseleleri ele almak için kullanılabilecek tek bir değer biçimine ilişkin yekpare bir ilkeler dizisinin bulunamayacağıdır (Hursthouse, 2011: 124). Kısacası doğru ve yanlış eylemlere ilişkin sorular, genel bir statü atamasıyla çözülemeyecek kadar çok çeşitli bağlamlarda ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle erdem etiğini savunan düşünürler hem faydacılık hem de deontolojik etiği, insan ve hayvan etkileşimlerinin kusurlu koşullarına bakılmaksızın hayvanlarla ilgili tüm durumları yönetmesi gereken tek bir evrensel ahlaki ilke veya kural olduğu varsayımından hareket ettikleri için eleştirmektedir.

Erdemli olmak sadece doğru şeyleri yapmayı değil bunları doğru nedenlerle yapmayı da gerektirmektedir (Hursthouse, 2000; Hursthouse, 2011: 150-151).

Hursthouse (2011: 149, 151), erdemli failin ahlaki motivasyonun ve hareketinin aslında muğlak olmadığını, erdemli kişinin bunları belirli nedenler veya saiklerle yaptığını ve yaptığı şey hakkında belirli bir şekilde hissettiğini söylemiştir. Hursthouse'a göre erdemli birey veya fail, rasyoneldir. Bireye mutluluğu, erdemli olmak sağlayacaktır. Böylece erdem, bir insanın gelişmek veya iyi yaşamak için ihtiyaç duyduğu bir karakter özelliği olarak tanımlanmıştır. Hursthouse (2001: 21-22) için erdemli olmak tam ahlaki failler olma potansiyelimizi gerçekleştirmektir. Bu potansiyel ise ancak başkalarının da kendi çıkarlarını tatmin etmelerine izin vererek gerçekleştirebilir ve buna hayvanlar da dahildir. Hursthouse (2006: 153), "*erdemleri uygulamanın zorunlu olarak kendine odaklanmayı değil... diğer insanların haklarına, çıkarlarına ve iyiliğine odaklanmayı içerdiğini ve aynı şekilde, hayvanlara davranışımızla ilgili olarak merhamet göstermenin ve bir dizi erdemsizlikten kaçınmanın, diğer hayvanların iyiliğine odaklanmayı içerdiğini*" belirtmiştir. Böylece Hursthouse'a (2006: 139-140) göre hayvan etiği tartışmalarında hayvanların ve insanların ahlaki açıdan eşit olup olmadığı veya hayvanların hakları olup olmadığı gibi ahlaki statü sorularıyla başlamak doğru bir hareket noktası değildir. Bunun yerine hayvanların kullanımının altında yatan tutumları ahlaki açıdan sorgulayarak işe başlanmalıdır.

Erdem etiğinin etik düşünceyi kavrayış biçimi, hayvanlara karşı ayrımcılığı meşrulaştırmayı zorlaştırır; çünkü erdem etiği, zalimliği ve başkalarının acılarına kayıtsız kalmayı erdemsizlik, merhamet ve nezaketi ise önemli erdemler olarak görmektedir (Hursthouse, 2000: 173). Erdem etikçileri, hayvan sömürüsünün ciddi karakter kusurları sergilediğini ve erdemsizlik olduğunu iddia etmektedir (Hursthouse, 2000: 174; Abbate, 2014; Weir, 2010: 584). Böylece ahlaki topluluğun yetkin üyeleriyle ilişkilendirebilen karakter özellikleri (nezaket, merhamet, cömertlik ve duyarlılık gibi) hayvanlarla ilişkilerde sergilenmesi gereken özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Diğer etik türlerinde olduğu gibi erdem etiğinde de temel olarak hayvanların kullanımına karşı çıkılmaktadır. Bu karşı çıkışta çok sayıda erdem yer almakla birlikte bunlardan en önemlisi merhamettir (Abbate, 2014: 924, Alvaro, 2017a; Hursthouse, 2011; Hursthouse, 2006). Bu ilkelerden hareketle erdem etiğinde et yemenin temelde erdemli bir failin birçok durumda karakteristik olarak yapmaktan kaçındığı bir şey olarak kabul edildiği görülmektedir. Hursthouse (2011: 130-132), erdem etiğinin eylemin sonuçlarına değil koşullara ve failin niyetine odaklandığını belirterek, vejetaryen veya vegan olmanın bir erdem değil bir uygulama olduğunu ileri sürmüştür. Bununla birlikte vejetaryenliğin erdemle ilişkisinin ölçülülük ve zalimlikle kesişen bir ilişki olduğunu belirtmiştir Hursthouse (20011, 2006), bu konuyu ele alırken zalim uygulamalarla tüketim için yetiştirilen veya öldürülen bir hayvanın asla ölçülü bir failin uygun nesnesi olamayacağını iddia etmiştir.[93] Hursthouse (2006: 143), "*erdem etiği, hayvanlarla ilgili belirli pratik meselelere uygulandığında eylem faydacılığının esnekliğinin çoğunu paylaşır*" diyerek zevk için et tüketmek dışında bazı durumlarda, örneğin hayatta kalmak veya bir akşam yemeği partisine çağırıldığında kibarlık olarak et yenilebileceğini belirtmiştir. İlave olarak bir erdem etiği uzmanın, Regan ve Singer ile masaya ucuz et getiren uygulamaların acımasız olduğu ve bunlara katılmaması gerektiğine dair aynı sonuca varacağını vurgulamıştır. Hursthouse'dan hareket ederek erdem etiğinde henüz vejetaryenlik için yeterli felsefi bir temel tanımlanamadığı veya beslenme uygulamalarını gerçekte nasıl kavramsallaştırabileceğine ilişkin tartışmanın eksik olduğu düşünülmektedir.[94] Erdem etiğinde et yeme tartışmalarında olduğu gibi benzer

[93] Diğer yandan kendisi et yediğini belirtmekle birlikte kendi et yeme arzusunu "açgözlü" ve "kendine düşkün" olarak tanımlamıştır (Hursthouse, 2011: 130-132).

[94] Alvaro (2017a; 2017b) ise Hursthouse'dan farklı olarak erdem etiğinin, varlıklı toplumlarda ve zorunlu durumlar dışında, merhamet ve adil olma erdemlerinin insanların diğer canlılara karşı uyguladığı şiddetten kaçınmayı veya şiddeti azaltmayı gerektirmesinden dolayı vegan olunması gerektiği sonucuna götürebileceğine inanmaktadır.

gerekçelerle fabrika çiftçiliğinde[95] de hayvanların çektiği muazzam acıları dikkate almamak duygusuzluk olarak kabul edilmekte ve hayvanlara gereksiz acı çektirilen uygulamalar zalimlik olarak görülmektedir. Hursthouse (2006: 144-145) ayrıca bazı deneylerin, elde edilen bilginin deneyleri haklı çıkaramayacak kadar önemsiz olduğu gerekçesiyle haklı olarak zalimce kınanabileceğini ileri sürmüştür. Bir diğer erdem etikçisi olan Abbate (2014: 924) de erdemli failin empatik açıdan hayvanlara yönelik acı verici uygulamalarda, failin bu konuda bir şey yapıp yapamayacağına bakmaksızın, erdem etiğinin faili bu acılardan önemsiz faydalar sağlamanın uygunsuz olduğunu düşünmeye zorlaması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Abbate (2014: 924), bir erdem etikçisinin, bir bireyin fabrika çiftçiliği ürünlerini tüketme seçiminin gerçek sonuçlarına bakılmaksızın, kişinin merhamet erdemini geliştirmesini engellediği için sorunlu olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca Abbate (2014: 925), hayvanat bahçesi, sirk endüstrisi ve fabrika çiftçiliği gibi hayvanların gereksiz acılarını içeren bazı endüstrilerin ve bu endüstrilere katılanların açıkça erdemsizlik sergilediğini, bu nedenle erdem etiği tarafından "kötücül endüstriler" oldukları sonucuna varılabileceğini belirtmiştir. Ayrıca erdem etiğinin bu endüstrilerin uygulamalarını ahlaki olarak kınayabileceğini vurgulamıştır. Nitekim bu sorunların çözümüne dair erdem etiğinin önerisi, hayvanlara karşı tutumlarımızda esaslı bir değişimin gerçekleşebilmesi için insanların bakış açısının, yaşamlarımızın doğanın geri kalanıyla iç içe geçtiğini anlayacak şekilde değişmesi gerektiğidir (Hursthouse, 2006: 154-155). Her ne kadar mevcut Batı etik düşüncesi nedeniyle günlük erdemler insanmerkezli olarak görülse de yine de insanlar, fark yaratmak için bireysel olarak bu soruna dahil olmalıdır.[96]

---

95 Fabrika çiftçiliği, gıda üretiminde maksimum üretimi sağlamak ve maliyetleri en aza indirmek amacıyla çiftlik hayvanlarının yetiştirilmesi ve beslenmesi yöntemini ifade etmektedir. Özellikle büyük sayılarda hayvanların kapalı alanlarda, bu hedeflere ulaşmak için tasarlanmış koşullarda yetiştirilmesini ifade etmektedir.

96 Bireyler hayvanlar için toplu olarak dilekçeleri imzalamak, eylem ve yürüyüşlerde yer almak, hayvan hakları baskı gruplarını desteklemek ve hayvanların acı çekmesini sona erdirmek isteyen politikacılar için oy kullanmak gibi değişim gerektiren eylemler için harekete geçmelidir (Hursthouse, 2006: 148, 155).

Bu tartışmayı kapatmadan önce erdem etiğine yöneltilen eleştirilerden bahsetmek gerekmektedir. Erdem etiğine yönelik en yaygın eleştiri, uygulamalı etik veya ahlaki sorunlar için yeterli rehberlik sağlayamamasıdır (Nobis, 2002; Fellenz, 2007; Fischer, 2021). Bu doğrultuda insanların hayvanlarla nasıl ilişki kurması gerektiğine dair cevaplanmamış büyük sorular olduğu kabul edilmektedir (Fischer, 2021: 73). Erdem etiğine yöneltilen bir diğer eleştiri ise öznelliktir. Bu eleştiri, bir kişinin erdemli kabul ettiği bir davranışın başka bir kişi tarafından erdemsizlik olarak görülmesi durumunda ortaya çıkan sorunu ifade etmektedir. Bu sorunun nasıl aşılabileceği tartışmalıdır (Rowlands, 2009: 100).[97] Erdem etiğine yöneltilen başka bir eleştiri, erdemlerin ve eylemlerin tanımlanması, içeriklerinin belirlenmesi, uygulanması ve yargılanmasında belirsizliklerin bulunmasıdır. Erdemlerin uygulanmasında tartışmalara yol açacak kadar geniş bir alan olduğu iddia edilmektedir (Rowlands, 2009: 101). Ayrıca soyut olarak erdemleri ve erdemsizlikleri tanımlamak mümkün olsa da önceden belirlenmiş normatif standartlar veya ahlaki ölçütler olmadan, belirli eylemleri yargılamanın zorluğu eleştiriye yol açmaktadır (Garner, 2013: 69-70). Son eleştiri ise erdemler arasında birbirini engelleyici veya sakatlayıcı çatışmalar olasılığına bağlı durumların bulunmasıdır (Rowlands, 2009: 101). Erdem etiği için çatışma sorunu, erdemler faydalı olduğu düşünülen diğer şeylerle çatıştığında değil erdemler diğer erdemlerle çatıştığında ortaya çıkmaktadır. Belirli bir erdemi sergilemenin ancak belirli bir ahlaksızlığı da sergilemekle mümkün olduğu bir durumla karşılaşıldığında, hangi erdemlerin üstün geleceğini belirlemek sorun oluşturmaktadır. Abbate (2014: 925-926) bu eleştiriye bir örnekle cevap vermektedir: Örneğin aşırı nüfus artışını önlemek için bir kedi veya köpeği öldüren veya kısırlaştıran failin, eyleminin genel nedeni ve motivasyonu zalimlikten değil merhametten kaynaklanabilir. Abbate (2014), merhametli bir kişinin hayvanların çektiği acıları sona

[97] Erdem etiği, öznellik üzerinden hayvanlara karşı davranışlarımızda veya eylemlerimizde zalimliğin ne olup olmadığı veya dürüstlüğün neyi gerekip gerektirmediği gibi konularda kolektif olarak bireyleri ikna etmenin zorluğunun aşılmasının güç olmasıyla da eleştirilmektedir (Fischer, 2021: 73).

erdirme zorunluluğu hissettiğini ve milyonlarca hayvanın aşırı nüfus artışının bir sonucu olarak sadece acı çekmek ve açlıktan ölmek üzere dünyaya getirilmesine seyirci kalmayı reddedeceğini söyler. Böylece Abbate (2014) erdem etiğinin, ahlaki bir trajedinin meydana gelmesini önlemek gibi ahlaki gereklilik durumlarında, daha az sayıda hayvanın ölümüne değebileceğini, bazı hayvanlara zarar vermenin veya onları öldürmenin neden kabul edilebilir olduğunu anlamlandırabileceğini, ahlaki felaketi önlemenin daha insani olan başka bir yolu olmadığı üzerinden açıklamaktadır.

Sonuç olarak erdem etiği insan ve hayvan ilişkinin etik boyutları için önemli bir alan yaratmaktadır. Yaratılan bu alanda hayvanları dost canlılar olarak ele alan erdem etiği, insanların hayvanlarla dünyayı paylaşma deneyimini öncelikli kılması ve etik teorilerde hâkim olan ahlaki statü yaklaşımına alternatif oluşturmasıyla dikkate değerdir (Walker, 2009: 416). Öte yandan bu yaklaşım umut verici olmakla birlikte hayvanların ahlaki statüsüne ilişkin faydacı ve hak temelli teoriler kadar detaylı bir şekilde geliştirilememiştir ve erdem etiğinin hayvanlara yönelik tutumlarda ne gibi pratik sonuçları olduğu henüz tam olarak açık değildir.[98]

2.3.1.4 Sosyal Sözleşme Etiği

17 ve 18. yüzyıllarda siyasi otoritenin meşruiyetine ilişkin geleneksel değerlerin sorgulandığı dönemde ortaya çıkan toplumsal sözleşme teorisinin temelleri Thomas Hobbes'a dayanmaktadır. Hobbes, Locke ve Rousseau tarafından savunulan toplumsal sözleşme anlayışının farklı versiyonları bulunsa da modern dönemde sosyal sözleşme etiği ve hayvanlar arasındaki ilişki John Rawls'un teorisi üzerinden tartışılmaktadır.

Genel olarak bu teorinin dayandığı etik anlayış, ahlaki gereklilikleri rasyonel bireylerin bazı varsayımsal şartlar üzerinde anlaşmaya vardıkları bir dizi kurallar ile açıklamaktadır. Bu nedenle ahlaki ilkelerin belirli koşullar altında rasyonel veya makul

[98] Nitekim Hursthouse (2000, 2006) ve Abbate (2014), erdem etiğinin bazı yetersizliklerine rağmen insanların hayvanlarla etkileşimleri konusunda asgari düzeyde iyi bir rehberlik sağlayamama gibi bir sorunla karşı karşıya olmadığını belirtmektedir.

olarak seçilecek veya üzerinde anlaşmaya varılacak ilkeler olduğu savunulmaktadır (Kymlicka, 1993). Böylece bir eylemin doğru veya yanlış olmasının, ahlaki topluluğun üyeleri tarafından belirli koşullar altında yapılan bir anlaşma sözleşmesinin veya seçimin nesnesi olacak ilkelere uyup uymamasına bağlı olduğu fikri savunulmaktadır (Kymlicka, 1993).

Sözleşme teorisinin Hobbes tarafından oluşturulan ilk biçiminde, rasyonel kabul edilmeyen hayvanların ne sözleşme yapabileceği ne de sözleşmeyi yerine getirebilmeyi seçebileceği düşünülmediğinden ahlaki statüleri bulunmamaktadır. Hobbes'a göre birbirleriyle sözleşme yapabilen insanlardan farklı olarak bunu yapamayan hayvanlar, insanın mutlak zevkine tabi bir doğa durumunda kalmaya mahkûm edilmiştir. Hobbes (1992: 76; 1998: 92) bu durumu, taahhütleri ve sözleşmeleri üstlenme yeteneği bulunmayan "...*hayvanlar ile ahit yapılamaz. Vahşi hayvanlarla ahit yapmak imkansızdır; konuşmamamızı anlamadıkları için herhangi bir hak devrini anlayamaz ve kabul edemezler veya bir başkasına herhangi bir hakkı devredemezler: karşılıklı kabul olmadığı sürece de ahit olmaz*" diyerek açıklamıştır (Hobbes, 1992: 76; Hobbes, 1998: 92).

Ahlaki fail olamayan hayvanlar ahlaki eylemlilikten (ahlaki nedenlerle düşünme ve hareket etme yeteneğinden) yoksun oldukları için davranışlarını kısıtlamaya karar veremezler ve herhangi bir sözleşmeye rıza gösteremezler. Böylece hayvanlar haklara sahip olabilecek türden varlıklar olarak görülmemektedir. Hayvanlar haklara sahip olamayan varlıklar olsa da onlara zarar verilmesi uygun görülmemektedir. Bunun ilk nedeni, bazı hayvanların (çiftlik hayvanları ve evcil hayvanlar gibi) insanlara ait olması ve bu hayvanlara zarar vermenin birinin mülkiyetinde olana zarar vermek olduğu için yanlış görülmesidir. İkinci neden ise hayvanlara zarar vermenin insanlara da zarar vermeye neden olabileceğidir (Hills, 2010). Sözleşmeci bakış açısına göre bunlar hayvanlara zarar vermemek için gerçek nedenler olmakla birlikte çok güçlü değildir

çünkü birçok hayvan sahipsizdir ve hayvanlara zarar vermenin insanlara zarar vermekle sadece zayıf, hatta negatif bir ilişkisi de bulunabilmektedir. Bunun dışında bu yaklaşımda rasyonel sayılmayan çocuklar ve zihinsel engelliler koruma altına alınırken veya bu durumdaki insanların ahlaki statüleri varken, aynı veya daha yüksek zihinsel kapasiteye sahip hayvanların neden ahlaki statülerinin olmadığına inandırıcı bir açıklama getirmekte zorlanılmıştır (Hills, 2010). Bu durum, teorinin standart veya eski versiyonlarında geçerli olmakla birlikte yalnızca bazı biçimlerinin bu görüşü benimsediğini belirtmek gerekir.

Sözleşme etiği içerisinde yer alan bazı düşünürler ahlakın önemli bir kısmının sözleşme tarafından yönetildiğini ancak bunun ahlaki alanı kapsamadığını savunmaktadır. Bu durumda, haklar alanı insanlara özgü olmakta ancak daha geniş bir şekilde yorumlanan ahlaki değerlendirilebilirlik alanı hayvanları da içermektedir. Burada hayvanlar ya ahlaki hastalar olarak doğrudan ahlaki sözleşmeye dahil edilmekte ya da hayvanların çıkarlarını temsil eden mütevelliler ve kayyumlar önerilmektedir (Cohen, 2010: 191; Scanlon, 1998: 179, 183). Ayrıca bir topluluğun tamamına yayılan haklar ve görevler ağını yansıtan sosyal sözleşmelerin, toplumun tamamında sahip olunan değerleri yansıtması beklenebilmektedir (Cohen, 2010: 192). Aslında pek çok insanın hayvanları önemsiyor olması, onlara nasıl davranılması gerektiğine ilişkin toplumsal beklentilerin temelinde yer alan kamusal bir akıl yürütmenin bir parçası haline geleceği anlamına gelmektedir (Garner, 2013). Böyle bir durumda John Rawls'ın siyaset felsefesi çerçevesinde oluşturduğu sosyal sözleşme teorisinden hareket edilmektedir.

John Rawls (2005: 12-13, 19, 129), kendi özel çıkarları, yetenekleri ve sosyal konumları da dahil olmak üzere kendi kişisel özelliklerinin farkında olmayan rasyonel bireylerin üzerinde uzlaşacağı adalet ilkelerini türetmenin bir yolu olarak "orijinal konum" ve "cehalet perdesi" kavramlarını önermektedir. Rawls (2005: 17; 503-504), hayvanların sözleşme yapabilmek için gerekli rasyonellik şartlarına sahip olmadıklarını ve bu nedenle toplumsal sözleşmenin dışında kalacaklarını belirtmektedir. Bu nedenle

insanların hayvanlara karşı yükümlülükleri olamayacağını düşünmektedir. Bu düşüncesine rağmen Rawls (2005: 512), hayvanların zevk ve acı hissetme kapasitelerinin yanı sıra çeşitli yaşam biçimlerine sahip olduklarını da kabul etmiştir. Nitekim bu durumun insanlara hayvanlara karşı merhamet ve insanlık görevleri yüklediğini kabul etmiş ancak bu hususların kendi adalet teorisinin kapsamı dışında kaldığını da belirtmiştir.

Rawls'ın teorisinden hareket eden Rowlands (1997), sosyal sözleşme teorisi içerisinde aslında hayvanlar için doğrudan hakları destekleyecek bir kapsamın varlığını ileri sürmektedir. Rowlands (2009: 123), Rawls'ın teorisinin Hobbesçu değil Kantçı tarza yöneldiğini ve kendi çıkarını düşünen taraflar arasında karşılıklı anlaşmadan ziyade dışsal bir ahlakı yansıttığını ileri sürmüştür. Rowlands'ın (1997: 242) argümanının özünde, bireylerin sahip oldukları ahlaki açıdan keyfi özelliklerden faydalanmaması gerektiğini öne süren "sezgisel eşitlik argümanı" yer almaktadır. Sezgisel eşitlik argümanı, rasyonellik bilgisini ve diğer keyfi özellikleri bir kenara bırakmayı içermektedir. Bu argümana göre cehalet perdesinin ardındaki bireyler, belirli özelliklerine bakılmaksızın herkese eşit davranan adalet ilkelerini kabul edecektir (Rowlands 1997: 243). Rowlands (2009: 147), bu ilkeyi rasyonelliğe uygulayarak bunun hak edilmemiş bir fayda olduğunu savunmuştur. Sonuç olarak Rawls'ın ilkelerine göre adaletin alıcılarının rasyonel failler olması gerekmediğinden hayvanlar da orijinal pozisyona dahil edilmelidir.

Hayvan etiğinin ötesinde benzer bir yaklaşım da Rousseau'nun sözleşme teorisinden hareket eden Michel Serres tarafından oluşturulmuştur. Serres (1995: 38-40), insanlarla "kişileştirilmiş doğa" arasında toplumsal sözleşmeye benzer bir "doğal sözleşme" önermiştir. Serres (1995), insan dışındaki doğal dünyaya siyasi temsil yoluyla ses vermenin çeşitli çevre sorunlarını ele alabileceğini ve bu sorunların çözümüne katkıda bulunabileceğini öne sürmüştür. Bu tasarıda, yeryüzü bir ortak olarak görülmüştür. Böylece Serres (1995: 20), insanların mevcut parazit konumlarından kurtularak, dünya

ile tahakküme dayanmayan bir ilişki içinde, yaşam topluluğuna eşit üyeler olarak katıldıkları uyumlu bir birlikteliğe geçiş öngörmüştür.

Sosyal sözleşme etiği, çoğunlukla hayvanları sözleşmeye girebilecek ve bu sözleşmenin gereklerini yerine getirebilecek rasyonel varlıklar olarak görmemektedir. Bu yaklaşımda hayvanlara haklar tanınması yerine çoğunlukla acı çektirilmemesi üzerine vurgu yapılmaktadır. Bunun nedeni de çoğunlukla toplumsal normlar ve değerlerin hayvanlara gereksiz yere zarar vermenin veya acı çektirmenin ahlaki açıdan sakıncalı olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla sosyal sözleşme etiği, hayvanlara zulme karşı bir hak atfedebilirse de araçsal kullanımdan muaf olma hakkını tanıyamamaktadır (Murray, 2017: 219).

2.3.2 Postmodern Ekol

Kıta felsefesi geleneği içerisinde yer alan bu ekol, genellikle insanları evrendeki merkezi ve ayrıcalıklı varlıklar olarak konumlandıran, dil, otonomi ve rasyonel olma kapasitesiyle karakterize edilen insanmerkezli ve humanist dünya görüşünü eleştirmektedir. Postmodern ekol içerisinde yer alan düşünürler, analitik ekol içerisindeki teorilerde farklılıklar ve bağlamsallıklar yeterince dikkate alınmadığı için eleştirilerde bulunmaktadır. Bunun yerine insan-hayvan ilişkilerini anlamaya yönelik farklılıkların önemini dikkate alan postmodern ekol, insanlar ve hayvanlar arasında bir özellik veya kapasiteye dayalı keskin ayrımları vurgulayan Batı felsefesi geleneğinde hâkim olan yaklaşıma tezat oluşturmaktadır. Postmodern ekol içerisindeki düşünürler, analitik ekolün insanları ve hayvanları temelde farklı ve karşıt olarak kategorize etme eğiliminde olduğunu ve her bir grup içindeki zengin çeşitliliği aşırı basitleştirdiğini savunmaktadır. Bu durum da hem insanların hem de hayvanların bireysel farklılıklarının ve benzersiz niteliklerinin göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Bu anlayışa dayanarak değer hiyerarşilerine karşı çıkılmaktadır. Bu ekol içerisindeki düşünürler hayvanları ahlaki

topluluğun dışında bırakmanın gerekçelerini sorgularken aynı zamanda hayvanlarla insanlar arasındaki ilişkilerin tarihsel ve toplumsal bağlamlarını da ele almaktadır.

Birçok yönden analitik ekolün tersi olan postmodern ekol içerisinde yer alan filozoflar ve teoriler çok çeşitlidir. Bunlardan en bilinenleri; bazı ekofeminist yaklaşımlar ve feminist ihtimam etiği ile Jacques Derrida gibi postmodern düşünürlerden oluşmaktadır.[99] Tüm savunucuları ekolün ortak özelliklerinin tümünü paylaşmasına rağmen ekol içerisindeki teorilerin ortak yönleri şu şekilde belirtilebilir (Aaltola, 2009: 44):

- Postmodern ekol, kıtasal ve post-yapısal felsefeyi referans alarak hayvan etiğine yaklaşmaktadır.
- Bu ekolün savunucuları, gerçekliğin bağlamsal olduğuna inanarak tarafsızlık, evrensellik ve tutarlılığa şüpheyle yaklaşmaktadır. Ayrıca hakikat veya doğrunun evrensel ve mutlak olmadığı görüşündedirler. Düşünürlerin arasındaki bölünme meta-etik düzeyde olmakla birlikte bu durum Anglo-Amerikan felsefesi ile Kıta felsefesi arasındaki 20. yüzyıl felsefesinde ortaya çıkan genel bölünmeye kadar izlenebilmektedir.
- Değerlerin evrensel değil sosyal olarak inşa edildiği vurgulanmaktadır çünkü bu düşünürler için temel olarak özerk ahlaki failler yoktur. Kimlik sabit görülmediğinden ilişkisellik ve tarihsel süreç içerisinde ele alınması gerekmektedir. Bu nedenle uygulamada farklılıkların önemi her zaman değerlendirmede kriter olmaktadır. Böylece cinsiyet, etnik kimlikler, biyolojiler, bedensel durumlar ve bağlamların hayvanlara dair değer ve anlayışları nasıl etkilediği gösterilmeye çalışılmaktadır.

[99] Hayvan etiği konusunda daha spesifik olarak postmodern ve kıta felsefesi yaklaşımlarını kullanan düşünürler arasında Cary Wolfe, David Wood, Matthew Calarco, Giorgio Agamben ve Ralph R. Acampora yer almaktadır (Aaltola, 2009: 44). Ayrıca bu yaklaşımı kullanan filozoflar arasında Gilles Deleuze de sayılmaktadır.

• Postmodern ekoldeki düşünürler duyguların ahlaki muhakemede önemli bir rol üstlendiğini savunarak, akıl ve mantık yerine hayranlık, bakım, bağlı olma ve diğer duygusal ve sezgisel tepkilere vurgu yapılması gerektiğini belirtmektedir.

Bazı ekofeminist yaklaşımların bu başlık altına sınıflandırmasının nedeni ise alandaki düşünürlerin akılcılık, tarafsızlık, evrensellik ve tutarlılık gibi modern Batı felsefesinin temel kavramlarından kaçınarak duygu, farklılık, bağlam ve kısmiliği temel öncül kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır (Aaltola, 2009: 41).[100]

2.3.2.1 Jacques Derrida

1933-2004 yılları arasında yaşayan ve dil ile anlam üzerine yapısökümcü yaklaşımıyla tanınan Fransız filozof Jacques Derrida'nın hayvanlar hakkında yazdıkları, kıta felsefesi geleneğinde genellikle "öteki" kavramı ve başkalık etiği etrafında şekillenmiştir. Derrida, geleneksel Batı felsefesini akıl, dil veya bilinç gibi kriterlere dayanarak insanları hiyerarşik olarak hayvanlardan üstün tutma eğilimi nedeniyle eleştirmiştir. Bu niteliklerin yalnızca insana özgü olduğu varsayımına karşı çıkmış ve bunları insanın üstünlüğünü haklı çıkarmak için kullanmanın geçerliliğini sorgulamıştır.

Derrida (2008: 1-2), hayvan kavramı üzerine düşünerek insanları hayvanlardan ayıran geleneksel felsefi varsayımları sorguladığı "The Animal That Therefore I Am" adlı eserinde, hayvanlarla karşılaşmanın, ben ve öteki, insan ve hayvan arasındaki kesin olmayan sınırları açığa çıkararak insan kimliğini altüst ettiğini ileri sürmektedir. Derrida'ya (2008:12) göre hayvanlar, başkalığı, insanların biriciklik ve üstünlük iddialarını bozan radikal ötekiliği somutlaştırmaktadır. Bu yüzden tüm hayvanları kapsayan evrensel bir gösterge olarak hayvan kelimesine karşı çıkar çünkü insan olmayan tüm canlıları hayvan olarak adlandırmanın indirgemeci olduğunu savunur. Derrida (2008:

[100] Hayvan etiğine önemli katkılarda bulunan önde gelen postmodern ekofeministler arasında Val Plumwood, Carol Adams, Marti Kheel, Josephine Donovan, Greta Gaard, Vandana Shiva ve Karen Warren bulunmaktadır (Aaltola, 2009: 44).

5), "*konuşma veya akıl, logos, tarih, gülme, yas tutma, gömme, armağan ve benzerleri*" gibi özellikler ile hayvanın, insana uygun olduğu varsayılan her şeyden yoksun olarak tanımladığını söylemiştir. Derrida (2008: 27-28), hayvanın bu biçimde tanımlanmasına dayalı ayrım ve karşıtlığın da genellikle iki yüz yıllık Batı felsefesi boyunca hâkim olduğunu, geleneksel olarak akıl veya dil anlamına gelen logos kavramı etrafında şekillendiğini belirtmiştir. Derrida'ya (2008: 27-28) göre Bentham, ahlaki değerlendirmenin temelini hayvanların konuşup konuşamayacağı veya düşünüp düşünemeyeceğinden acı çekip çekemeyeceğine kaydırarak, düşünce veya konuşma kapasitesi yerine acı çekme kapasitesine başvurmasıyla logos'a yapılan geleneksel vurgudan uzaklaşmıştır.

Derrida (2008: 25-29), son iki yüzyılda zoolojik, etolojik, biyolojik ve genetik bilgilerdeki ilerlemelerin yanı sıra sanayileşme ve demografik değişimlerin, hayvanlara yönelik tutumlarda bir dönüşüm yarattığını belirtmektedir. Bu dönüşüm, kurban etme, avlanma, evcilleştirme ve çiftçilik gibi geleneksel hayvanlarla ilgili uygulamalardan farklı olarak modern teknikler ve teknolojiler tarafından yoğunlaştırılmıştır. Bu değişiklikler, hayvanların daha önce görülmemiş düzeylerde tabi kılınmasına ve sömürülmesine yol açmış ve bu durum genellikle insan refahı ve ilerleme adına meşrulaştırılmıştır. Bu durumu ise bir şiddet biçimi olarak nitelendirmektedir. Bundan başka Derrida (2008: 24-26), endüstriyel hayvan kullanımı ile soykırım arasında paralellikler kurarak hayvanların acılarını sürdürmek için kasıtlı olarak yetiştirildiklerini belirtmektedir. Diğer yandan Derrida (2008:26) hayvana karşı bu yoğun şiddet karşısında diğer tarafta merhamet bulunduğunu söyleyerek hayvan koruma hareketinin varlığı ve gücündeki artışa da dikkat çekmektedir. Derrida için bu durumu belirlemenin önemi hayvanlara yönelik şiddet ve merhamet sorununun bir anlamda çağımızın önde gelen sorunlarından biri haline gelmiş olmasıdır (Calarco, 2008). Derrida (2008: 30-31) insan ve hayvan arasında günümüzde "uçsuz bucaksız bir kopuş" olduğunu öne sürmüştür.

Derrida, modern hayvan endüstrilerinin dehşetine dikkat çekmesine ve hayvanlara şefkat çağrısında bulunurken insanların hayvanlar üzerindeki egemenlik veya mutlak kontrol duygusundan vazgeçmeleri gerektiğini vurgulamasına rağmen açıkça vejetaryen veya vegan olmayı savunmadığı için de eleştirilmiştir. Vejetaryen olmayı reddederek hayvan yaşamının değeri sorununu basitçe göz ardı ettiği üzerine eleştiriler temellendirilmiştir (Cavalieri, 2009: 98; Taylor, 2009: 88).[101]

Derrida (2008: 20, 30, 42-43), hayvanlara uyguladığımız şiddetin uygarlığımızın kurban edici yapısıyla bir ilgisi olduğunu ileri sürmüştür. Ardından hayvanların ürüne indirgenmesini, erkek söylemi olarak görünen özne söyleminin teşvik ettiği diğer tahakküm biçimleriyle karşılaştırmak için karno-fallogosentrizmden bahsetmiştir. Bu terim Derrida tarafından Batı felsefesi ve kültüründe öznelliğin şekillenmesinde et yemenin ve erkekliğin önemini eleştirmek için oluşturulmuştur (Calarco, 2020: 40). Derrida'nın logosentrizmden fallogosentrizme ve oradan da karno-fallogosentrizme ilerleyişi, özellikle hayvanlara davranış konusunda Batı felsefi ve sosyal yapılarının doğasında var olan önyargıların eleştirisini yansıtmaktadır (Calarco, 2020: 40). Bu ilerleyişte Derrida ilk olarak, Batı felsefesinde insan öznenin tanımlayıcı özellikleri olarak rasyonalite, öz farkındalık ve konuşmaya öncelik veren logosantrik önyargıyı ifşa etmiştir. Derrida daha sonra eleştirisini, Batılı toplumsal kurumlar ve öznellik anlayışları içinde erkeklik ve erilliğin ayrıcalıklı olduğunu vurgulayan fallogosentrizmi de kapsayacak şekilde genişletmiştir (Calarco: 2020: 40). Son olarak Derrida, et yemenin insan öznelliğine ilişkin egemen anlayışları şekillendirmedeki rolünü vurgulamak için karno-fallogosentrizm terimini oluşturup, etoburluğu eleştiriye dahil ederek, hayvan eti tüketiminin güç ve tahakküm hiyerarşilerini sürdürdüğünü, hayvanların marjinalleştirilmesini pekiştirdiğini ve insanmerkezli önyargıları sağlamlaştırdığını

[101] Ryan (2015: 215), Derrida'nın vejetaryen olmayı tamamen reddetmediğini ancak onu nihai çözüm olarak da görmediğini belirtmektedir.

savunmuştur (Calarco, 2020: 41). Derrida insanın konuşan, eril bir özne olarak değil aynı zamanda et yiyen bir özne olarak anlaşılması gerektiği fikrini vurgulamak için fallogosantrizme karno eklenmesi gerektiğini öne sürmüştür (Calarco, 2020: 41).

Derrida, hayvanın (veya kedinin) tikelliğini tanıyan açıklamalarında aslında insana daha fazla odaklanması, insanlarla hayvanlar arasında eşit ahlaki duruşu savunmaktan kaçınması ve insan ile hayvan arasında bir süreklilik veya devamlılık fikrini reddetmesi nedeniyle eleştirilmiştir (Haraway 2008: 20; Taylor, 2009: 88).[102] Bu eleştirilere verilen cevap ise Derrida'nın asıl amacının insanları salt hayvanlarla eşitleyecek biyolojik indirgemeciliğe karşı uyarıda bulunmasıdır (Calarco, 2015: 47-48: Taylor, 2009: 88).

Hayvanların egemen kültürümüzdeki tüm temsilleri, insanın hayvanla olan ilişkisini zayıflatan türcülüğün bir yüzüdür. Jacques Derrida, insanlar ve hayvanlar arasındaki ayrımları onaylamak veya reddetmek konusunda kesin bir pozisyonu savunmak yerine, sınırı sorunsallaştırarak karmaşıklaştırmaya çabalamıştır. Derrida'nın yaklaşımı, insan-hayvan ayrımının korunması veya ortadan kaldırılması gerektiğine dair doğrudan bir cevap vermek yerine, bu ayrıma dair geleneksel anlayışı eleştirel bir gözle incelemeyi içermiştir. Derrida, hayvanlara haysiyet ve şefkatle muamele etmenin ahlaki zorunluluğunu vurgulayarak insan aleminin ötesindeki tüm yaşam biçimlerine daha fazla saygı gösterilmesi yönünde derin bir değişimi savunmuştur (Calarco, 2007).

2.3.2.2 Ekofeminizm ve Feminist İhtimam Etiği

• Ekofeminizm

Ekofeminist yaklaşım denilince tek bir yapı anlaşılması mümkün değildir. Ayrıca ekofeminist yaklaşımda kadınların ezilmesi ile doğa üzerinde egemenlik kurulması arasında bulunan bağlantının türü hakkında fikir birliği bulunmamaktadır. Bu

[102] Bu eleştirilere verilen cevap ise Derrida'nın asıl amacının insanları salt hayvanlarla eşitleyecek biyolojik indirgemeciliğe karşı uyarıda bulunmasıdır (Calarco, 2015: 47-48: Taylor, 2009: 88).

bağlantıların ekofeminist literatürde tarihsel (nedensel), deneyimsel (ampirik), sembolik (edebi ve dini), kuramsal (kavramsal, epistemolojik ve etik), siyasi ve/veya pratik olarak çeşitli bakış açıları üzerinden tanımlandığı görülmektedir (Gruen ve Birke, 1998: 48). Kendi içerisinde farklılıklar bulunan bu yaklaşımın ortak noktaları ve kurucu hususlarının bulunduğu söylenebilmektedir. Bu asgari koşullar şu şekilde sıralanmaktadır (Warren, 2005: 140-141):

- Kadınlar ve ezilen diğer insanların haksız yere tahakkümü ile hayvanlar ve doğanın haksız yere tahakkümü arasında önemli bağlantılar bulunduğu kabul edilmektedir.
- Ekofeminizme göre tahakkümün sistemler ve uygulamalar arasındaki bağlantıları feminizm, çevre felsefesi, çevre felsefesinin uygulamaları, kamu politikaları ve sosyal adalet kavramlarına dahil edilmelidir.
- Ekofeministler, feministler gibi tahakkümün birbirine bağlı sistemler ve uygulamalardaki yansımasını anlamak, sökmek ve değiştirmek amacıyla analizlerine toplumsal cinsiyet ile başlamaktadır. Ekofeminizmin toplumsal cinsiyete dayalı analizi, hayvanlar ve doğayı içermektedir.
- Ekofeministler, ekofeminizmin merkezi tasavvurunun tahakkümün yapılarını, uygulamalarını ve politikalarını baskıcı olmayan, özgürleştirici, hayatı onaylayan, işbirlikçi ve adil ilkelere dayalı olarak değiştirilmesi gerektiği konusunda hemfikirdirler.

Ekofeminist hayvan etiği veya hayvan etiği çalışan ekofeministler temel olarak toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf ve türe dayalı olanlar da dahil olmak üzere çeşitli baskı biçimlerinin birbiriyle bağlantılı olduğunu kabul ederek hayvanların sömürülmesi ve tahakküm altına alınmasının, ataerkil ve kapitalist toplumlardaki daha geniş sosyal adaletsizlik örüntüleriyle iç içe geçtiğini savunmaktadır. İnsanları doğadan ayıran ve insanları diğer türlerden üstün tutan düalist düşünceyi eleştirmekte ve hayvanların insan

amaçları için araçsal kullanımını meşrulaştıran insanmerkezli görüşe meydan okumaktadır. Ekofeminist perspektifler genellikle yaklaşımlarının ahlaki temellendirmesi için kendilerini ihtimam etiği çerçevesi içerisine yerleştirilmektedir (Oliveira, 2017: 156). Böylece hayvanların sömürülmesine, nesneleştirilmesine ve metalaştırılmasına karşı çıkılmakta ve duyulara önem veren saygı, haysiyet ve merhamet ilkelerine dayalı etik davranış savunulmaktadır. Tüm ekofeministler genel olarak fabrika çiftçiliği, hayvan deneyleri ve hayvanlara zalimce muamele gibi uygulamaların etik açıdan yanlış olduğu konusunda hemfikir olsa da vejetaryen veya vegan olma için evrensel argümanlar söz konusu olduğunda aralarında anlaşmazlık bulunmaktadır (Warren, 2000: 142-143). Örneğin Warren (2005), ihtimam ilişkileri çerçevesinde bağlamsal bir vejetaryenlik önerirken Adams (2013), et yemenin asıl olarak hayvan sömürüsünün bir göstergesi olduğunu, bunun da kültürel kalıplarımıza ve kullandığımız dile yansıdığını savunmaktadır. Bu kültürün ise tahakkümcü yapısı sonucu vejetaryenlik ve veganizm, patriyarkal ve türcü ideolojilere karşı bir direniş olarak önerilmektedir. Adams (2013), et tüketiminden kaçınmanın sadece kişisel bir beslenme tercihi olmadığını, aynı zamanda hayvanların ve kadınların nesneleştirilmesi ve sömürülmesine karşı politik bir beyan olduğunu savunmaktadır. Ekofeministler, bireysel eylemlere odaklanmak yerine veganlığı hayvanları yiyecek olarak nesneleştiren sosyal normlara meydan okuyan daha geniş bir siyasi hareketin parçası olarak görmektedir (Fischer, 2020: 15). [103] Bu yaklaşım, hayvanları kendi yaşamları ve çıkarları olan bireyler olarak tanımayı amaçlamaktadır (Fischer, 2020: 15). Ekofeministler bireyleri eleştirmek yerine, bireysel seçimleri şekillendiren toplumsal koşulları eleştirilmektedir. Ekofeminizm, ahlaki topluluğa üyelik, doğru eylem kriterleri veya bireysel hakların gerekçelendirilmesi gibi geleneksel ahlaki

[103] Etik vejetaryenlerin hayvan eti tüketmekten kaçınmalarının temel nedeni, hayvanları öldürmenin onları koruma görevi veya sorumluluğunu ihlal ettiğine inanmalarından kaynaklanmaktadır. Etik veganlar ise bunu daha da ileri götürerek, ölümle sonuçlanmasa bile her türlü hayvan sömürüsünün bir şiddet biçimi olduğunu kabul etmekte ve insanların hayvan kullanımını mümkün olduğunca en aza indirmekle yükümlü olduğuna inanmaktadır.

sorulara kesin yanıtlar vermemekte daha çok tahakkümün yapısal eleştirisine öncelik vererek sosyal, çevresel ve etik konuların birbiriyle bağlantılı olduğunu vurgulamaktadır (Fischer, 2020: 16).

Ekofeminizm ve feminist ihtimam etiği arasında hem ortaklar düşünceler hem de farklar bulunmaktadır. Hem ihtimam etiği hem de ekofeminizm tikelciliği, önemsemeyi ve ilişkilerin önemini vurgulamaktadır ancak ekofeminizm, geleneksel ahlâk teorisi anlayışını reddederek daha eleştirel bir duruş sergilemektedir. Bakım etiği doğru ve yanlış sorularıyla ilgilenirken ekofeminizm bunların etik söylemde sorulması gereken en önemli sorular olduğu fikrine meydan okumaktadır. Bu bakımdan ekofeminizm geleneksel ahlâk teorisi anlayışını reddederek ihtimam etiğinin ötesine geçmektedir (Fischer, 2020: 14).

• **Feminist İhtimam Etiği**

İhtimam etiği,[104] ilk olarak Carol Gilligan tarafından 1970'lerin sonunda geliştirilmiştir (Donovan, 2006: 305). 1980'li yıllarda hayvan hakları ve faydacılık teorisine tepki olarak gelişmiştir. Bazı ihtimam etikçileri, çalışmalarının feminist geleneğe ait olmadığını düşünse de hayvan etiği alanındaki ihtimam etikçilerinin çoğu aynı zamanda feministtir (Adams, 2007; Donovan, 2007). Bu yaklaşım, hayvanların acı çekmesine neden olan politik, ekonomik ve etik sisteme dikkati çekmektedir. Bu nedenle hayvanların ilk etapta neden kötü muamele gördüğüne dair bir siyasi analiz içermektedir (Donovan ve Adams, 2007: 3). Hayvanların istismar edilmesine neyin sebep olduğu ve hayvan istismarının ekonomik ve politik boyutları, özellikle kadın ile ilişkilendirilerek analiz edilmektedir (Donovan ve Adams, 2007: 3).

Feminist ihtimam etiği, hayvanları duyguları olan, bu duygularla iletişimde bulunabilen bireyler olarak görmekte ve insanların hayvanlara karşı ahlaki sorumluluğu bulunduğunu savunmaktadır. Bu sorumluluk, sadece hayvanların acı çekmeleri, tehlikede

[104] İngilizce Care Ethic kavramının karşılığı olarak Türkçe literatürde; İhtimam etiği, bakım etiği, alaka etiği, ilgi etiği, özen etiği gibi farklı adlandırmalar kullanılmaktadır. Bu çalışmada İhtimam etiği olarak kullanılacaktır.

olmalarından ötürü değil ayrıca onlarla kurulan ilişki ve iletişimden kaynaklanmaktadır. Hayvan hakları ve faydacılık teorisine alternatif olarak ihtimam etiği, karar almada empati, şefkat ve ilişkiselliğin önemini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, hayvanlara özen göstermenin onların haklarını tanımaktan fazlasını gerektirdiğini, aynı zamanda karşılıklı saygı ve empatiye dayalı anlamlı ilişkiler kurmayı içerdiğini savunmaktadır. Bu bakımdan, Singer ve Regan gibi teorisyenlerin etik çerçevelerinde rasyonel argümanları vurgulayan teorileri, yalnızca akla ve nesnel ilkelere dayandığı için eleştirilmektedir (Kelch, 2007: 277). Bununla birlikte çağdaş hayvan etiğindeki teorilerin çoğunda rasyonalizmin kriter oluşunun paradoksal olarak Kartezyen objektivizm biçiminde hayvan istismarı için önemli bir teorik gerekçe oluşturduğu ileri sürülmektedir (Donovan, 2007: 59). Örneğin hayvan hakları teorisinde akla verilen önem ve hakka sahip olabilmek için bilinç, yaşam öznesi olma gibi kriterlerin aslında insanmerkezli olduğu ileri sürülmektedir. Dolayısıyla rasyonaliteye dayanan bu teorileri, insan çıkarlarını diğer türlerinkinden üstün tuttuğu için hayvanların insanlar tarafından tahakküm altına alınmasını ve sömürülmesini meşrulaştıran hiyerarşik karşıtlıkları sürdürdüğü gerekçesiyle eleştirilmektedir. Ayrıca hayvan hakları veya faydacılık teorileri insan-hayvan ilişkilerine dair farklı kültürel perspektifleri hesaba katmayan evrenselci yaklaşımları nedeniyle de eleştirmekte ve hayvanlara karşı etik yükümlülüklerin daha bağlamsal bir şekilde anlaşılması ve ele alınması gerektiği savunulmaktadır (Adams, 2007: 201). Feminist ihtimam etiği, insan ve hayvan benliğinin ilişkiler ağı içerisinde var olduğunun farkında olarak her bir hayvanın farklılığına bireysel önem verilmektedir. Geleneksel hayvan etiği teorileri etik bir olayın özel koşullarının yanı sıra bağlamsal ve siyasal durumsallığını da ortadan kaldırdığı için eleştirilmekte ve bu teorilerin kuralları yararlı ve üretken görülmemektedir (Donovan, 2006: 306). Dolayısıyla feminist ihtimam etiği, soyut ve rasyonel ilkelerin uygulanması yerine sosyal bağlamın, çatışma ve rekabet yerine iş birliğinin, bireysellik yerine ilişkilerin önemini vurgulamaktadır. Ayrıca soyut

haklar vermek yerine diğerlerine özen veya ihtimam göstermenin önemini, maliyet-menfaat veya çıkar hesabı yerine bilgece kararlar almanın önemine dikkat çekmektedir (Kernohan, 2012: 199).

Diğer teorilerde olduğu gibi feminist ihtimam etiğine de çeşitli eleştirler yöneltilmiştir. Bu eleştirilerden ilki, ihtimam etiğinin tüm ahlaki ve etik soruları ele almak için kapsamlı bir çerçeve sunmayabileceği üzerine temellendirilmektedir. İhtimam veya bakım ilişkileri çok önemli olsa da etik karar verme sürecinde dürüstlük, yurttaşlık sorumluluğu ve adalet gibi başka ahlaki erdemler ve etik ilkeler de önemlidir. Bu nedenle bu durum, ihtimam ve diğer ahlaki değerler ile etik ilkeler arasındaki doğru dengenin nasıl belirleneceği ve belirli eylemlerin etik açıdan neden doğru veya yanlış olduğunun nasıl gerekçelendirileceği sorularını gündeme getirmektedir. Bu endişelere yanıt olarak bazı ihtimam etiği düşünürleri, ihtimam etiğinin adalet etiği gibi diğer etik çerçevelerle bütünleştirilmesini savunmaktadır ancak burada da bir uzlaşma bulunmamaktadır (Fischer, 2020: 75). İkinci eleştiri feminist ihtimam etiğinin kadını daimî bakıcı rolüne hapsetmesi ve bu durumun kadının özerkliğine zarar vermesidir. Üçüncüsü, ekofeminist ihtimam etiğinin belli ahlaki sorumluluklar olmaksızın duygusal motivasyon odaklı bir ahlâk kavramı ve etik ilkeler öngörmesidir. Dördüncü eleştiri, ekofeminizm ve feminist ihtimam etiği alanında vejetaryenliği savunan düşünürlerin, vejetaryenizmin kadınların tahakküm altına alınışlarıyla nasıl başa çıkacağı hususunda belirsiz bulunmasıdır. Son eleştiri ise bahsedilen durumun aslında kadınların toplu olarak vejetaryen olmasıyla erkeklerin de aynı tercihi yapacağına dair bir garanti bulunmadığıdır. Aksine kadınların et tüketimini azaltmasının, erkeklik ve et tüketimi arasındaki ilişkiyi güçlendirebileceği belirtilerek, "erkekler güçlüdür, dolayısıyla ete ihtiyaçları vardır" gibi bir inancın daha da güçlenebileceği ileri sürülmektedir (Ryan, 2015: 212-213).

Bu ekol içerisindeki tartışmaları sonlandırmadan önce ekol içerisinde yer alan teorilerin veya düşünürlerin hayvan deneyleri, hayvanat bahçeleri, endüstriyel

hayvancılık konularında görüşlerinin değerlendirilmesi, tartışmaların kapsamlı bir şekilde anlaşılması için gereklidir. Ekofeminist yaklaşım, hayvanların deney ve bilimsel araştırmalarda kullanılmasını, kadınların boyunduruk altına alınması ve çevrenin tahrip edilmesini de içeren daha geniş bir tahakküm ve sömürü modelinin parçası olarak değerlendirmektedir (Olsson ve Sandoe, 2012: 129). İkici bakış açısı nedeniyle hayvanların çektiği acı ve sömürü üstünde durularak bu uygulamalarda hayvanların sömürülmesine dayanmayan alternatif yaklaşımların araştırılması teşvik edilmektedir. Feminist ihtimam etiği de benzer biçimde, deneylerde kullanılan hayvanların acılarını tanımayı ve bunlara yanıt vermeyi, onların acı ve sıkıntılarını etik açıdan önemli ve dikkate alınmaya değer görmeyi savunmaktadır. Hayvan deneyleri çerçevesinde bu yalnızca insanlara yönelik potansiyel faydalara odaklanmak yerine araştırma uygulamalarının tek tek hayvanlar ve onların refahı üzerindeki etkisini göz önünde bulundurmak anlamına gelmektedir. Ekofeminist ihtimam etiği, hayvan deneyleri hakkında ne onaylayıcı ne de kınayıcıdır (Olsson ve Sandoe, 2012: 129). Bu yaklaşım daha çok hayvanların refahına öncelik veren, şefkatli ilişkileri ve alternatifleri değerlendirmeyi teşvik eden etik karar verme çerçevesi içerisinde hareket etmektedir. Hayvan deneylerinin bu yaklaşımla uyumlu olup olmadığı insanlar, hayvanlar ve çevre arasındaki bağlantının yanı sıra mevcut etik sonuçların ve alternatiflerin dikkatle değerlendirilmesine bağlıdır. Ekofeminizm ve ekofeminist ihtimam etiği içerisinde yer alan düşünürler veya etikçiler temel olarak çeşitli baskı, sömürü ve çevresel bozulma biçimlerine katkıları nedeniyle hayvanat bahçelerine karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkışta ortak noktalar, hayvanat bahçelerinin esaret altındaki hayvanlara mülk muamelesi yapması, hangi türlerin koruma ve sergilenmeyi daha çok hak ettiğini belirleyerek insan üstünlüğü fikrini pekiştirmesi, hiyerarşileri ve sömürüyü sürdürerek ırkçı, cinsiyetçi, tahakkümcü ve türcü ideolojilere katkıda bulunması olarak sıralanabilir. Bu yaklaşımlar içerisinde yer alan düşünürler endüstriyel gıda hayvanı üretimine alternatif olarak ya etik

vejetaryenliği ya da sanayileşmemiş hayvan tarımına geçişi savunmaktadır. Bu argümanlar genellikle ekofeminist etik içinde kişisel ilişkilere, ilişkiselliğe ve kişisel olmayan hak ve yükümlülükler yerine sorumluluğa öncelik veren bir çerçeve olan ihtimam etiğinden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte feminist düşünürler, et tüketiminin ne ölçüde ortadan kaldırılması gerektiği konusunda hemfikir değildir.

Postmodern ekol içerisinde yer alan hayvan etikçileri, hayvanlarla karşı karşıya kalan bir insan olmanın karmaşık deneyimini çok daha fazla yakalama yeteneğine sahip olsa da teorileri genellikle daha az derecede eylem yönlendirici özelliklere sahiptir (Milligan, 2015a: 23). Bu ekol içerisinde yer alan teoriler, sayılan nedenle bir hayvan savunuculuğu pratiğine veya bir tür hayvan hakları arayışına bağlanmakta çok daha fazla zorluk çekmektedir.

2.3.3 Pragmatik Ekol ve Hayvan Refahı Etiği

Pragmatik ekoldeki çalışmalar hayvan deneyleri, biyomedikal araştırmalar, insanlar ve evcil hayvanlar arasındaki ilişkiler ve tarım gibi spesifik ve pratik konular üzerine yoğunlaşmaktadır. Yapılan çalışmalar çoğunlukla veteriner hekimler, biyologlar gibi filozof olmayan kişiler tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu çalışmalar insanlar ile hayvanlar arasında çoğunlukla geleneksel etkileşimlerde ortaya çıkan etik sorunlara yöneliktir (Aaltola, 2009: 45). [105] Bu ekolün teorik girdisi ve felsefe ile ilişkisi diğer iki ekole göre daha azdır. Analitik ve Postmodern ekoller, çalışmalarında hayvanlar hakkında benzer sonuçlara ulaşırken, Pragmatik ekol genellikle farklı ilkeler tarafından yönlendirilmektedir (Aaltola, 2009: 45). Örneğin Analitik ve Postmodern ekol içerisindeki çoğu hayvan etikçisi, et üretimi veya hayvanların deneylerde kullanılmasını ahlaki açıdan haklı bulmazken, bu ekol içerisinde yer alan uygulama ve sektörde çalışan

[105] Tuminello III (2019), hayvan pragmatizminin, Amerikan pragmatist felsefi geleneğine dayanan fikirleri bünyesinde barındırdığını hayvan etiği ile çevre felsefesi veya çevre etiğinin politikayı etkileme ve somut sorunları ele alma konusundaki etkisizliğine ilişkin endişeler nedeniyle ortaya çıktığını belirtmektedir.

uzmanlar, çeşitli üretim yöntemlerinin, kesimlerin veya 3R gibi ilkelerin kabul edilebilirliği için ölçütleri araştırmaktadır. Pragmatik ekoldeki ilgi çoğunlukla bu uygulamaların genel etik niteliğinden ziyade belirli uygulamaların ayrıntılarına dayanmaktadır. Pragmatik ekolün tipik bir örneği, refah çalışmalarına yönelik disiplinler arası yaklaşımlarda bulunabilmektedir (Aaltola, 2009: 45).

Pragmatik ekolün gelişimi, hayvan etiğinin geleceği için en önemli zorluklardan biri olarak kabul edilmektedir. Aslında bu durum, hayvan hakları veya hayvan özgürleşmesi cephesi ile hayvan refahı cephesi arasındaki çatışmanın temelini oluşturmaktadır. Hayvan etikçileri, hayvan refahı yaklaşımına yıllardır ağır eleştirilerde bulunmuştur. Bu çatışmada yer alan iki grup, çalışmalarını tamamlayıcı olarak görmek yerine nadiren iletişim kurmuş ve diğerinin herhangi bir katkısı olduğunu nadiren kabul etmiştir (Fraser, 1999).

Çalışma içerisinde çeşitli yerlerde bu konuya değinilmiş olsa da kafa karışıklığını gidermek amacıyla hayvan refahı ve hayvan hakları kavramlarının teorik boyutunun daha detaylı tanımlanması gerekmektedir. Öncelikle hayvan hakları kavramının, popüler ve gündelik kullanımda hayvanların acı verici ve uygunsuz insan uygulamalarına karşı nasıl korunması gerektiğine dair geniş bir yelpazedeki görüşleri ayrım gözetmeksizin ifade eden genel bir terim olduğu hatırlatılmalıdır (Beauchamp, 2011: 200). Bu doğrultuda hayvanların refahlarına dair çıkarlarının korunmasıyla ilgilenen düşünürler, genellikle iki ana tip içerisine sınıflandırılmıştır: (1) hayvanların geniş bir dizi hakka sahip olduğuna inananlar (hayvan hakları savunucuları) ve (2) insanların hayvanların temel refah çıkarlarını korumakla yükümlü olduğuna inananlar (hayvan refahçıları). Çalışmada hayvan hakları teorisi ve düşünürleri açıklandığı için bu başlık altında tekrar ele alınmayacak, hayvan refahı bilimi ve hayvan refahı etiği açıklanacaktır.

Hayvan refahı terimi geleneksel olarak hayvanların yaşam kalitesine atıfta bulunmak için kullanılmaktadır. Hayvan refahı hareketinin ortaya çıkmaya başladığı

1700 ve 1800'lü yıllarda, hayvanlara yapılan muameleyle yönelik endişeler genellikle "zulüm" terimiyle ifade edilmekte olup ana odak noktası kasıtlı hayvan istismarı veya ihmali eylemleridir (Fraser, 2019: 198). 1950'den bu yana hayvansal üretimin giderek yoğunlaşmasıyla birlikte fabrika çiftçiliği veya endüstriyel hayvancılıkta hapsedici üretim sistemlerinin hayvanların yaşam kalitesi üzerindeki istenmeyen etkilerine ilişkin endişeler sıklıkla dile getirilmeye başlanmıştır. Bu endişeler genellikle daha geniş bir terim olan "hayvan refahı" altında ele alınmaya başlamıştır (Fraser, 2019: 198).

Hayvan refahı terimi, kullanıldığı durumlara göre farklı kavramsallaştırılan bir terimdir. Hayvan refahı, veteriner hekimler veya hayvan deneyleri gibi alanda hayvanlarla çalışan bilim insanları tarafından kullanıldığında genellikle hayvanların (1) hoş veya nahoş olarak deneyimledikleri öznel durumlar da dahil olmak üzere duygu durumları üzerine, (2) hayvanların temel sağlığı ve biyolojik işleyişine ve (3) makul ölçüde "doğal" bir şekilde yaşayabilmeleri gerektiğine odaklanmaktadır (Fraser, 2019: 198). Bu yönüyle kavram, nesnel bilimsel değerlendirmeye daha uygun bir biçimde kullanılmaktadır. Hayvan etiği alanı içerisinde yer alan düşünürler ise bu terimi daha farklı biçimde kullanmaktadır. Bu durum ise bir kafa karışıklığı riski ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda literatürde yaygın kullanım biçimiyle hayvan refahı kavramı çoğunlukla (1) çiftlik hayvanları, deney ve bilimsel araştırmalarda kullanılan hayvanlar veya diğer benzer faaliyetler üzerine kuruludur (Jena, 2017: 385). Ayrıca bu kavram (2) ekonomik, besinsel, tıbbi vb. çeşitli insani faydalarla ilgilidir ve (3) kavrama dair teori ve pratik arasında büyük bir boşluk bulunmaktadır (Jena, 2017: 385).

Bu iki bakış arasındaki en önemli ayrım hayvanların ahlaki statüsüne yöneliktir. Hayvan refahı savunucuları, hayvanların ahlaki statüsüne iki açıdan yaklaşmaktadır. Bunlardan birincisi, insanların hayvanlara karşı doğrudan hiçbir görevi bulunmadığını sadece dolaylı görevleri bulunduğunu kabul etmektedir (Örn., Kant, Thomas Aquinas ve John Rawls gibi) (Regan, 2005: 208). İkincisi ise hayvanlara karşı doğrudan bazı

görevlerimiz veya sorumluluklarımız bulunduğunu savunan Jeremy Bentham, John Stuart Mill ve Peter Singer gibi faydacı düşünürler tarafından tercih edilen alternatiftir (Francione ve Charlton, 2010; Regan, 2005: 209). Bu görüşe göre hayvanların gereksiz yere acı çekmesine neden olmama görevi, doğrudan hayvanlara borçlu olunan bir görev kabul edilmektedir. Ancak bu çalışma burada bir ayrım gösterecek ve Garner'ın (2013) hayvan etiğini faydacı etikten ayıran yaklaşımını benimseyecektir.

Nitekim Garner (2013), bir etik teoriden bahsedeceksek "hayvan refahı etiği veya hayvan refahı teorisinin" literatürde yaygın biçimde kullanılan hayvan refahı kavramından farklı yanları olduğunu söylemektedir. Garner (2013) ilk olarak hayvan refahı etiğinin hem faydacılıktan hem de hayvan refahı biliminden farklı olduğunu vurgulamaktadır. Garner (2013: 19, 76) faydacı etik ile hayvan refahı etiğini aynı kefeye koymanın sorunlu ve potansiyel olarak yanıltıcı olduğunu önemle vurgulamaktadır. Faydacılık, bir eylemin doğruluğunun veya yanlışlığının genel refah üzerindeki etkisine bağlı olduğunu savunmaktadır ve hem insanlar hem de hayvanlar için ahlaki duruşun ölçütünü duyarlılık olarak belirlemiştir. Bu doğrultuda faydacı teorisyenler, bazı koşullar altında hayvanların öldürülmesine izin verirken söz konusu koşullarda genel refahı en üst düzeye çıkarması koşuluyla insanların öldürülmesine de izin verebilirler. Öte yandan hayvan refahı etiği, faydacılığın hayvanlar için uygulanması anlamına gelirken insanlara yönelik etik muamele, önemli insan çıkarlarının benzer bir şekilde takas edilemeyeceği anlamında tamamen farklı bir şekilde değerlendirilmelidir. Burada Garner (2013: 108), literatürde yaygın biçimde görüldüğü üzere Singer'ın pozisyonu genellikle yanlış bir şekilde hayvan refahı ile eş tutulduğunu söylemektedir. Hayvan refahı etiği veya hayvan refahı kavramlarının her ikisinde insanın üstünlüğü kabul edilmektedir. Buradan hareketle Singer için hayvan refahı etiğinin yaptığı şekilde insan çıkarlarına öncelik vermek türcüdür çünkü ahlaki üstünlüğü ahlaki olarak ilgili bir özellikten ziyade tür üyeliğine dayandırmaktadır. Buna karşın hayvan refahı etiğinde türcülüğün

değerlendirilmesi söz konusu dahi değildir. Hayvan refahı etiğini savunanlar, insanlar ve hayvanların çıkarlarının eşit olarak değerlendirildiği böyle bir fayda-maliyet analizine girmemektedir. Hayvan refahı etiğinde hayvanlar insanlardan daha aşağıdadır. Dolayısıyla tüm insan çıkarlarının etik açıdan tüm hayvan çıkarlarından daha önemli olduğu kabul edilmektedir. Hayvanların sadece gereksiz acılardan korunma hakkı bulunmaktadır. Hayvan refahı perspektifinden bakıldığında herhangi bir özel durumda bir hayvana etik ilkeler açısından doğru davranma şeklinin ne olduğu hayvanın herhangi bir özelliğine değil hayvanın hangi amaçla kullanıldığına bağlıdır (Garner, 2013: 91). Hayvan refahı etiği, insanların kişi olduğu ve çoğu hayvanın kişi olmadığı gerçeğine daha çok önem vermektedir. Buradaki başlangıç noktası, hayvan refahı etiğinin etik açıdan kusurlu olduğunun kabul edilmesini gerektirmektedir çünkü hayvanların da insanlar gibi acı çekmekten kaçınmak gibi kişi olma özelliklerine bağlı olmayan önemli çıkarları olduğu gerçeğini dikkate almamaktadır (Garner, 2013: 118). Garner'a (2013: 119) göre kişi olma özellikleri, insanların yaşam ve özgürlük konusunda çoğu hayvandan daha fazla çıkara sahip olduğu iddiasını haklı çıkarabilir ancak bir hayvanın acı çekmekten kaçınma konusundaki çıkarının bir insanınkinden daha az önemli olduğu iddiasını haklı çıkarmaz. Hayvan refahı etiği, insanlar için önemli bir fayda sağlaması halinde hayvan çıkarlarının feda edilebileceğini savunur. Bu çıkarların dikkate alınmaması elde edilecek faydaların yeterince büyük olarak algılanması koşuluyla bir hayvana acı çektirilmesine ahlaki açıdan izin verilebilir olmasına yol açmaktadır. Geleneksel olarak bu, acısız bir şekilde yapılması koşuluyla hayvanların öldürülmesinin (hayvanlara zarar vermediği gerekçesiyle) etik bir mesele olmadığı anlamına gelmekte ve temel hayvan çıkarlarının insan yararı için feda edilmesine izin vermektedir.[106]

[106] Sorunun bir kısmı da hayvan refahının, hayvanların sömürülmeye devam edilmesinde çıkarı olanlar tarafından kendi amaçlarına hizmet etmek üzere kullanılmasından kaynaklanmaktadır (Garner, 2013: 91).

Hayvan sömürüsünün düzenlenmesine dair hayvan refahı etiğini savunanlar hayvan kullanımının belirli bir şekilde yürütülmesi koşuluyla reform çağrısında bulunurken hayvan hakları savunucuları her türlü kurumsal sömürünün ortadan kaldırılması çağrısında bulunmaktadırlar. Hayvan refahını savunan "yeni refahçılar" özellikle hayvan refahının etik sınırlarını kabul etmekle birlikte hayvan refahı temelli reformların, en azından şimdilik hayvan koruma hareketinin elde edebileceğinin en iyisi olduğunu ve bunların gelecekte daha kapsamlı önlemler alınmasına engel teşkil etmeyeceğini savunmaktadır.[107] Oysa hayvan refahında şüphesiz meydana gelen iyileşmelere rağmen bunlar kapsam olarak nispeten küçük kalmakta ve hayvanlar, hayvan refahı etiğinin uygulanmasının bir sonucu olarak hâlâ ağır bir bedel ödemektedir (Garner, 2013: 91; Francione, 1996). Örneğin refah reformları veya düzenlemelerinin aksine genellikle üretim verimliliğinin arttırmasıyla hayvansal ürünlerin üretimi daha ucuz hale gelmekte ve hayvan ürünlerine olan talep azalmamaktır (Francione ve Charlton, 2010: 4). Ayrıca, hayvanların refahına yönelik reform veya düzenlemeler, halkın hayvansal ürünleri kullanırken daha rahat hissetmesini sağlayarak hayvan sömürüsünü caydırmak yerine devam ettirmektedir (Francione ve Charlton, 2010: 4). Hayvan refahı bu yönüyle hatalı bir şekilde statükoyu savunmaya çalışan ve ideallerden ziyade siyasi pragmatizme odaklanan bir pozisyon olarak kabul edilmektedir.

Böylece hayvan refahı kavramının bilimsel, etik, politik vb. pek çok boyutu bulunduğu görülmektedir. Hayvan refahının bilimsel boyutu; etoloji, fizyoloji ve psikoloji temelinde şekillenmekte ve daha çeşitli dallara ayrılabilmektedir. Hayvan refahı bilimi 1960'lerden sonra ortaya çıkmıştır. Genel olarak hayvanların fiziksel ve psikolojik refahı öncesinde geleneksel olarak olumsuz (acı, hayal kırıklığı, korku ve benzeri gibi) durumların yokluğuna işaret eden bir kavram olarak kullanılırken günümüzde giderek artan şekilde pozitif durumların göz önünde bulundurulmasına yönelik tartışmaları veya

[107] Francione'nin "yeni refahçılık" kavramı içerisinde faydacılık teorisi yer almaktadır.

yaklaşımları içermektedir (Ör. Rossi ve Garner, 2019). Hayvanın refahının bilimsel olarak değerlendirilmesi, belirli bir uygulamanın etik geçerliliğinin değerlendirilmesinde önemli bir bileşendir (Garner, 2013: 81). Örneğin hayvan refahı bilimcilerinin belirli bir hayvancılık sisteminin hayvanların acı çekmesine neden olduğunu söylemesi ahlaki açıdan açıkça önemlidir ancak böyle bir ampirik gözlem, bu yetiştirme sisteminin gerekli görülüp görülmediğini bize söylemediğinden etik açıdan izin verilebilir olup olmadığını tek başına belirlemez (Garner, 2013: 81).

Pragmatik ekol içerinde yer alan hayvan refahını savunan bilim insanları tarafından hayvan etiği teorilerinin çalışmalarında yarattığı zorluklara verdikleri cevaplar da bulunmaktadır. Bu tartışma hayvan etiğine yöneltilen eleştiriler olması bakımından önemlidir. Hayvan etiğinin hayvan refahı bilimi için yarattığı zorluklar aşağıdaki gibi sıralanmıştır (Fraser, 1999: 174-176):

- Eşitlik ilkesini birey düzeyinde uygulamak: Hayvan refahı alanında çalışan bilim insanları, bireye odaklanmanın yeterli bir temel sağlamadığını çoğu durumda bireyden yola çıkılsa da karar verme için uygun düzeyin popülasyon, ekosistem veya türler olduğunu savunmaktadır (Ör. popülasyonun sağlıklı olması amacıyla bazı türlerin öldürülmesi).
- Tek bir etik ilkeden hareket etmek: Birçok bilim insanı, yaban hayatın yönetimi gibi karmaşık konularda, hayvanların özgürce yaşamasına izin vermenin, acı çekmelerini en aza indirmenin, yerel ekolojiyi ve nadir türleri korumanın ve yerel halkın gıda üretimine izin vermenin önemli olduğunu belirtmektedir. Ancak bu ilkelerin hepsini aynı anda uygulamak gerektiğinde, tek bir ilkeye dayanmanın bu rekabet halindeki ilke ve yaklaşımları dengelemekte yetersiz kaldığı ve bazen kabul edilmediği görülmektedir.

- Hayvan bakımına az önem verilmesi: Regan gibi hayvan hakları savunucularının hayvanlar için adaleti ve saygıyı vurgularken barınma, hastalık önleme ve analjezi gibi hayvan bakımına önem vermemeleri eleştirilmektedir.
- Mantıksal tutarlılığa büyük önem verilirken ampirik bilgiye veya teknik analize çok az önem verilmesi: Örneğin Regan, yaban hayvanların yaşamlarına müdahale etmeme politikasının, nesli tükenmekte olan türlerin korunmasına yönelik çabaları destekleyeceğini iddia etmiştir. Buna karşılık hayvan refahı bilimcileri, nadir türlerin birkaç üyesini korumak için rakip türlerin pek çok üyesinin öldürülmesi gerekebileceğinden bu tür bilgiler veya önerilen kuralları analitik olmaktan çok retorik olarak görmektedir.
- Çeşitli taksonomik grupların "hayvanlar" olarak bir araya getirilmesi ve ahlaki durumlarını büyük ölçüde farklılaşmamış bir sınıf olarak tartışma eğiliminde olunması: Örneğin biyologlar gibi hayvan refahı bilimcileri, taksonomik farklılıklara güçlü bir şekilde odaklanmakta ve genellikle bu tür farklılıkları hayvan kullanım kararlarında etik açıdan önemli görmektedir.
- Hayvan etikçilerinin çeşitli hayvan kullanım uygulamalarını "ticari hayvan çiftçiliği" gibi geniş başlıklar altında bir araya getirme ve son derece karmaşık durumlar için son derece genel çözümleri savunma eğilimi, hayvan refahı bilimcileri tarafından eleştirilmektedir.

Hayvan etiği düşünürleri, genellikle kasıtlı eylemlere odaklanan geleneksel etik düşünceden hareket ettikleri ve hayvanlara kasıtsız olarak verilen zararları göz ardı etme eğilimleri nedeniyle de eleştiriye maruz kalmıştır. Ayrıca genellikle duyarlı bireyleri tek endişe odağı olarak gören teorilere odaklanmaları da eleştiri konusu olmaktadır (Fraser, 2012).

Bu ekol içerisindeki tartışmaları sonlandırmadan önce ekol içerisinde yer alan teorilerin veya düşünürlerin hayvan deneyleri, hayvanat bahçeleri, endüstriyel

hayvancılık konularında görüşlerinin kısaca değerlendirilmesi, tartışmaların kapsamlı bir şekilde anlaşılması için gereklidir. Hayvan refahı teorisi veya etiği içerisinde yer alan düşünürler hayvanların yaşam hakkını tanımamakta ve insani amaçlar için kullanılabileceği fikrini kabul etmektedir. Bu bakış açısını savunan düşünürler temel olarak bu amaçların ciddi amaçlar olmasını ve hayvanların amacın gerçekleşmesi için gerekli olandan daha fazla acı çekilmemesini sağlayacak güvenceleri yeterli görmektedirler. Bu nedenle hayvanların hayvanat bahçeleri, doğal yaşam alanları, akvaryumlar, su sirkleri gibi eğlence veya gıda amaçlı kullanımlarında, bu tesislerde esaret altında yaşayan hayranların refahına odaklanılmaktadır. Benzer biçimde deneyler ve bilimsel araştırmalarda kullanılan hayvanlar için bir kısım refah etikçileri hayvanların sadece refahların sağlanması gerektiğini düşünürken diğer kısım hayvan refahı etikçileri ise uzun vadeli olarak en acı verici ve önemsiz deneyleri ortadan kaldırmak için hayvan deneylerinin daha iyi düzenlenmesi ve kontrol edilmesini önermektedir.

Hayvan refahı, hayvan etiği gibi tek tip bir tanımı olmayan bir kavramdır. Bu çalışmada bilimsel anlamda kullanılmadığı sürece hayvan refahı terimi Garner'ın belirttiği gibi faydacı teoriden ve hayvan refahı biliminden farklı kabul edilerek etik teori anlamında kullanılmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE HAYVAN HAKLARINA YÖNELİK MEVUZAT, POLİTİKA ve UYGULAMALARIN HAYVAN ETİĞİ ÇERÇEVESİNDE İNCELENMESİ

Bu bölümde, Eski Türk kavimlerinden başlanarak günümüze kadar olan süreç ele alınırken, insan-hayvan ilişkilerinin kültürel, toplumsal ve dini boyutları, hayvanların hakları veya korunmasına dair etik ve hukuki düzenlemeler ile genel olarak hayvanlara verilen değer tespit edilmeye çalışılmıştır. Özellikle 2004 yılı sonrası Türkiye'de hayvanlara dair mevzuat, politika ve uygulamalar hayvan etiği teorileri çerçevesinde derinlemesine analiz edilmiştir. Türkiye'de hayvanların korunmasına yönelik çalışan sivil toplum kuruluşlarının ve hayvan savunuculuğunun tarihsel süreçteki gelişimi, rolü, etkisi ve etik bakış açısı da incelenmiştir. Türkiye'de hayvanların korunmasında pek çok sorun alanı bulunmasına rağmen, bu bölümde özellikle hayvan deneyleri, hayvanat bahçeleri (yunus parkları, akvaryumlar ve doğal yaşam alanları), endüstriyel hayvancılık ile refakatçi ve sahipsiz hayvanlar konuları üzerinde durulmuştur. Bu alanlar, hayvan etiği tartışmaları çerçevesinde detaylı bir şekilde analiz edilmiştir.

3.1 Tarihsel Süreç İçerisinde Türkiye'de Hayvanların Korunması ve Değeri

Bu başlık altında Eski Türk kavimlerinden 2024 yılına kadar geçen süreçte hayvanların koruması ve değeri kültürel, hukuki ve etik açıdan incelenmiştir.

3.1.1 Eski Türk Kavimleri ve Devletlerinde Hayvanların Korunması ve Değeri

Hayvan etiğinin kökenine dair literatür çoğunlukla Antik Yunan uygarlığından başlatılmaktadır. Antik Yunan öncesine bakıldığında ise en eski inanç sistemleri olan Hinduizm ve Budizm gibi Uzak Doğu dinleri veya inanışlarından bahsedilmektedir. Hayvan etiği tartışmaları kapsamında olmasa da hayvana yönelik etik bakışın kökenleri, (kentlerin ortaya çıkmasından önce birçok kabile ve ilkel toplumunda görülebileceği gibi)

eski Türk kavimleri ve sonrasında Türk devletlerinin kültür ve düşünce tarihi incelendiğinde de bulunabilinir.

Göçebe veya yarı göçebe yaşam nedeniyle Eski Türk kavimlerinin yaşamlarında doğa vazgeçilmez bir unsur olarak yer almıştır. Tarımdan ziyade hayvancılık ve avcılığa dayanan bu yaşam tarzı, hayvanlar ve toprakla yakın bir ilişkiyi teşvik etmiştir. Bu sosyo-ekonomik yapı ile yaşadıkları coğrafya da inanç sistemleri ve kültürlerini doğrudan etkilemiştir. Daha sonraki tarihsel süreçte devletlerin kurulmasıyla da bu unsurların etkileri devam etmiş ve Türklerin inanç dünyası, Animizm, Totemizm, Şamanizm, Budizm, Taoizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Musevilik ve Hristiyanlık gibi dinler veya düşünce sistemlerinden etkilenmiştir (Eroğlu ve Kılıç, 2005).

Eski Türk kültüründeki bu inanışların ilk izleri, M.Ö 600'lerden itibaren ortaya çıkan ve Orta Asya Türk tarihinde sanat alanında kendini gösteren bozkır kültürü ve sanatının temelini oluşturan "Hayvan üslubu" adı verilen sanat biçiminde kendini göstermiştir (Ögel, 1984: 4). Asya'nın farklı yerlerinde kendine geniş bir uygulama alanı bulan bozkır kültürüne ait bu göçebe sanat biçimi, geniş bir hayvanlar alemi barındırmaktadır (Bilici, 1983: 20). Tokalar, koşum takımları, kılıç kabzaları, eğerler ve keçe örtüler ve daha birçok eşya üzerinde uygulanmıştır. Eşyalar ve bazen ölülerin bedenlerine yapılan dövmelerde görülen bu sanat biçimi, kaynağını Türk mitolojisi ve kozmogonisinden alan hayvanlara karşı duyulan ilginin, inançlara uygun biçimde betimlenmesidir (Bilici, 1983: 21). Bu eserlerde, hayvanların insanların ortak ataları kabul edildiği koruyucu ruhlar olmalarına ve insanların hayvan biçimine girebileceğine inanıldığını gösteren tasvirler bulunmaktadır (Oral, 2018: 10154).

Türklerde, en eski dönemlerden itibaren inanç sistemi Gök-Yer/Su-Atalar biçiminde şekillenmiştir (Çoruhlu, 2000: 16). Bu sistem, evren, dünya ve öteki dünya ile ilgili çeşitli inanç ve düşünceleri bir araya getirmektedir (Çoruhlu, 2000: 17). Bu büyük ve karmaşık yapı, doğrudan mitolojiyi kapsamakta veya çeşitli mitolojik unsurları

içermektedir. İslamiyet öncesinde Türklerin en uzun süre benimsedikleri din Animizm, Şamanizm ve Totemizm unsurlarını içeren Gök Tanrı veya "Kök Tengri" inancıdır. Bu inançta (örneğin Oğuzlarda) hükümdar Gök Tanrı'nın temsilcisidir ancak kut hem hükümdara hem de tanrı tarafından tüm canlılara verilmiştir. Böylece her varlığın bir biçimde kutsalın tecellisine katıldığı bir inanç oluşmuştur çünkü kut, tin veya ruh, yaşam gücünün dağıtıcısı ve varlıkların kökeni olarak (nesnelerin ruhu için bile ayını biçimde geçerli olarak) Gök'ten/Tanrı'dan gelmiştir ve ölümden sonra yine ona dönecektir (Roux, 2005: 16, 34). Bunun sonucu ise kut verilen hayvan türlerinin, evrende Tanrı'nın armağanı olarak insan türüyle aynı düzlemde görülmesi ve aynı hak ve sorumluluklara sahip bulunması olmuştur (Roux, 2005: 51). Hayvanların bu değerinin bir göstergesi de köken mitleridir. Hayvanlardan türeme, Türk kavimlerinin atalarından nasıl türediklerini ele almış ve hayvan ana/ata kültleriyle ilgili olmuştur (Çoruhlu, 2000: 106). Örneğin Göktürk mitolojisinde, insanla kurt birleşerek Türk milletini meydana getirmiş Göktürk kağan soyu da kurttan türemiştir (Ögel, 2010: 577).[108] Ayrıca Türk mitolojisindeki yaradılış efsanelerinde de hayvanların insandan önce yaratıldığı görülmektedir (Ögel, 2003: 426). Ata kültleri gereği kendisinden türenilen hayvan-ana veya hayvan-ata, Gök Tanrı'sının bir tezahürü olarak düşünülmüştür (Çoruhlu, 2016; Ögel, 2010: 41). Töz hayvanı, yalnızca kurttan değil at, kartal ve şahin, atmaca, doğan gibi kuşlardan da olmuştur (Çoruhlu, 2000: 109-110; Ögel, 2010: 41). Boy söylencelerinde, her boyun bir kutsal hayvanı bulunmakta ve bu hayvana kök, menşee anlamına gelen "ongun" da denilmektedir (Kafesoğlu, 1980: 10). Oğuzların 24 boyunun her birinin bir kuş ongunu veya hayvan ana/atası olduğu bilinmektedir (Artun, 2007: 9; Çoruhlu, 2000: 57). Ongun sayılan hayvanlara büyük saygı gösterilmekte, eti yenilmemekte, ok atılmamakta ve zarar

[108] Kurtla ilgili olarak zamanla gelişen hayvan-ata kavramı devlet, hükümdarlık gibi unsurların simgesi de olmuş gök ve yer unsurlarıyla ilgili çeşitli anlamlar kazanmıştır (Çoruhlu, 2000: 134). Göktürk çağında kurt, bir totemden ziyade kutsal bir sembol olmuş ve Göktürklerin kendi bayraklarının başına bir kurt heykeli koymalarının sebebi olarak da kabul edilmiştir (Ögel, 2010: 40).

verilmemektedir (Artun, 2007: 9). Ongun olan hayvanlar zoomorfik biçimde tasavvur edilmiştir (Artun, 2007: 9; Ögel, 2005: 32).

Ata kültleri çerçevesinde hayvanların da koruyucu ruhları bulunmaktadır. Bunlara iye denilmektedir. At, koyun, inek sığır keçi, deve ve geyiklerin koruyucu iyesi olduğuna inanılmakta ve bu iyelere saygı gösterilmektedir. Ev ve ocak iyelerinin hayvanları koruması gibi ağıl iyesi de ağıldaki hayvanları korumaktadır (Çelepi, 2018: 266-267). Efsane ve masallarda her kahramanın kendisini koruduğuna inandığı bir koruyucu ruhu bulunmakta ve bu koruyucu ruh, koruduğu kişinin hayvan biçiminde cisimleşmiş canı (ruhu) olmaktadır (Çoruhlu, 2000: 161). Bu nedenle hikayelerde hayvan öldüğü zaman kahraman, kahraman öldüğü zaman da koruyucu ruh ölmüştür (Çoruhlu, 2000: 161). Bu durum ise insan ve hayvanın yaşamı ve ölümünün benzer olması gibi hayatta aynı zorunluluklara boyun eğmeleri, kaderlerinin benzerliği ve hatta hayvanların özel ve toplumsal yaşamlarının da insanınkiyle aynı olması biçiminde açıklanmıştır (Roux, 2005: 51). Şaman ve kamların da kendi ruhlarını temsil eden bir hayvanı, bir koruyucu ruhu olduğu bilinmektedir.[109] Şamanlık gücünün ruhu şeklinde tasarlanan hayvan ana veya hayvan ata olgusu ile bağlantılı olarak şamana yardımcı olan bu tin veya ruhlar, çoğunlukla yırtıcı kuşlardan oluşmuştur. Kuşlar dışında ayı, kurt ve geyik de şamanların yardımcı ruhları arasında yer almıştır (Bayat, 2006: 99; Kafesoğlu, 1980: 31, 41). Bu konu ile bağlantılı olarak Belirtilmesi gereken diğer bir husus ise Türk efsane ve masallarında yer alan şekil değiştirme motifidir. Bu motif "don değiştirme" veya "donuna girmek" deyimi biçiminde kullanılmaktadır. Şamanlar, kahramanlar ve insanlar don değiştirip hayvan şekline girebilirken bazen hayvanlar da insan bedenine girebilmektedir. Şaman veya kahraman bir sorun olduğunda koruyucu ruhu olan kutsal ana donuna girmekle sorundan kurtulmaktadır. İslamiyet'ten sonra hayvan donuna giren şamanların yerini dervişler ve şeyhler, sufi/veliler almıştır (Çelepi, 2018: 268; Bayat, 2006: 163).

[109] Bu ruh, şamanı koruduğu gibi başka hayvan ruhları ile de ilişki kurabilmektedir (Çelepi, 2018).

İnsandan hayvana, hayvandan insana dönüşülmesi insanla hayvan ruhu arasında fark görülmemesine dayanmakta ve Türklerin ilk inanç sistemlerinden başlayarak kendini göstermektedir (Bayat, 2006: 163). Hayvanlar Türk mitolojisinde ve sembolizminde önemli roller üstlenmiştir. Bozkır kültüründe at, kurt, kartal geyik, gibi yaban hayvanların yanı sıra boğa, inek, koyun gibi bazı evcil hayvanlar da ön plana çıkmıştır (Ögel, 1995: 538; 2010: 41, 573). Bu durum, hayvan sembolizmi ve hayvanlı üslubun örneği olan "On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nde de her yılın bir hayvan adı ile adlandırılmasında görülmektedir.

Ekonomileri tarımdan çok hayvancılığa ve avcılığa dayalı olan bu toplumlarda, hayvan en önemli gıda maddesi olmanın yanı sıra giyim, eşya gibi çeşitli amaçla da kullanılmaktadır. Dolayısıyla hayvanlar kurban edilir, avlanır ve tüketilir ancak bu kullanım biçimleri bile değer içermiştir (Roux, 2005: 46). Bir hayvanın öldürülmesinde o hayvana verilen zarar, kısmi bir zarar olarak düşünülmüştür çünkü hayvan kesin olarak ölmeyecek ve ruhu tanrıya dönecektir. Öte dünyaya olan inançları ve ruhun kökeni gereği, insanlar gibi hayvanlar da yaşamdan sonra dirileceklerdir (Bayat, 2006: 145). Altaylar örneğinde olduğu gibi diğer bazı Türklerde de ölen sahipleri gibi öte dünyaya geçen hayvan ruhları, orada sahipleri ile buluşacak ve sahipleri onlara hayatta yaşadıkları gibi bakıp otlatacaktır (Bayat, 2006: 145).[110] Hayvana verilen önem, öldükten sonra gövdelerine ve kemiklerine bile özen ve saygı gösterilmesine, bu nedenle de gerçek hayvan cenaze törenlerinden söz edilebilir olmasına neden olmuştur (Roux, 2005: 50). Kısacası, insanların kozmosla uyum içinde olarak kendilerini hayvandan üstün görmedikleri, tüm yaratılanların yaşam hakkına sahip olduğu bir inanç ve kütür sistemi bulunmaktadır (Roux, 2005: 75, 76). Bu bakış açısı veya düşünce sistemi, sadece canlı varlıkların değil cansız varlıkların da yaşamla dolu kabul edildiği ve en gelişmişinden en

[110] Türkler, genel olarak öldükten sonra devam edecek yaşamda da hayvan sürülerini çoğaltacaklarına, yemek yiyip içeceklerine ve canlıyken bu dünyada yaptıkları ne varsa aynısını yapacaklarına inanmıştır (Roux, 2005: 46). Ayrıca hayvanlar, ölen insanları bu dünyadan alıp öte dünyaya götüren yolcuklarında rehber olarak da tasvir edilmiştir (Gömeç, 2011: 70).

basitine kadar tüm yaşam biçimlerine saygı duymayı gerektiren bir yaklaşımın benimsendiğini göstermektedir (Roux, 2011).

Hayvan etiği açısından bakıldığında İslamiyet öncesi Türk kültür ve inanışında hayvanlar toplumsal alandan çıkarılmamıştır. Ruhani ve fiziksel dünya arasında keskin bir ayrım olmadığından insanların ruhları, bitkilerin veya hayvanların ruhani özlerinden daha üstün veya daha mükemmel görülmemiş ve duyarlılığın yalnızca insanlarda değil hayvanlarda da bulunduğuna inanılmıştır. Ayrıca insanlar ve hayvanlar aynı ortak kökenden geldikleri gibi aynı ortak sonu da paylaşmaktadır. Hayvanlar ve insanlar ortak bir ruha sahip olma, iletişim kurma, yansıtma ve kasıtlı olarak hareket etme becerisine sahip görünmektedir. Bu, hayvanların yalnızca basit içgüdülerle hareket eden varlıklar olmadığını aynı zamanda bilinçli, duyarlı ve iletişim kurabilen varlıklar olduklarını belirtmektedir. Ayrıca hayvanlara ahlaki değer atfedildiğini ve insanların hayvanlara karşı sorumlulukla yaklaştıkları bir bakış açısını yansıtmaktadır.

3.1.2. Osmanlı Devleti'nde Hayvanların Korunması ve Değeri

Osmanlı Devleti'nin hayvanlara yaklaşım ve davranışını dönemin şartları ve ihtiyaçları şekillendirmekle birlikte öncesindeki Türk devletlerinin bozkır kültüründen getirdikleri kültürel miras ve inançlar da etkilemiştir (Sunar, 2015: 192). Hayvanlara karşı tutumu şekillendiren Osmanlı değerleri, tüm bu öğelerin İslamiyet ile birleşmesinden ortaya çıkmıştır. Ayrıca tarıma dayalı sosyo-ekonomik yapısıyla Osmanlı Devleti'nde hayvanlar besin kaynakları olmalarının yanı sıra tarımsal üretim ve taşımacılıkta da önemli bir güç kaynağı olmuştur (İnal, 2021a: 60).[111] Hayvanların mülkiyet biçimleri olarak ekonomik merkeziliği de onların değerini belirlemiştir. Köylüler mülk olarak toprağa sahip olmadıkları için hayvanlar en büyük ve üretken tarımsal sermaye biçimi olmuştur (Mikhail, 2017: 114). Hayvanların işgücü ve gıda kaynağı olmaları, ulaşım,

[111] Özellikle 16. yüzyılda Mısır'ın fethinden sonra hayvanların Akdeniz ve Orta Doğu'daki halklar arasında bağlayıcı bir doku işlevi gördüğü belirtilmektedir (Mikhail, 2017: 145).

ticaret aracı ve hatta kış aylarında evleri ısıtmak için kullanılmaları gibi farklı rolleri nedeniyle değerleri, devletin sosyal, ekonomik, kültürel ve mimari yapısına derinden bağlıdır (Mikhail, 2017: 130). Hayvanların bu kadar önemli olduğu bir toplumda çok sayıda hukuki düzenleme bulunmaktadır.[112] Düzenlemelerin en eski örnekleri Sultan II. Mehmet (1451-1481) döneminden başlamaktadır. Bu döneme ait bir kanunnamede, hayvanlarla ilgili yasaklamaların önce bir düzene oturtulması, ardından ihmal ve istismara neden olmadan hayvanların temel bakımları yapılmadan uygulanmaması vurgulanmıştır (Erden, 2022: 173). Ardından Sultan II. Bâyezid (1481-1512) döneminde resmi makamlarca ticarete dair düzenlemeleri içeren ve tüketiciyi korumak amacı da bulunan eşya, yiyecek gibi ihtiyaç maddeleri için fiyat ve standartların belirlendiği İhtisab Kanunnameleri, hayvan refahına dair kurallar içeren hukuki düzenlemeler olarak karşımıza çıkmaktadır. 1501 yılında Kanunname-i İhtisab-ı Bursa'da (Bursa İhtisab Kanunu) hamallar ve nalbantlar için düzenlemeler bulunmaktadır:

> "*..Ve hamallar na'lsuz at istihdâm etmeyüb ve dağ yükünün iki yükünden ziyâde götürmeye..*" "*...Bu kanuna göre hayvanların ayağı sakatlansa hayvan iyileşinceye kadar bakımını nalbant yapar, yemini hayvan sahibi vermiş. Bu hususlar yeni narh olarak da kabul edildi*." (Türk Standardları Enstitüsü, 2013).

1501 yılındaki Edirne İhtisab Kanunu'nda nalbantlarla ilgili benzer hükümler yer almaktadır. Ayrıca tarihi kesin olarak bilinmeyen İstanbul İhtisab Kanunu'nda da benzer düzenlemeler bulunmaktadır (Menteş Gürler ve Osmanağaoğlu, 2009: 326).

> "*Ve ayağı yaramaz bargiri işletmeyeler. Ve at ve katır ve eşek ayağını gözedeler ve semerin göreler. Ve ağır yük urmayalar; zira, dilsüz canavardır. Her kangısında eksük bulınur ise sahibine tamam itdüre. Eslemeyeni tamam gereği gibi hakkından geline. Ve hammallar ağır yük urmayalar ma'kul üzerine ola.*" (Barkan, 1942: 339).

> "*Fil-cümle bu zikr olunanlardan gayrı her ne kim Allahü te'ala yaratmışdır, hepsini de muhtesib görüb gözetse gerekdir hükmi vardır. Şöyle bileler, her kim muhâlefet ve inâd ederse, itâba ve ikâba müstahak olur*" (Barkan, 1942: 340; Karataş, 2012: 51).

[112] Bu bölümde kapsam kısıtlaması nedeniyle bunlardan bazılarına değinilecektir ancak kapsamlı bir değerlendirme için Bknz. Erden, 2022.

Bu düzenlemeler hayvanlara etik bakışın, hayvanların fiziksel refahının korunması ve onların iyi muamele görmesini sağlama üzerine kurulu olduğunu yansıtmaktadır. Bu düzenlemeler ayrıca hayvanların yaratılmış varlıklar olarak Allah'ın gözetimi altında olduğunu ve onların refahının korunmasının bir görev olduğunu da vurgulamaktadır. Çalışan hayvanların fiziksel sağlıklarının korunması, aşırı yük taşımalarının engellenmesi ve iyileşme süreçlerinde gerekli bakımın sağlanması gibi hususlar, hayvanların acı çekmemesi ve refah içinde yaşamaları gerektiğini savunan Hayvan refahı etiğinin temel prensipleriyle uyumludur. Bu bakış açısı modern anlamda hayvan refahı etiğinin erken bir formu olarak değerlendirilebilir.

Nüfus artışı, ticaretin genişlemesi ve hareketliliğin hızlanması gibi nedenlerle 17. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde çalışan hayvanların[113] kentsel kullanımında artış yaşanmıştır (İnal, 2021b: 3). 1630'dan önceki ve 1680 yılındaki kanunnamelerde, hayvanlara fazla yük yüklenmemesi, nalsız yürütülmemeleri ve semerlerinin sağlam olması gerektiğine dair kurallar yer almıştır (Menteş Gürler ve Osmanağaoğlu, 2009: 327; Hülagü, 2021a: 322). Kanunnameler dışında hayvan refahına yönelik çok sayıda ferman ve şer'iyye/kadı sicilleri de bulunmaktadır (Bknz. Erden, 2022). 1587 yılında Sultan III. Murad tarafından yük hayvanlarına aşırı yük yüklenmesini yasaklayan ferman ile 1722, 1766, 1800, 1806, 1813 yıllarında yük hayvanları ve atlara yönelik düzenlemeler içeren fermanlar da bunlardan bazılarıdır (Çalışır, 2022: 387; Sungurbey, 1993: 165-168; Hülagü, 2021a: 319-321; Erden, 2022). Bu fermanlarda hayvanların aç susuz bırakılmaması, dinlendirilmesi, kötü semer kullanılmaması ve yüklerin dengesiz şekilde yüklenmemesi gerektiği de kural olarak koyulmuştur. Yine yük hayvanlarıyla ilgili olarak 1909 yılındaki bir talimatnamede, yük hayvanlarına eziyet edilmemesi amacıyla taşıyabilecekleri yük miktarı, yokuş veya düz bir yerde çalışıyor olmalarına ve hayvan

[113] İnal (2021b: 2) çalışan hayvanları; tekerlekli herhangi bir aracı çekme ve ulaşım için kullanılan koşum hayvanları, spor, eğlence veya ulaşım amacıyla kullanılan binek hayvanları ve mal ile eşya taşımacılığında kullanılan yük hayvanları olarak üç kategoriye ayırmıştır.

türlerine göre belirlenmiştir (Gündoğmuş, 2021). Yük hayvanlarına tatil verilmesiyle ilgili benzeri bir uygulama, 1813 yılında Sultan Reşad döneminde görülmüş olup 1 Eylül 1856'da Sultan Abdülmecid döneminde de düzenlenmiştir. Buna göre cuma günleri atların taşımacılıkta kullanılmaması, üzerlerine binilmemesi ve kuralın korunması amacıyla da o günlerde çivili semer kullanılması gerektiği ayrıca hamal kethüdasının bu kararın tavizsiz uygulanması emrinin kurala bağlandığı bilinmektedir (Gündoğmuş, 2021; Cansız, 2021: 191: Sungurbey, 1993: 167).

Yük hayvanlarının refahına yönelik düzenlemeler öncelikle bu hayvanların ticaret ve ulaşım gibi rolleri nedeniyle ekonomik hayat için önemli olmalarından kaynaklanıyor olsa da tek neden bu değildir. Hem devlet hem de halk tarafından hayvanlara karşı sevgi ve merhametle de yaklaşılmaktadır. Bu durumun temelinde dini, kültürel ve ahlaki değerler de önemli rol oynamaktadır. Ayrıca bu düzenlemeler sadece yük hayvanları ile de sınırlı değildir. Yük hayvanları dışında sarayın kullandığı hayvanlar,[114] sahipsiz hayvanlar, yaban hayvanları ve hatta güvercinlerin bakımı ve refahlarına dair düzenleme veya uygulamalar da bulunmaktadır (Sunar, 2015: 211-213). Yük hayvanları dışında sahipsiz hayvanların halk tarafından sevilmesi ve korunmasına ek olarak örneğin köpeklerin korunmasına yönelik hukuki düzenlemeler de mevcuttur (Sungurbey, 1993). Örneğin köpeklere kasıtlı olarak zarar vermek, işkence etmek ve onları öldürmek veya yasaklanmıştır (Hülagü, 2021a: 315). Bir lonca üyesinin köpek öldürmesi durumunda ise üyelikten çıkarılma cezası uygulanmaktadır. Bir aracın dikkatsizlik sonucu bir köpeği ezmesi halinde sürücünün bir mecidiye civarında para cezası ödemesi gerekmektedir (Hülagü, 2021a: 119, 329). Bu yasakları ihlal edenlere toplumsal statülerine göre değişebilen cezalar uygulanmaktadır. Bazı durumlarda birkaç gün hapis veya 1000 lira civarında para cezası verilmektedir (Hülagü, 2021a: 328).

[114] Osmanlı Devleti'nde hem av hem de savaş talimi amaçlı kullanılan avcı kuşları besleyen, eğiten ve av ile ilgili işleri düzenleyen veya posta güvercinleri ve onların eğitimiyle ilgilenen sarayda örgütlenmiş sınıflar olan Çakırcıbaşı, Şahincibaşı, Atmacacıbaşı ve Doğancıbaşı gibi unvanlarla anılan şikâr ağaları bulunmaktadır (Bahtiyar, 2022: 39; Özcan, 2010).

Hem Osmanlı toplumunda hem de devletinde hayvan sevgisinin yaygın olduğu Osmanlı'yı ziyaret eden Batılı seyyahların eserlerinde ve mimari yapı ile hayvanlar için kurulan vakıflardan da görülebilmektedir. Mimaride hayvanlara verilen değeri gösteren öğeler özellikle medrese, cami, külliye, kütüphane, türbe gibi kamusal yapıların yanı sıra evlerin cephelerinde kuş evleri, suluklar ve sokaklar da yalaklı çeşmeler olarak karşımıza çıkmaktadır (Zeybek, 2022: 213; Sungurbey, 1993: 184, 187).[115] Toplumun hayvanlara karşı hoşgörü ve şefkat kültürünün yansımasına dair çok sayıda örnek bulunmaktadır. Bunlar arasında bazı şehirlerde kediler için yapılmış binaların bulunması, evlerde kedilerin beslenmesinin sevap olarak kabul edilip değerli görülmesi, köpekler için sokaklara kulübeler yapılması, kentin sokaklarında sahipsiz hayvanlara sadaka için et dağıtılması ve hatta bu et dağıtımına vasiyetlerde yer alması, limana hububat getiren gemilere dadanan kumruların fazla zarar vermelerine rağmen kovulmaması ve sakat veya yaralı atların öldürmeyip bakılması gibi örnekler sıralanabilir (Sungurbey, 1993: 181-189). Ayrıca Osmanlı Devleti'nde hayvanlarla ilgili vakıflar; hayvanların korunması, bakımı ve beslenmesi amacıyla kurulan önemli kurumlardan biri olmuştur. Bu vakıflar, özellikle şehirlerdeki sokak hayvanlarının bakımı ve beslenmesi için önemli bir rol oynamıştır. Kediler ve köpekler için vakıflar bulunduğu gibi göç sırasında kanadı kırılan leylekler için de vakıflar bulunmaktadır.[116] Bazı kişiler öldükten sonra güvercinlerin bakımı için bile miraslarında belli miktar para belirleyip vakıf kurulmasını öngörmüştür (Hülagü, 2021a: 63; Sungurbey, 1999: 1052, 1993: 540).

Bugün anladığımız şekliyle çevre ve hayvan koruma kavramları Osmanlı

[115] Kuşlar ve köpekler gibi çeşitli hayvanların susuzluklarını gidermesi amacıyla mezar taşlarının bazıları yalak şeklinde oyulmaktadır (Kuzucu, 2022: 66). İstanbul'un fethinden sonra Eyüp Sultan Camii'ne yapılan ilk kuş evinden itibaren bu uygulama tüm İstanbul'da bir gelenek haline gelmiştir. 18. yüzyıla kadar yalnızca cami, medrese, han, köprü, kütüphane ve mezarlıklarda görülen kuş evleri daha sonra köşk ve evlerin duvarlarında da yer almaya başlamıştır (Bahtiyar, 2022: 42).

[116] Leylekler kutsal topraklardan (Arabistan) geldikleri için Osmanlı toplumunda mübarek sayılmıştır. Göçmen kuşlar olan leyleklerin ülkeye gelmesine yakın, baca ve çatılardaki bozulmuş yuvaların onarılıp düzeltilmesi yaygın bir adet haline gelmiştir (Bahtiyar, 2022: 30-31). 19. yüzyılda Bursa'da kurulan Gurbahane-i Laklahan (Düşkün Leylek Evi) özellikle leylekler ve diğer göçmen kuşların bakım ve tedavisi amacıyla inşa edilmiştir.

döneminde mevcut olmasa da belirli türleri korumak için devlet tarafından düzenlemeler yapıldığı görülmektedir (Gündoğmuş, 2021). Bir yandan yaban hayvanlarının aşırı avlanmasını önlemek ve kaynakların sürdürülebilirliğini sağlamak diğer yandan gelir elde etmek amacıyla av mevsimleri ve bazı avlanma biçimlerine kısıtlamalar getirilmiştir. 19. yüzyılda ormanların korunması ve avlanmanın sınırlandırılması üzerine çıkarılan bazı düzenlemelerde (1870 yılı Orman Nizamnamesi, 1882 yılı Zabıta-ı Saydiye Nizamnamesi), denizde ve karada bilinçsiz avlanmanın önlenmesi, ava konu olacak canlıların korunması, avlanmalarda halkın ve canlıların zarar göreceği patlayıcı ve kimyasal ürün kullanımın yasaklanması, hayvanların üreme zamanlarında avlanmanın yasaklanması, yaban kuşlarının yuvalarını bozmanın ve yumurtalarını almanın suç sayılması ve habitatlarının korunmasına yönelik hükümler yer almıştır (Gündoğmuş, 2021). Bu düzenlemelerin çıkarılmasının Devlet'e hayvanları koruma konusunda yeni görevler yüklediği ve bu durumun 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Batı'da görülen hayvan refahı hareketleri ve hayvanların korunmasına yönelik düzenlemelerin farkında olmasından kaynaklandığı belirtilmektedir (Sunar, 2015: 214- 217, 228; Koç, 2005: 247; Koç, 2006: 275; Kuzucu, 2022: 315).[117] 1859 yılında Altıncı Daire-i Belediye tarafından hazırlanan Sokaklara Dair Nizamnâme'de mezbahalara ve kesilebilecek hayvanlara dair düzenlemeler yer almıştır. Bu nizamnamede hasta, bir aylıktan küçük hayvanlar ile yaşlı ve zayıf hayvanların kesilmesi yasaklanmıştır. 1877 yılında çıkarılan hayvanlara dair maddeler içeren Vilâyât Belediye Kanunu'nda hayvan kesim kuralları düzenlenmiştir. İnsan sağlığını koruma amacı taşıyan bu düzenlemeler aynı zamanda hayvan refahına dayalı ilkeler de içermiştir. Şartları ve gerekçeleri farklı olsa da benzer düzenlemeler Osmanlı Devleti'nde de Batılı örnekleriyle aynı zamanlarda gündeme gelmiştir (Uğur ve

[117] Osmanlı Devleti'nin Almanya'da kuş türlerinin korunması hakkında çıkarılan bir kanunu kendine uyarladığı, yaban hayvanların korunmasıyla ilgili konferansa temsilci gönderdiği, dönemin gazetelerinde sıklıkla Avrupa'daki hayvan koruma dernekleri ve hayvanlara yönelik uygulamalardan bahsedildiği ve veteriner hekimlikle ilgili modern düzenlemelerin başladığı bildirilmektedir (Sunar, 2015: 228; Cansız, 2021: 192; Özlü, 2012).

Tan, 2019). 1887 yılında Dâülkelp Tedavihanesi (Kuduz Hastanesi) açılmıştır (Toklucu, 2022: 280).

En eski örnekleri Fatih Sultan Mehmet döneminden itibaren başlayan ağırlıklı olarak yük hayvanları ve diğer hayvanlara yönelik uygulamalar Osmanlı Devleti'nde hayvanların refahlarının korunmasını sağlayan hukuki düzenlemelerin bulunduğunu göstermektedir. Hayvanlar hem devletin denetimi ve koruması altında tutulmuş hem de halk tarafından beslenmeleri, tedavileri ve korunmaları insani ve dini bir görev kabul edilip toplumsal bir sorumluluk olarak algılanarak korunmuştur (Sungurbey, 1993: 192; Hülagü, 2021a: 119, 121; Kuzucu, 2022: 59). Ancak bu tutum 19. yüzyıldan itibaren özellikle de Tanzimat döneminden sonra değişime uğramıştır.[118] Bu değişimin nedenleri arasında ekonomik yapının dönüşümü, politik ve kültürel etkenler önemli bir rol oynamıştır. Batılılaşma ve modernleşme süreciyle birlikte kentsel mekânın ayrılmaz parçaları olan çalışan ve sahipsiz hayvanlar; kirli, hastalık saçan veya necis olarak görülmeleri gibi nedenlerle; varlıkları, kokuları ve görüntüleriyle gitgide hem devletin hem de modern kent insanının rahatsızlık duyduğu unsurlar hâline gelmiştir (İnal, 2021b: 7). 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, teknolojik gelişmelerle birlikte demir yollarının inşası ve kömür ile buhar motorlarının yanı sıra elektrik enerjisinin de kullanılmaya başlanmasıyla hayvanların önceki rolleri giderek azalmıştır. Böylece 18. yüzyıldan başlayarak 19. yüzyılda geçimlik tarımdan meta temelli ticari ekonomilere geçişin bir parçası olarak hayvan emeğinin yerini önce insan emeği, ardından da makine emeğinin alması sürecinde, hayvanların merkezi ekonomik rollerinin azalması, emeğin alt yapısının giderek insan işçiler üzerine yoğunlaşması hayvanların değerinin değişmeye başlamasının nedenlerinden bir başkası olarak karşımıza çıkmaktadır (Mikhail, 2017: 133-134, 145). Bu durum ise Osmanlı Devleti'nin hem modernleşme hem de küresel

[118] Bu başlık altında Osmanlı Devleti'nde hayvanlara bakış genel hatlarıyla değerlendirilmiştir. Bu çalışmanın 3.3.2 numaralı başlığında hayvanat bahçeleri ve 3.3.4 numaralı başlığında refakatçi ve sahipsiz hayvanlar hakkında daha ayrıntılı bir değerlendirme yapılmıştır.

ekonomiyle bütünleşme süreçlerinin hayvansal bir boyuta sahip olmasını açıklamaktadır (İnal, 2021a).

Özellikle sahipsiz hayvanlara karşı Devlet'in tutumunda 19 yüzyıldan sonra belirgin bir değişim gözlenmiştir. İstanbul'daki köpek sayısını azaltmaya yönelik ilk önlem, 17. yüzyılda Sultan I. Ahmed döneminde köpeklerin Boğaz'ın karşı yakasına sürgün edilmesiyle başlamış 19. yüzyıldan itibaren sürgünlere ek olarak köpeklerin zehirlenmesi yoluyla sayılarının azaltılması yolu da kullanılmıştır. Sahipsiz hayvanların itlaf edilmesi politikası, aralarda istisna zaman dilimleri dışında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar uzanan bir süreklilik göstererek 20. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir (Kuzucu 2022: 531). Sahipsiz hayvanlara yönelik bu tutum hayvanların refahlarının korunarak kullanılmasını öngören hayvan refahı çerçevesinden çıkarak klasik faydacılık etiği çerçevesine yerleştirilebilecek bakış açısını yansıtmaktadır. Bu duruma başka örnekler de gösterilebilir. Örneğin 16. yüzyılda Osmanlı sultanlarının yaşadığı Topkapı Sarayı ve diğer bazı saraylarda, vahşi ve yırtıcı hayvanların bakıldığı Arslanhaneler bulunmaktadır. 19. yüzyılda ise İstanbul'daki saray, kasır ve köşklerin bahçelerinde sultanlara ait canlı hayvan koleksiyonları yaygındır. Bu hayvanlar, yabancı elçilerin kabul törenleri ve şehzadelerin sünnet düğünleri gibi etkinliklerde zenginlik, güç ve statü sembolü olarak sergilenmiş ve sokaklarda gezdirilmiştir. Ayrıca bu hayvanlar tüyleri ve eti için de beslenmiş avlanma amacıyla da yetiştirilmiştir. 16. yüzyıldan 18. yüzyılın ortalarına kadar süren çeşitli Osmanlı şenliklerinde, cambazlık ve akrobasi gibi sirk sanatları ile hayvan gösterilerinin yer aldığı bilinmektedir. Bu gösterilerde maymun, köpek, ayı ve yılan gibi hayvanların gösterileri ile binicilik gibi performanslar yaygındır (Bahtiyar, 2022: 120). Osmanlı Devleti'nde halkın eğlenceleri arasında daha çok Anadolu'da revaçta olan deve güreşlerinin İstanbul'da 500 yıl kadar sürdüğü, sokaklarda ayı gösterilerinin 16. yüzyıldan itibaren görüldüğü, horoz güreşlerinin de yaygın olduğu bilinmektedir (Bahtiyar, 2022: 127 131; Tünaydın, 2013: 51). Ayrıca şenlik ve özel gün

eğlencelerinin yanı sıra eğlence amaçlı arabasız at yarışlarının yapıldığı, Beyazıt Meydanı gibi meydan ve sokaklarda ayı, köpek ve maymun gösterinin de bulunduğu bilinmektedir (Bahtiyar, 2022: 143 169). Festival gibi eğlenceler dışında ücret karşılığında maymun, keçi, köpek ve papağan gibi hayvanların ticari amaçlarla sergilendiği dükkanlar da bulunmaktadır (Dölek Sever, 2024: 375). Bu uygulamalar hayvanların sadece eğlence amaçlı kullanılması olarak kalmayıp insan tahakkümün metaları haline geldiğini de göstermektedir. Bu durum, 19. yüzyılda bilimsel amaçlarla da olsa modern hayvanat bahçelerinin kurulmaya çalışılması girişimleriyle devam etmiştir.[119] Modern anlamda bir hayvanat bahçesi açılması çabaları başarısız kalmış ama padişahların izinleri ile İstanbul'da ilk sirk gösterisi 1838 yılında İstanbul'da gerçekleştirilmiştir (Bahtiyar, 2022: 121-122). 1890'lı yıllardan itibaren daha da artarak gezici hayvanat bahçeleri ve sirkler İstanbul ve diğer Osmanlı şehirlerinde gösterilerini sergilemeye başlamıştır (Dölek Sever, 2024: 374). Osmanlı Devleti, 1850'lerden itibaren her türlü hayvan gösterisini çeşitli düzenlemeler ve ruhsatlar aracılığıyla kontrol altında tutmaya çalışmıştır (Dölek Sever, 2024: 375). Osmanlı döneminde İstanbul ve Anadolu şehirlerinde, eşek, katır ve bardolar, yük taşımacılığı, bireysel ve toplu taşıma ihtiyacının karşılanması ve belediye hizmetlerinde önemli roller oynamıştır. Bu hayvanların tahakküm altına alınması yöneticiler, sermayedarlar ve tüccarlar tarafından meşru ve kabul edilebilir bir uygulama olarak görülmüştür (İnal, 2021b: 7). 1910'daki Hayırsızada Katliamı gibi köpek itlafları ve bu hayvanların yaşadığı eziyetler, diğer olaylarla birlikte daha fazla gündeme gelmiş ve 1912'de İstanbul Himaye-i Hayvanat Cemiyeti'nin kurulmasına katkıda bulunmuştur (İnal, 2021b: 7).

Hayvan etiği açısından değerlendirildiğinde, Osmanlı Devleti'nde hayvanlara yönelik tutumlar, hayvan refahı etiği ve klasik faydacılık etiği çerçevesinde

[119] Hayvanat bahçesi açılması projesine ilişkin resmî belgeler, projenin doğa bilimleri için bir eğitim kurumu olarak önemini vurgulamış ve bu söylem, 19. yüzyılda Avrupa'daki hayvanat bahçelerini meşrulaştırmak için kullanılan argümanlarla örtüşmüştür (Dölek Sever, 2024: 374).

değerlendirilebilir. 19. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'nde hayvanlara dair klasik faydacılık etiği ile birlikte çoğunlukla refah temelli bir yaklaşımın mevcut olduğu görülmektedir. Hayvanların değeri, bir yandan sosyo-ekonomik yapıdaki önemlerinden diğer yandan İslam dini gereği Allah'ın yarattığı varlıklar olmalarından kaynaklanmaktayken bir diğer gerekçe ise Osmanlı toplumunun eski Türk kavimlerinden getirdiği hayvanın insan ile eşdeğer görüldüğü animist inancın bir şekilde toplumsal kültürde korunmasından kaynaklanıyor olabilir. Buna ek olarak hayvanlara (özellikle de köpeklere) karşı sevginin nedenleri tasavvuf ahlakının etkisiyle de bağlantılıdır (Kuzucu, 2022: 77 ve Sungurbey, 1993). 19. yüzyıl sonrasında ise Osmanlı Devleti'nde uygulama ve politikalarda hayvanlara dair tutum ve davranışı şekillendiren değerlerin daha baskın biçimde klasik faydacılık etiği çerçevesinde yer aldığı görülmektedir. Hayvan refahı etiği çerçevesinde değerlendirilen uygulama ve hukuki düzenlemeler dini, kültürel ve ahlaki değerlere dayandırılmıştır. Hayvanların acı çekmemesini vurgulayan ancak onlara acı çekmeme dışında başka bir hak veya değer tanımayan klasik faydacılık etiği çerçevesinde değerlendirilen diğer uygulama ve düzenlemeler toplumsal düzen, kamu sağlığı ve ekonomik kazanç gibi gerekçelendirilip hayvanların itlaf edilmesi, eğlence ve ticari amaçlarla kullanılmasını meşrulaştırmıştır.

3.1.3. Erken Cumhuriyet Döneminde Hayvanların Korunması ve Değeri

Nüfusunun ve hayvan varlığının önemli bir kısmını savaşta kaybetmiş yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde (T.C.), hayvanlara yönelik politikalar, hayvan refahı etiği ve klasik faydacılık etiğine göre belirlenmiştir. Hayvanların korunması da bu bakış etrafında şekillenmiştir. Bu dönemde hayvanlara yönelik düzenlemeler, ülkede hayvancılığın geliştirilmesi, hayvan sayısının arttırılması ve bulaşıcı hayvan hastalıklarıyla mücadele temelinde gerçekleştirilmiştir.

Cumhuriyetin ilan edilmesinden önce ülkenin ekonomi politikalarının ve buna ilişkin kurulacak sistemin temellerini belirlemek amacıyla 17 Şubat 1923 tarihinde

toplanan İzmir İktisat Kongresi'nde kabul edilen Misak-ı İktisadi esaslarının 8. maddesi şöyledir:

> "*Birçok harpler ve zaruretlerden dolayı eksilen nüfusumuzun fazlalaşması ile beraber sıhhatlerimizin, hayatlarımızın korunması en birinci emelimizdir. .... Ecdat mirası olan binicilik, nişancılık, avcılık, denizcilik gibi bedeni terbiyenin yapılmasına çalışır. Hayvanlarına da aynı dikkat ve himmeti göstermekle beraber cinslerini düzeltir ve miktarlarını çoğaltır*" (Ökçün, 1968: 60).

Bu kongrede 95 madde olarak belirlenen "Çiftçi Grubunun İktisadi Esasları" arasında "Ziraatte Hayvanat Meselesi" başlığı altında, hayvanların ıslahı, çoğaltılması, hastalıklardan korunması ve bu amaçlar ile bakteriyolojihaneler tesisi ile aşılar geliştirilmesi, hastalıklarla mücadele heyetleri oluşturulması, köylü ve çiftçinin hayvan hastalıkları ve cinsleri konusunda bilgilendirilmesi amaçlı kitapçıklar verilmesi, cins hayvan yetiştirmesinin heveslendirmesi için yarışmalar ve zirai sergiler yapılması ve haralar ile ağıllar kurulması gibi çok sayıda, öncelikle hayvan refahına yönelik, ilke ve hedefler yer almıştır (Ökçün, 1968: 68-71). Bu ilkelerden bir tanesi de "*Himaye-i Hayvanat Cemiyetlerine hükümetçe müzaheret edilmesi*" maddesidir (Ökçün, 1968: 70). Bu doğrultuda Osmanlı döneminde kurulan ancak savaş nedeniyle kapatılan İstanbul Himaye-i Hayvanat Cemiyeti 1924 yılında yeniden açılmıştır.

Bu dönemde, İzmir İktisat Kongresi'nde alınan kararların çoğunun uygulanmasına yönelik sürecin işlediği görülecektir. Ayrıca bu kararlar ile benzer biçimde 24 Nisan 1920- 22 Mayıs 1950 arasındaki hükümet programları incelendiğinde benzer kararların alındığı görülmektedir. Bu programlarda hayvan refahı etiği çerçevesinde "hayvan zenginliğinin korunması" (damızlık ahırlar açılması, hayvanların aşılanması, çoğaltılması, cinslerin ıslahı), hayvan hastalıklarına karşı mücadele, hayvancılığın teşviki amacıyla en küçük çiftçi ailesinin dahi hayvan sahibi yapılması, teknik eleman eksikliğinin giderilmesi için hem ziraat hem de veteriner hekimliği okullarının sayılarının çoğaltılması ve hayvan ürünleri endüstrisinin geliştirilmesi

ilkeleriyle hayvancılığın teşviki ülkenin temel meseleleri arasında yer almıştır (Algan, 2000: 225; Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM), 2013a: 73, 100, 108, 261, 262, 369).

1924 yılında çıkarılan 442 sayılı Köy Kanunu'nda, köye ait mecburi işler arasında hayvanların korunmasına yönelik olarak "*Bir hayvana götüremiyecek kadar yük*" yüklememek maddesi bulunmaktadır. Bu dönemdeki önemli düzenlemelerden bir diğeri aynı gerekçelerle 29.6.1926 tarih ve 904 sayılı Resmî Gazete'de (RG) yayımlanan Islah-ı Hayvanat Kanunu'nun çıkarılmasıdır. Sonrasında veteriner hekimliğe ilişkin yasal ve kurumsal yapılanma oluşturulmaya başlanmış Türkiye Atlı Spor Kulübü, haralar ve ağıllar, aygır depoları ile küçükbaş hayvancılığın da gelişmesi amacıyla Tavukçuluk Enstitüsü açılmıştır (Başağaç Gül, 2004: 237). Hayvan ıslahı ve çoğaltımı amacıyla 1925'de Mustafa Kemal Atatürk'ün talimatıyla Atatürk Orman Çiftliği kurulmuştur. 22 Nisan 1927'de İstanbul Belediyesi bünyesinde dönemin ilk hayvan hastanesi olan Fatih Hayvan Hastanesi açılmıştır. Bu hastane hem ücretsiz biçimde muayene ve sağaltım hizmetleri vermiş hem de veteriner hekimliğe ilişkin bilimsel çalışmalar için bir merkez olmuştur (Başağaç Gül, 2004: 238).

1926 yılında çıkarılan 765 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun 521. maddesinde bir kimsenin başkasına ait olan bir hayvanı öldürmesi veya işe yaramayacak hale koyması durumunda hayvanın sahibinin şikâyeti üzerine dört aya kadar hapis ve yüz liraya kadar para cezası verilmesi hükmü bulunmaktadır. Aynı Kanun'un 577. maddesi ise bir kimsenin hayvana karşı insafsızca hareket etmesi, gereksiz yere dövmesi, yaralaması veya açıkça haddinden fazla yorması durumunda on liraya kadar para cezası öngörmektedir. Bu Kanun'da sahipli hayvanın çalınması durumu ise 491 ve 492. maddelerce düzenlemiştir. Bu Kanun'a göre hayvanın çalınması, değerinde azalma olması veya öldürülmesi, hayvanın sahipli eşya statüsünde olması bakımından tanımlanmıştır. Bu dönemdeki 818 sayılı Borçlar Kanunu'nda da hayvanlarla ilgili çeşitli düzenlemeler yer almıştır. Bu düzenlemeler 'den biri olan 57. maddede bir kimsenin

hayvanının bir diğerinin gayri menkulü üzerinde bir zarar yapması durumunda, zarar gören kişinin o hayvanı hapsedebileceği eğer gerekirse öldürebileceği düzenlemiştir. Bu Kanun kapsamında hayvana ilişkin düzenlemeler onun eşya statüsündeki niteliğinden kaynaklanmıştır. Klasik hayvan refahı etiği bakış açısı bulunan bu üç kanun, yıllar içerisinde bazı değişikliklere uğrasa da çok uzun yıllar yürürlükte kalmıştır.

1930 yılında 1471 sayılı RG'de yayımlanan 1580 sayılı Belediye Kanunu'nda salgın hayvan hastalıklarının önüne geçilmesi (m. 4), başı boş hayvanların tutulması (m. 14), "*Ehlî hayvan hastalıklarının tedavisi için hayvan hastanesi tesis etmek ve işletmek*" (m. 53/B); "*hayvanat ve nebatat bahçeleri yapmak ve idame etmek ve yaptırıp işletmek*" (m. 59); hayvanların kesimi, muayenesi gibi sağlık şartlarına uygunluğun sağlanmasına yönelik birçok görev belediyelere verilmiştir. Aynı yıl 1489 sayılı RG'de 1593 sayılı Umumi Hıfzıssıhha Kanunu yayımlanmıştır. Bu Kanun'un hayvanlarla ilgili maddelerinde temel olarak bulaşıcı ve salgın hastalıkları önlemek amacıyla hastalık yayan haşere ve hayvanların itlafı gibi çeşitli tedbirlere ve nüfusu yirmi binden fazla olan şehirlerde veya belediyelerin belirleyeceği belirli bölgelerde hayvan ahırlarının kurulmasının yasaklanması ile belediye ve köylerde hayvan leşlerinin ortadan kaldırılması gibi halk sağlığını iyileştirme amaçlı önlemlere yer verilmiştir (m. 72/4, m. 49, m. 46, m. 247). Bu iki kanun temel olarak hayvan refahı çerçevesinde şekillenmiştir.

1928 tarihinde hayvan sağlığına ilişkin ilk düzenleme olan 1234 sayılı RG'de Hayvan Sağlık Zabıtası Kanunu çıkarılmış ardından 1931 tarihinde de 517 maddeden oluşan Hayvan Sağlık Zabıtası Nizamnamesi kabul edilmiştir. Bu düzenleme ile büyük ve küçük baş hayvanlara dair bulaşıcı hayvan hastalıklarının önlenmesi, hayvan taşımacılığı ve ticareti, ihracatı, temizlik ve dezenfeksiyon sağlanması gibi düzenlemeler ile sağlık zabıta komisyonlarının oluşturulması ve her iki yılda bir veteriner kongresinin düzenlenmesine ilişkin refah merkezli hükümler getirilmiştir.

Bu dönemde "zararlı hayvanlarla" savaşılması için önemli çaba harcanmıştır. 1924 yılında 393 sayılı RG'de yayımlanan Muzur Hayvanların İtlafı Hakkında Kanun, muzur hayvanları; "*ayı, kaplan, sırtlan, kurt, tilki, çakal ve yabandomuzu ile İktisat vekâletince ...tesbit olunacak diğer hayvanlar*" olarak saymıştır (m. 1). Bu hayvanlarla mücadele ise geniş kapsamlı olarak şehir, kasaba ve köyler dahil olmak üzere, "*köy mahiyetinde olan yayla ve çiftlik ahalisi*" alanlarında yürütülmüştür (m. 8). Bu hayvanların öldürülmesi için silah ve cephaneye gerek duyulması halinde devletin sağlayacağı (m. 3) ve askeri birliklerin bulunduğu bölgelerde veya yakınında bu görevin askeri birliklere verildiği de belirtilmiştir (m. 4). Ayrıca 18-50 yaş arasındaki erkeklerden "*mükellefleri ifa etmeyen veya noksan teslimatta bulunanlardan her bir hayvan başına üç liradan on liraya kadar cezayi nakdî alınır*" denilerek gerektiği durumlarda da hapis cezası öngörülmüştür (m. 8, m. 9). 1925 yılında "*84 bin küsur yaban domuzu, 199 bin karga, 176 bin küsur tarlafaresi, 25 029 küsur serçe, 20 bin beşyüz küsur tilki, 7 900 küsur kaplumbağa, 5 029 çakal, 3 075 kurt, 3 975 sansar, 126 bin küsur tavşan, porsuk, köstebek, dağkeçisi, canavar, dağsıçanı, atmaca, gelincik vesaire, 362 ayı...*" itlaf edildiği bildirilmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, 1925). Bu dönemde de Osmanlı Devleti'nden beri süregelen biçimde çekirgeler ve kargalarla yoğun mücadele edilmiş ve birçok düzenleme yapılmıştır (Olgun, 2022; Obuz, 2017). 1943 yılında "*59 vilâyette öldürülen domuz sayısı 40 000'i bulmakta ise de imha olunan karga sayısı 2 524 ü geçmemekte*" denilerek daha çok sayıda karganın itlaf edilmesi gerektiği vurgulanmıştır (TBMM Zabıt Ceridesi, 1943). Muzur hayvanlarla mücadele bu dönemle sürekli olarak devam etmiş ve bu mücadeleyi destekleyen hükümlere başka kanunlarda da yer verilmiştir. Köy Kanunu'nun 13. maddesinin 25. bendinde, köylünün mecburi işleri arasında "*Ekine, mahsule, yemişli, yemişsiz ağaçlara, bağlara, bahçelere zarar veren kuşları, böcekleri, tırtılları öldürmek...*" yer almıştır. Kentlerde ve köylerde su birikintileri ve bataklıkların kurutulması hem Köy Kanunu'nda hem de Belediye Kanunu'nda yer almıştır (442 sayılı

Kanun, m.13/1; 1580 sayılı Kanun m. 15/26). 1944 yılında çıkarılan 4541 sayılı Şehir ve Kasabalarda Mahalle Muhtar ve İhtiyar Heyetleri Teşkiline Dair Kanun ile de mahalle muhtar ve ihtiyar heyetinin muzur hayvanlar ile mücadelede, "*hayvanların öldürülmesi için kullanılacak silâh ve saireyi mücadele mevsiminde*" ilgili yerlerden alarak dağıtması ve toplaması görevi verilmiştir (m.3/9). Bu dönemde muzur hayvanlarla yapılan mücadeleler ve hayvanların "zararlı-yararlı" olarak tasnif edilmesi, devletin doğa üzerindeki müdahalesi çerçevesinde, modern ulus-devletin doğayı ve doğadaki unsurları kontrol altına alma ve dönüştürme çabalarının, bilimsellik temelinde kanunlar aracılığıyla yürütülen meşrulaştırma süreci olarak açıklanmıştır (Kantarcıoğlu, 2022; Obuz, 2022: Karaosman, 2015). Böylece devletin, doğa ve insan arasındaki ilişkiyi basitleştirerek, doğayı kontrol altına almayı ve insanın çıkarları doğrultusunda şekillendirmeyi amaçlayan bir politika izlediği savunulmuştur (Karaosman, 2015: 21-25, 48, 54). Ayrıca devletin üretim sürecinde değer yaratımının derecesine göre doğanın ve toplumun tasniflenmesini yönettiği, bu doğrultuda canlıların sağlığı ve katkılarının üretim sürecindeki değer yaratımına göre hiyerarşik bir sıralamaya tabi tutulduğu belirtilmektedir (Kantarcıoğlu, 2022: 162). Bu uygulamalar aslen hayvanların yarattığı büyük zararları önleme amaçlı olsa da insanmerkezli bakış açısı içermekte ve bu hayvanlara yönelik tutum ve çıkarılan mevzuat klasik faydacılık etiği çerçevesinde şekillenmiştir.

Osmanlı Devleti'nin son döneminde sokak hayvanlarına karşı sergilen tutum, Erken Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Köpeklerin yanı sıra kediler de itlaf edilmiştir. Hatta belediyeler öldürülen kedi başına para bile vermiştir (Toklucu, 2022: 290). Bu dönemde biryandan sahipsiz hayvanlar itlaf edilirken diğer yandan cins köpek beslemeyi ve hayvanları sokaktan eve sokmayı özendiren polis, av, çoban ve ev köpeklerine dair özendirici yayınlar yapılmıştır (Kuzucu, 2022: 415). Diğer yandan özellikle İstanbul'daki sokak köpekleri kuduz gerekçesiyle havagazıyla veya zehirleme

yöntemiyle itlaf edilmekte ve itlafa çok güçlü sayılamayacak tepkiler verilmiştir (Kuzucu, 2022: 419, 422). Bu dönemde Himaye-i Hayvanat Cemiyeti ise sahipsiz hayvanların öldürülmesine karşı çıkmayarak daha insani yönetmelerle öldürülmesini desteklemiş, birçok hayvanın "acısız biçimde" (havagazı ile) öldürülmesini sağlamış ve bu politikayı uzun yıllar devam ettirmiştir (Toklucu, 2016).[120] Cemiyet'in bu uygulamasının nedeni veya hayvanları koruma perspektifi; Nizamname'de yer alan amaçları incelendiğinde klasik faydacı etikten hareket ediyor olması ile açıklanabilir. Diğer yandan Cemiyet çabaları sonucu 17. yüzyıldan beri devam eden Osmanlı kent eğlencesi olan sokakta ayı oynatılmasının 1929 yılında yasaklanmasını sağlamış ancak bu yasağın uygulanması 1940'lı yıllara kadar devam edebilmiştir (Toklucu, 2022: 284). Cemiyet'in çabalarıyla 1934 yılında belediye, deve güreşi ve horoz güreşinin yangın olduğu İstanbul'da bu uygulamaları yasaklamıştır (Toklucu, 2022: 284).

Erken Cumhuriyet döneminde hayvan koruma veya hayvan haklarına dair politikalar veya kanunlardan bahsetmek yerine tarım ve hayvancılık politikaları ve mevzuatından bahsedilmesi daha uygundur. Bu dönemde hayvan hastalıkları ile mücadele ve hayvan sayısının arttırılması ve veterinerlik hizmetlerinin gelişmesi için yoğun çaba harcanmış bu alanlarda ilerleme sağlanması için uluslararası konferanslara katılım sağlanmıştır. Hayvanlara yönelik politikalar ve mevzuat ise klasik faydacılık etiği ile hayvan refahı etiği arasında şekillenirken insanmerkezli nitelik taşımıştır.

3.1.4. 1950-2024 Yılları Arasında Hayvanların Korunması ve Değeri

Türkiye'de 1950-2024 yılları arasındaki dönem incelendiğinde, 2004 yılına kadar Türkiye'de hayvan haklarına yönelik bir düzenleme bulunmadığı görülmektedir. 2004 öncesi dönemde, uluslararası sözleşmeler ve ulusal mevzuat kapsamında hayvanlara dair çok sayıda düzenleme yapılmış olmasına rağmen bu düzenlemelerin yalnızca bir kısmı

[120] Bu durumun nedenleri arasında kuduz endişesi, hayvanları kısırlaştırma ve aşılamanın mümkün olmaması, derneğin üyeleri arasında, vali, belediye başkanı ve diğer yetkililerin onursal başkan veya doğal üye olarak yer alması gibi gerekçelerde sıralanmaktadır (Toklucu, 2016b).

hayvan refahına dair hükümler içermiştir. Bununla birlikte bu düzenlemelerde hayvanlara yönelik herhangi bir etik ilke veya bakış açısının bulunup bulunmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. 2004 yılında, 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nun 25509 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmesinin ardından ulusal mevzuatta bir dizi düzenleme yapılmıştır. Bu düzenlemelerden hayvan deneyleri, hayvanat bahçeleri doğal yaşam parkları, akvaryumlar ve su sirkleri, endüstriyel hayvancılık ve refakatçi ve sahipsiz hayvanlar ile ilgili olanları daha detaylı biçimde "3.3. Türkiye'de Hayvan Hakları Konusunda Sorunlu Alanların Hayvan Etiği Çerçevesinde İncelenmesi" başlığı altında açıklandığından burada ele alınmamıştır. Bu nedenle bu başlık altında hem mevzuat hem önemli olaylar hem de çeşitli politika belgeleri, mevzuat altında sınıflandırılarak kronolojik biçimde incelenmiştir.

- **Hayvanların Hukuki Statüsü**

Hayvanların ahlaki statüsü, tarihsel süreçteki felsefi ve etik tartışmalarla evrilerek hukuki statülerine doğrudan yansımıştır. Hayvanların hukuki statüsü hakkındaki görüşler geçmişten günümüze genel olarak 3 temel görüş etrafında şekillenmiştir: Bunlar, (1) hayvanı eşya sayan görüş, (2) hayvanı kişi benzeri sayan görüş ve (3) hayvana kişilik tanıyan görüş olarak sıralanmaktadır (Babayiğit, 2020: 48).

Hayvanların yasal olarak eşya kabul edilme süreci, Antik dönemde Mezopotamya'da başlayıp Antik Yunan uygarlığında Aristoteles'in görüşleri ve Stoacı doktrinin etkisiyle pekişmiş, Musevilik ve Hristiyanlık inançlarının etkisiyle devam etmiştir. Bu süreç, Roma hukukunda karşılığını bulmuş ve Orta Çağ'dan modern zamanlara kadar devam etmiştir (Wise, 1996). Bu süreçte hayvanlar, ekonomik değerleri ve insanlara sağladıkları faydalar üzerinden değer görmüş, hayvanların mülkiyet statüsü, onların haklarının tamamen sahiplerinin çıkarlarına göre düzenlendiği bir sistemde

devam etmiştir (Wise, 1996).[121] Bunun temel nedeni ise sadece irade, zekâ ve bilinç gibi özelliklere sahip insanın, hukuk öznesi vasfını taşıyabilecek olmasıdır (Koçhisarlıoğlu ve Söğütlü Erişgin, 2013: 1695). Böylece hayvanlar kişi olmadıkları için hukuki öznelerden ziyade hukuki nesneler olarak kabul edilmiş ve hakkın öznesi değil konusu olmuştur. Bu çalışmanın birinci bölümünden takip edilebileceği üzere 19. yüzyılın sonlarına doğru hayvanların duyarlı varlıklar olduklarının kabulü ve insanmerkezli düşüncenin sarsılmaya başlaması ile hayvanların ahlaki statüsüne yönelik başlayan değişim, onların mülkiyet statüsüne yönelik bazı eleştirileri ve değişim taleplerini de ortaya çıkarmıştır. Bu değişim talebi, hayvanların duyarlı varlıklar olmaları ve bazı bilişsel yeteneklere sahip olmaları nedeniyle hukuk sisteminde statülerinin yalnızca cansız eşya hükümleriyle düzenlenmek yerine hayvanların hukuki öznelere benzer bazı niteliklere sahip olmaları gerektiği tartışmaları çerçevesinde şekillenmiştir (Michel, 2023: 36). Hayvanı kişi benzeri sayan bu görüşe göre hayvanlar açıkça düzenlenmedikçe mülk statüsünde kalmaya devam ederken, onların duyarlılıklarını ve refah ihtiyaçlarını kabul eden belirli yasal korumalar sağlanmıştır (Michel, 2023: 36). Bu durum, hayvanlara korunması amacıyla asgari standartları belirleyen hayvan refahı mevzuatında görülmektedir. Bu görüşe göre hayvanlara refah anlayışı gereği tanınan haklar sınırlı olmakla birlikte genellikle insan çıkarları veya menfaatlerine göre ikinci konumdadır. Stucki (2020: 552), hayvan refahından kaynaklanan bu hakları basit veya zayıf hayvan hakları olarak tanımlamaktır.[122]

[121] Stoacılık, yalnızca insanların akla sahip olduğunu ileri sürerek, hayvanların içsel haklardan yoksun birer mülk olarak görülmesini meşrulaştırmıştır (Bknz. 1.3.2.1. Stoacılık ve Bknz. Wise, 1996).

[122] Stucki (2020), günümüzde hayvan refahı kaynaklı yasalardan hayvan hakları yasalarına varılabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre mevcut hayvan refahı yasaları, doğrudan hayvan haklarını tanımlamakta ancak hayvanların refahını artırmak amacıyla insanlara belirli yasal yükümlülükler getirmektedir. Bu yükümlülükler, hayvanların doğrudan çıkarlarını korumaktan çok, insanların hayvanlara karşı davranışlarını düzenlemektedir. Basit veya zayıf hayvan hakları, insan çıkarlarını daha üstün tutmakta ve bu nedenle genellikle hayvanlara dar kapsamlı korunma veya haklar tanımaktadır (Stucki, 2020: 552, 555). Örneğin hayvanların kesim öncesi bayıltılması veya deneylerde anestezi uygulanması gibi düzenlemeler, hayvanlara asgari düzeyde koruma sağlamakla birlikte bu uygulamaları tamamen yasaklamamaktadır (Stucki, 2020: 549).

Hayvanların kişi veya hak öznesi sayılmasına yönelik görüşler çeşitli olmakla birlikte, mülkiyet statüsünün ne ölçüde ortadan kaldırılması gerektiği, hayvanların çıkarlarının hukuken tanınmasının ahlaki temeli, hangi hayvanların çıkarlarının yasal koruma gerektirdiği ve hayvanların çıkarlarının hangi araçlarla tanınması gerektiği konularında büyük görüş ayrılıkları bulunmaktadır (Bryant, 2008; Frew, 2014: 28-40). Bu görüşe göre hayvanların insanlara olan faydalarından bağımsız olarak bilişsel yetenekleri, sosyal karmaşık yapıları ve acı çekme kapasitesi nedeniyle kişi sayılması gerekmektedir. Temel olarak hayvanlara insanların sahip olduğu haklara benzer bazı hakların verilmesi savunulmakla birlikte hayvanların bazı temel hakları (yaşam hakkı, bedensel bütünlük, özgürlük ve işkence görmeme hakkı gibi) insan çıkarıyla eşit tutulmaya çalışılmaktadır (Stucki, 2020: 552, 554-555). Hayvanların hukuki statüsünün kişi olarak tanımlanması, onların insan amaçları için araç olarak kullanılmasına daha katı sınırlar getirecek ve refah kaynaklı yasalarca izin verilen gereksiz ve orantısız zararların büyük çoğunluğundan korunmalarını sağlayacaktır (Stucki, 2020: 556). Hayvan hukukun hızla gelişmesine rağmen günümüz hukuk sistemlerinin ağırlıklı bir kısmında hayvanlar hâlâ kişi kategorisinden ziyade eşya kategorisine çok daha yakın olup, eşya olarak değil "eşya gibi" muamele görmektedir.

Türk hukuk sisteminde hayvanlar kişi olarak değerlendirilmemektedir; çünkü hukuken kişi, hak öznesi olarak görülmektedir. Bu nedenle Türk hukuk sisteminde de hayvanlar hak ve fiil ehliyetine sahip değildir (Babayiğit, 2020: 48). Türkiye'de hayvanların korunması ve haklarına dair mevzuat, temel olarak anayasa, kanunlar ve uluslararası sözleşmeler aracılığıyla sağlanmaktadır. Bu düzenlemelerin bir kısmı hayvanları doğrudan, bir kısmı ise dolaylı olarak koruma altına almaktadır.

- **Türkiye Cumhuriyeti Anayasası**

Anayasa bir devletin temel yapısını, organlarını, yetki ve sorumluluklarını belirleyen en üst düzey hukuki belgedir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, hayvan

haklarını doğrudan koruma altına alan bir hüküm içermemektedir. Anayasası'nın 56. maddesinde, "*Herkes, sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkına sahiptir. Çevreyi geliştirmek, çevre sağlığını korumak ve çevre kirlenmesini önlemek Devletin ve vatandaşların ödevidir.*" denilmiştir. Ayrıca yine Anayasa'nın 169. maddesinde "*Devlet, ormanların korunması ve sahaların genişletilmesi için gerekli kanunları koyar ve tedbirleri alır ... Ormanlara zarar verebilecek hiçbir faaliyet ve eyleme müsaade edilemez ...*" hükmü bulunmaktadır. Bu maddeler doğrudan hayvan haklarına değinmese de hayvanların da doğanın ayrılmaz bir parçası olduğunu kabul ederek, hayvan haklarının önemini ima ettiği ve kısmen de olsa hayvanların korunduğu biçiminde yorumlanmaktadır (Yılmaz, 2006: 220; Sinmez, 2022: 54; Uyumaz, 2016: 167). Bir yandan bu yorumun doğruluk payı bulunmakla birlikte diğer yandan anayasal yetki, çevre sağlığını vurgularken hayvan haklarını açıkça zorunlu kılmamaktadır ve esas vurgu insanmerkezlidir. Hayvan haklarının Anayasa'ya dahil edilmesi en üst düzeyde yasal koruma sağlanması açısından önemlidir. Böylece hayvanlara önemli bir güvence sağlanmış olacaktır. Hayvan haklarının Anayasa'ya dahil edilmesi aynı zamanda sadece yasal çerçevenin değil etik çerçevenin de evrilmesinde temel öneme sahiptir. Bu doğrultuda Anayasa'ya koyulacak hüküm vicdani ret hakkının tanınmasını, aykırı eylemlerin iptal edilmesini, temel hakların sınırlandırılması için bir dayanak oluşturmayı, harekete geçmek için bir teşvik sağlamayı (yasayı daha sıkı uygulamak, mevcut düzenlemeleri güçlendirmek ve devletin politikalarında dikkate alınmalarını sağlamak gibi), hayvanlara zarar veren eylemler için bir sınır oluşturmayı, yasaların uygulanması ve yorumlanması için bir referans noktası olarak işlev görmeyi ve cezai suçları meşrulaştırmak için temel sunmayı içererek, kayda değer somut etkiler yaratabilecektir (Le Bot, 2024). Bu gerekçelerle Türkiye'de hayvan hakları kavramının Anayasa'ya eklenmesi, hayvanların ahlaki statüsünü yükselterek hem devletin hem de toplumun hayvanlara ve doğaya karşı etik sorumluluklarını vurgulayacaktır. Ayrıca hayvanların

hukuki ve etik olarak korunmaya değer varlıklar olarak kabul edilmesi ve hayvanların özsel değerinin tanınması sağlanmış olacaktır.

Hayvanlara anayasalar aracılığıyla sağlanan koruma ve tanınma düzeyi ülkeden ülkeye büyük farklılıklar göstermekle birlikte dünyada çok sayıda ülkenin anayasasında hayvanlar koruma altına alınmıştır (Bknz. Worldanimal.net, 2017b; Sinmez, 2022). Bunlardan ilki olan İsviçre Konfederasyonu Anayasası'nda hayvanların korunmasına yönelik çeşitli maddeler bulunmaktadır.[123] Bunlardan en önemlisi bu Anayasa'ya 1992 yılında eklenen hayvan haysiyetinin veya onurunun korunması ilkesidir çünkü hayvan onuru kavramı canlı merkezli bakış açısını yansıtmaktadır.[124] Ayrıca hayvanların herhangi bir fiziksel ve fizyolojik özelliğine, özellikle de duyarlılıklarına bakılmaksızın onlara ahlaki değer atfetmektedir (Bolliger, 2015). 2002 yılında Alman Federal Anayasası'nda yapılan değişiklikle hayvanların korunmasına anayasal bir statü kazandırmıştır.[125]

- **Uluslararası Sözleşme ve Anlaşmalar**

Uluslararası sözleşme ve anlaşmalar, Türk hukuk sisteminde kanun hükmünde kabul edilmektedir. Türkiye'de hayvanların korunması veya refahı kapsamında yapılan akademik yayınların neredeyse hepsinde yer alan bazı uluslararası sözleşme ve anlaşmalar şöyle sıralanmaktadır:

---

[123] Konfederasyon Anayasası'nın 78. maddenin 4. fıkrası, hayvan ve bitki yaşamının, biyolojik çeşitliliğin, habitatların ve nesli tükenmekte olan hayvanların korunması; 84. maddesinin 1. fıkrası, Alpler'in transit trafiğinden bitki ve hayvanlar ile yaşam alanlarının korunması; 118/b maddesi ise tehlikeli hayvan hastalıklarıyla mücadele edilmesi hakkındadır (Fedlex, 2024).

[124] "Anayasa'nın 120. maddesinde: "*1 İnsanlar ve onların çevresi gen teknolojisinin kötüye kullanımına karşı korunacaktır. 2 Konfederasyon, hayvanlardan, bitkilerden ve diğer organizmalardan elde edilen üreme ve genetik materyalin kullanımına ilişkin yasalar çıkarır. Bunu yaparken, canlı varlıkların haysiyetinin yanı sıra insanların, hayvanların ve çevrenin güvenliğini dikkate alır ve hayvan ve bitki türlerinin genetik çeşitliliğini korur*." denilmiştir (Fedlex, 2024).

[125] Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası'nın ilgili hükmü şöyledir: "*Devlet, gelecek nesillere karşı sorumluluğunun da bilincinde olarak, doğal yaşam kaynaklarını ve hayvanları anayasal düzenin çerçevesinde yasamayla ve yasalara ve hukuka uygun olarak yürütme ve yargı organları aracılığı ile korur*" (Federal Ministery of Justice, 2024, m.20/a). Almanya bu düzenleme ile hayvanlara en üst düzeyde federal yasal koruma sağlayan Avrupa Birliği'nde ilk, Avrupa kıtasında ise ikinci ülke olmuştur (Nattrass, 2004: 283).

- 1966 yılında Kuşların Korunmasına Dair Milletlerarası Sözleşme (Paris Sözleşmesi), 12480 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.
- 1984 yılında yabani flora ve fauna ve bunların yaşam ortamlarının korunması amaçlı Avrupa'nın Yaban Hayatı ve Yaşama Ortamlarını Koruma Sözleşmesi (Bern Sözleşmesi), 18318 sayılı RG'de yayımlanarak onaylanmıştır.
- 1994 yılında su kuşlarının yaşama alanları olan sulak alanların korunması amacını taşıyan Özellikle Su Kuşları Yaşama Ortamı Olarak Uluslararası Öneme Sahip Sulak Alanlar Hakkında Sözleşme (RAMSAR Sözleşmesi), 21993 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.
- 1994 yılında, Karadeniz'in Kirlenmeye Karşı Korunması Sözleşmesi (Bükreş Sözleşmesi) 21869 RG'de yayımlanmıştır.
- Türkiye, 1 Ocak 1993'de Dünya Doğayı Koruma Birliği'ne (International Union For Conservation Of Nature IUCN) üye olmuştur. Ardından 1996 yılında, Nesli Tehlikede Olan Yabani Hayvan ve Bitki Türlerinin Uluslararası Ticaretine İlişkin Sözleşme (CITES), 22672 sayılı RG'de yayımlanmıştır.
- 1996 yılında Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi, 22860 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.
- 2002 yılında Akdeniz'in Deniz Ortamı ve Kıyı Bölgesinin Korunması Sözleşmesi, 24854 sayılı RG'de yayımlanarak onaylanmıştır.
- 2003 yılında Ev Hayvanlarının Korunmasına Dair Avrupa Sözleşmesi 25265 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.
- 2017 yılında Mücavir Atlantik Deniz Bölgesi, Akdeniz ve Karadeniz'deki Deniz Memelilerinin Korunmasına Dair Anlaşma (ACCOBAMS Anlaşması) 30105 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.
- 2018 yılında Balinacılığın Düzenlenmesine ilişkin Sözleşme 30564 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.

- 2019 yılında Gözden Geçirilen Uluslararası Taşımacılıkta Hayvanların Korunmasına İlişkin Avrupa Sözleşmesi yürürlüğe girmiştir.

Akademik literatür ve devletin çeşitli politika belgelerinin çoğunda vurgulanan bu sözleşme veya anlaşmalar, hayvanların korunmasıyla ilgili olsa da hayvan hakları ile ilgili değildir. Bu yasal düzenlemelerin uluslararası nitelikte çevre ile ilgili olanlarının insanmerkezli bir yaklaşımla hazırlandığı bilinmektedir (Algan, 2008: 193). Bu sözleşme veya anlaşmaların bazıları ise hayvan haklarına aykırı hüküm veya ilkeler içermektedir. Uluslararası çevre hukuku kapsamında yer alan bu sözleşmelerin çoğu, temel olarak nesli tükenmekte olan türlerin ve habitatın korunması ile biyolojik çeşitliliğe odaklanmaktadır. Bu belgeler, hayvanların bireysel refahı ile ilgilenmemekte ve onların duyarlı varlıklar olduklarını göz ardı etmektedir. Örneğin CITES Sözleşmesi, esasen türlerin ve biyolojik çeşitliliğin korunmasına odaklanmakla birlikte hedeflerinden biri de ticaretin türlerin hayatta kalmasına tehdit oluşturmadığından emin olmaktır. Bu yönüyle bu Sözleşme hayvan hakları teorisine aykırıdır. Ayrıca bu Sözleşme, hayvan refahından ziyade türlerin ve habitatların korunması amacı gereği, hayvan refahını ikincil öneme sahip olarak ele almaktadır. Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi için de benzer eleştiri yapılabilir. Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi'nin 8. maddesinin h numaralı fıkrası, "*Ekosistemleri, yaşam ortamlarını veya türleri tehdit eden yabancı türlerin girişini engelleyecek, bu türleri denetim altına alacak veya yok edecektir*" hükmü ile hayvan haklarına aykırıdır. Bu sözleşmeler veya anlaşmalar; hayvanlara zarar verilmemesine, hayvanların refahlarının korunmasına dair hükümler içerse de önemli olan bu tür hükümlerin uluslararası koruma hukukunda, kuraldan ziyade istisna olmasıdır (White, 2013: 393). Bu sözleşmelerde evcil hayvanlar ele alınmamakta ve nesli tehlike altında olmayan türler ise göz ardı edilebilmektedir (White, 2013: 393). Ayrıca bu sözleşmelerde genel olarak öldürme, yakalama veya nakletme yöntemlerine getirilen çeşitli sınırlamalar genellikle tek tek hayvanların acı ve ıstırap çekmesinden ziyade doğal kaynakların israf edilmemesi

kaygısından kaynaklanmaktadır (Favre, 2010: 477). Sayılan bu uluslararası sözleşmeler kapsamında vurgulanması gereken başka önemli bir durum ise aslında dünya çapında hayvan hakları veya hayvan refahı koruyan uluslararası bir sözleşmenin olmamasıdır.

Hayvan etiği literatüründe neredeyse hiç yer almasına rağmen ülkemizde sıklıkla atıf yapılan Uluslararası Hayvan Hakları Birliği tarafından hazırlanan Hayvan Hakları Evrensel Bildirgesi (Universal Declaration of Animal Rights) 1978 yılında Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) merkezinde kamuoyuna açıklanmıştır.[126] Bu belge, UNESCO tarafından hiçbir zaman ilan edilmemiş ve ilgili herhangi bir uluslararası kuruluş tarafından kabul edilmemiştir (Neumann, 2017: 103). İngilizce konuşulan ülkelerde çok az etkiye sahip olmasına rağmen yasal olarak bağlayıcı olduğu sanılması ve UNESCO'ya atfedilmesiyle, sıklıkla karıştırılmaktadır. Bildirge etik açıdan hayvan haklarının temel ilkelerini belirtmesi bakımından önemlidir. Bildirge, hayvanların türlerine veya insanlara olan faydalarına bakılmaksızın saygı gösterilmesi ve korunması gereken doğal haklara sahip olduğunu ileri sürmekte ve hayvanların duyarlılığını açıkça kabul etmektedir. Bildirge geleneksel insanmerkezli etik anlayışa ve temel olarak hayvanları insan yararı için sömüren hâkim tutum ve uygulamalara karşı çıkmaktadır. İnsanların hayvanlarla olan etkileşimlerine rehberlik etmesi gereken etik hususların altını çizmektedir. Sonuç olarak hayvan hakları için tutarlı uluslararası yasal çerçevenin olmaması, hayvanları acı çekmekten korumaya yönelik ahlaki yükümlülüklerin yeterince önemli görülmediği anlamına gelmektedir. Mevcut düzenlemeler; türlerin, biyoçeşitliliğin veya habitatların korunması, sürdürülebilir biçimde kullanılması ve ticaretin kolaylaştırılmasına odaklanmakta, uygulanabilirlikten yoksun ve kapsamlı derecede en azından hayvan refahının koruması için gerekli etik

[126] Bu belge, 1989 yılında Uluslararası Hayvan Hakları Birliği (International League of Animal Rights) tarafından revize edilmiştir. Bildirge 1989 yılında ve 2018 yılında tekrar güncellenmiştir (Universal Declaration of Animal Rights, 1978: Universal Declaration of Animal Rights 2018). Bildirge'nin 1978 yılındaki halinin 9. Maddesi, hayvanların gıda için öldürülmelerine izin verdiği için eleştirilmiştir.

hususları yansıtmamaktadır. Bu nedenle hayvan haklarına öncelik veren küresel toplum tarafından kabul edilecek ahlaki zorunlulukları ele alan uluslararası yasal çerçeve sağlayacak bir düzenlemeye acil ihtiyaç duyulmaktadır.

İklim krizi nedeniyle uluslararası çevre sözleşmeleri ve anlaşmalarıyla iklim etiği ve hayvan etiği arasındaki ilişki giderek daha önemli hale gelmektedir. İklim değişikliğine yönelik politikalar, sadece ekosistemlerin ve biyolojik çeşitliliğin korunmasını değil aynı zamanda hayvan refahı ve haklarının da göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir. İklim güvenliği sorununun gezegenin tümü için bir varoluş sorunu halini alması nedeniyle hayvan ve çevre etikçileri, iklim krizinin hem yaban hem de evcil hayvan popülasyonlarını ciddi şekilde etkilediğine işaret etmektedir (Algan, 2008: 193). Hayvan etiği ile iklim krizinin kesiştiği tartışmalar temel olarak etik eylemlerin, hayvanların yaşam alanlarına daha fazla zarar verilmesini önleyen ve mevcut çevresel zararları azaltmaya çalışan önlemleri içermesi gerektiği yönündedir. Bu tartışmalar temel olarak hayvan türlerinin ve duyarlı hayvanların değerine (öncelikle yaban), hayvan refahına ve hayvanlar için adalete dayanan davranış yükümlülükleri olmak üzere üç temel konu çerçevesinde tartışılmaktadır (Palmer, 2011; Pollo, 2023). Bu düşünürlerin bir kısmı iklim değişikliğine yönelik politikaları formüle ederken hayvanların refahını göz önünde bulundurmanın ahlaki yükümlülüğümüz olduğunu savunmaktayken diğer bir kısmı da hayvanların haklarının korunmasının etik olarak ayrı tutulamayacağını savunmaktadır (Singer, 2018; Donaldson ve Kymlicka, 2016a; Pollo, 2023). Bu doğrultuda hayvan haklarını daha geniş ekolojik politikalara entegre etmekte ve hayvanların iklim eylem planları kapsamında korunmasını sağlayan siyasi önlemler alınması gerektiği savunulmaktadır (Donaldson ve Kymlicka, 2016a). Bu tartışmalar çerçevesinde T.C. Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı (ÇŞİB) tarafından hazırlanan Türkiye Cumhuriyeti İklim Değişikliği Eylem Planı (2011-2023), İklim Değişikliği Uyum Stratejisi ve Eylem Planı (2011-2023), İklim Değişikliğine Uyum

Stratejisi ve Eylem Planı (2024-2030) incelenmiştir. Bu belgeler genel olarak ekosistemleri ve biyolojik çeşitliliği koruma üzerine odaklanmış ve hayvanların bireyler olarak korunmasına ve refahlarına dair özel strateji veya politikalar içermemiştir (ÇŞİB, 2012a, 131, 2012b, 2024: 36, 81-86). İklim değişikliğinin hayvanlar üzerindeki etkilerine yönelik spesifik önlemlere yer verilmemiştir. Bu belgeler, hayvanların tür olarak doğal kaynaklar, biyoçeşitlilik ve ekosistemlerin korunması kapsamında dolaylı biçimde korunmasını ele almıştır. Hayvanların hak veya refahlarının korunmasına dair açık bir perspektif bulunmamaktadır. Bu durum hem hayvan refahı ve hakları açısından boşluk oluşturmakta hem de hayvan hakları teorisinin vurguladığı etik yükümlülüklerle çelişmektedir. Ayrıca tarım ve hayvancılık sektöründe kullanılan hayvanlara yönelik ilkelerde, su dengesi ve kuraklık gibi etkenler, öncelikle hayvansal üretimin etkilenmemesi ve gıda güvencesi bağlamında değerlendirilmiştir (ÇŞİB, 2012a: 8, 128, 131, 2012b: 6, 23, 2024: 65).

- **4721 Sayılı Türk Medeni Kanunu**

2001 yılında, 24607 sayılı RG'de 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Kanun'un 752. maddesinde afetler, doğal güçler veya rastlantı sonucunda başkasının arazisine sürüklenen, düşen veya giren "*küçük baş hayvan, arı oğulu, kanatlı hayvan ve balık gibi hayvanlar*" yüzünden bir kişi zarara uğrarsa, bu bedel kendisine ödenene kadar o şeyleri hapsetmek hakkına sahiptir denilmiştir. Hayvanların sahipsiz duruma gelmeleri (m. 768) ve sahipsiz hayvanlar üzerinde kimlerin mülkiyet hakkı edinebileceğiyle ilgili düzenlemeler de (m. 767, m. 774) hayvanlar, "sahipsiz eşya" sayılmıştır (Duru, 2023: 197). Bazı durumlarda hayvanlar üzerine rehin kurulabilmesine izin verilmiştir (m. 940). Kanun hayvanları eşya statüsünde düzenlemeye tabi tutmuştur.[127] Ayrıca Kanun'un 940. ve 950. maddelerine göre, ticari amaç güdülerek

[127] Bu Kanun kapsamında hayvanın statüsünün eşyadan daha farklı olduğunu savunan hukukçular bulunmaktadır (Cumalıoğlu, 2017: 579; Sağlam, 2022; Bolat Türkdoğan, 2022).

bakılan hayvanların hapis edilmesi de mümkündür (Bolat Türkdoğan, 2022: 308). Öncelikle insanın hayvanlar üzerindeki haklarını düzenleme amacı taşıyan bu Kanun'un hayvanlara bakışı, hayvan refahı etiği ile rehin edilmeleri gibi durumlarda hayvanların uğrayacakları psikolojik zararların dikkate alınmamasıyla da klasik faydacılık etiği arasında yer almaktadır.[128]

- **6098 Sayılı Türk Borçlar Kanunu**

2011'de yürürlüğe giren 6098 sayılı Türk Borçlar Kanunu, 818 sayılı Borçlar Kanunu'nda hayvan bulunduranın sorumluluğuna dair bahsedilen hükümleri, benzer hükümlerle korumakla birlikte bir kimsenin hayvanının bir diğerinin gayri menkulü üzerinde bir zarar yapması durumunda, zarar gören kişinin o hayvanı hapsedebileceği ifadesini, "alı koyma" biçiminde (m.68); eğer gerekirse hayvanı öldürebileceği hükmünü (818 sayılı Kanun m.57) ise "*koşullar haklı gösteriyorsa hayvanı diğer yollarla etkisiz hâle getirebilir*" (6098 sayılı Kanun m. 68) ifadesiyle değiştirmiştir. Bu Kanun'un hayvanlarla ilgili düzenlediği hayvan satışı (m. 220, m. 224), hayvanların kiralanması (m. 376, m.377) ve garaj, otopark ve benzeri yerleri işletenlerin sorumluluğu kapsamında alacaklarını hapis hakkı (m. 579, m. 580) gibi maddelerindeki hükümlerden anlaşılacağı üzere, hayvanlar genel olarak eşya ile aynı düzenlemelere tabi tutulmuştur. Kanun kapsamında kişiler ve eşyalar dışında hayvanlar için özel bir kategori tanımlanmamıştır. Ayrıca Kanun kapsamına giren konularda, hayvanlara yönelik özel bir düzenlemenin bulunmadığı durumlarda, mahkemelerin hayvanlara eşya muamelesi yapacağı anlaşılmaktadır (Altınkan ve Meydan, 2023: 38). Hayvanın eşya hükmünde düzenlemelere tabii olması, alı koyulması ve etkisiz hale getirilmesi durumlarında

[128] Avusturya, Almanya, İsviçre, Moldova, Quebec (Kanada), Çek Cumhuriyeti ve Hollanda'nın medeni kanunlarında hayvanların açıkça eşya olmadığını belirtilmiştir (Mitchel, 2023: 37). Kolombiya İspanya, Kolombiya, Fransa, Belçika ve Birleşik Krallık medeni kanunlarında ise hayvanların duyarlı varlıklar olduğunu ve refahlarının korunması gerektiğini belirtmiştir (Nedic ve Klasicek, 2023:67; Michel, 2023: 36). Mülkiyet ve diğer mülkiyet haklarına ilişkin yasalarında hayvanların ne eşya ne de duyarlı varlık olarak belirtildiği ülke ise Hırvatistan Cumhuriyeti'dir (Nedic ve Klasicek, 2023:67).

hayvanlar duyarlı varlıklar olarak düşünülmemiştir. Bu bakış açısı insanmerkezli olmakla birlikte hayvanın bahsedilen durumlarda refahının sağlanmasına yönelik hükümlere de yer verilmemiş olmasıyla klasik faydacılık etiği ile hayvan refahı arasında yer alan bir düzenleme olmuştur.

- **5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu**

Türkiye'de hayvanları korumaya yönelik ilk mevzuat çalışması, 1932 yılında Himaye-i Hayvanat Cemiyeti tarafından hazırlanan yasa tasarısının İktisat Bakanlığı aracılığıyla meclise sunulmasıyla başlamıştır (Özen, 2012: 132, Pinguet, 2009: 106).[129] Ardından İsmet Sungurbey tarafından hazırlanan "Hayvanları Koruma Yasası Tasarısı" 1992 yılında TBMM'ye sunulmuştur (Sungurbey, 1995: 5, 99-125). 1995 yılında ise aynı anda hem Çsevre Koruma Genel Müdürlüğü hem de İnsan Haklarından Sorumlu Devlet Bakanlığı tarafından hazırlanan iki ayrı "Hayvanları Koruma Yasa Tasarısı" meclise sunulmuş ancak yasalaşmamıştır. 1996 yılında TBMM gündemine gelen bu tasarılar 2004 yılına kadar yasalaşmamıştır. 2004 yılında 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nun yürürlüğe girmesinin ardından 2006 yılında 26166 sayılı RG'de Hayvanların Korunmasına Dair Uygulama Yönetmeliği yayımlanmıştır.[130] 2021 yılına kadar bu Kanun küçük değişikliklerle yürürlükten kalmıştır.

Hayvanları Koruma Kanun'un ilk hali ve ilgili diğer tüzel düzenlemeler kapsamında hayvanların korunması kısaca değerlendirildiğinde hayvanların eşya olarak kabul edilmesi ve şiddet eylemlerinde sahipli ve sahipsiz hayvanlar arasında ayrım yapılması nedeniyle, hayvanların dolaylı yollardan, yetersiz biçimde korunduğu

[129] "Hayvanları Nasıl Koruyabiliriz?" başlıklı Tasarı, hayvanlara aşırı yük yüklemek, vurmak, yaralamak ve işkence etmek gibi davranışları, mezbahaya giden hayvanların beslenmeden ve iyice sersemletilmeden kesilmesini yasaklamayı hedeflemiştir (Pinguet, 2009: 106). Ayrıca hayvanları bir yerden bir yere taşırken kötü muamelede bulunmak, uyuşturulmamış hayvanlar üzerinde deney yapmak ve hayvan dövüşlerini de kınamıştır. Nitekim tasarıya hiç ilgi gösterilmemiştir.

[130] 2004 yılından sonra Kanun'da iki değişiklik yapılmıştır. 2008'de 5728 sayılı Temel Ceza Kanunlarına Uyum Amacıyla Çeşitli Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun ile 5199 sayılı Kanun'un 26., 27., ve 29. maddeleri yürürlükten kaldırılmış ve 28. maddesi değiştirilmiştir (m. 553, m. 578/v). 5996 sayılı Veteriner Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanunu ile 5199 sayılı Kanun'un 23. maddesi yürürlükten kaldırılmıştır (m. 47/9).

görülmektedir. Ayrıca sahipli hayvanlara karşı işlenen suçlar mal varlığına karşı işlenen suçlar kapsamında değerlendirilmiştir. Sahipsiz hayvanlara karşı işlenen suçlar Kabahatler Kanunu kapsamında ele alınmış ve çoğunlukla caydırıcılığı olmayan idari para cezaları ile sonuçlanmıştır. Kanun'un açıkça hayvanları korumakta yetersiz kalması üzerine STK'ların çabası sonucu ilk olarak 2012 yılında yeni bir tasarı gündeme gelmiş ancak yasalaşamamıştır. 2019 yılına gelindiğinde ise beş partinin ortak önergesiyle, hayvan haklarına yönelik sorunların incelenerek önlenmesi amacıyla, TBMM bünyesinde Hayvan Hakları Araştırma Komisyonu kurulmuştur. Komisyon siyasi parti temsilcileri, uzmanlar, STK'lar, Barolar ve akademisyenlerin katılımıyla toplantılar yapmış ve hazırlanan rapor TBMM'ye sunulmuştur. Ardından 2021 yılında 7332 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu ile "Türk Ceza Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun" 31541 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. 7332 sayılı Kanun, 5199 sayılı Kanun'u köklü biçimde değiştiren geniş kapsamlı bir düzenleme olmamış sadece temel konularda düzeltmeler yapan sınırlı bir yasal düzenleme olmuştur (Kalafatoğlu, 2022: 22).

Adından da anlaşılacağı üzere 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu öncelikle hayvan haklarına dair bir düzenleme olmayıp hayvanların korunması amacını taşımaktadır. Kanun'un amacı 1. maddesinde "*hayvanların rahat yaşamlarını ve hayvanlara iyi ve uygun muamele edilmesini temin etmek, hayvanların acı, ıstırap ve eziyet çekmelerine karşı en iyi şekilde korunmalarını, her türlü mağduriyetlerinin önlenmesini sağlamaktır*" biçiminde ifade edilmiştir. Kanun'un amacından, hayvanlara hak tanınması veya hayvanların haklarına yönelik düzenlemeler amaçlanmadığı bunun yerine hayvanların refahının sağlanması amacıyla hareket edildiği görülebilmektedir. Bu amaca yönelik olarak hayvanların refahı, onlara iyi ve uygun muamele ile acı ve eziyet gibi kötü durumlardan korumak olarak ele alınmış ancak duyarlılık kavramının psikolojik olumlu deneyimlere sahip olma yönü eksik bırakılmıştır. Bu maddeye dayalı olarak bazı akademisyenler, bu Kanun'da hayvanların duyarlı varlık olarak kabul edildiğini belirtmiş

olsa da hayvanları koruma amacı taşıyan bir kanundan bu durumun çıkarımla elde edilmesi yerine açıkça belirtilmesi gerekmektedir (örn. Uyumaz, 2016: 138).

Kanun'un 3. maddesinde tanımlamalara yer verilmiştir. Hayvanlar, "evcil hayvan", "sahipsiz hayvan", "güçten düşmüş hayvan", "yabani hayvan", "ev hayvanı,"[131] "kontrollü hayvan", "deney hayvanı" ve "kesim hayvanı" biçiminde sınıflandırılarak tanımlanmış ancak tek başına bir "hayvan" tanımı yapılmamıştır. Hayvanların bu şekilde tanımlanmaması, biyolojik bir sınıflandırmadan ziyade belirli yönlerden korunacak bazı hayvanlara yönelik hukuki bir sınıflandırma biçimini yansıtmaktadır. Örneğin, gıda amaçlı kesimi yapılan hayvanlar "kesim hayvanı" olarak tanımlanmıştır (m.3/n). İnek, koyun, keçi gibi bu kategoriye giren ve duyarlılıkları konusunda bilimsel camiada tereddüt duyulmayan bu hayvanlar evcil hayvan statüsünde olmadığından bu hayvanlarla ilgili düzenlemeler genellikle mülkiyete tabi olarak eşya veya eşya benzeri bir statüsünde ele alınmalarına neden olmaktadır (HAYTAP, 2021a). Etik açıdan hayvanların bu şekilde sınıflandırılması, insanların onları kullanım amaçlarına ve değer hiyerarşilerine göre kategorize etmesi anlamına gelmektedir. Daha da önemlisi bu sınıflandırma, hayvanların duyarlı varlıklar olarak haklarını tanımak ve bunlara saygı göstermek yerine, sömürü ve kontrol sistemlerini sürdürdüğü için eleştirilebilir.

Kanun'un 4. maddesinde hayvanların korunması ve rahat yaşamalarına ilişkin temel ilkeler belirlenmiştir. Bu maddenin a bendinde, bütün hayvanların eşit doğduğu ve "*bu Kanun hükümleri çerçevesinde yaşama hakkına*" sahip olduğu söylenmiştir. Oysa bütün hayvanların eşit doğduğu ve hayvanlara tanınan yaşam hakkı, Kanun'un geneliyle birlikte değerlendirildiğinde, bu maddenin ruhuna aykırı çelişkiler barındırmaktadır. Bütün hayvanların eşit doğması, eşit temel haklara sahip olarak doğması anlamına gelmektedir. Ancak Kanun, hayvanları farklı kategorilere ayırarak farklı muamele ve

[131] 2021 yılında 7332 sayılı Kanun ile yapılan düzenleme sonucu "ev ve süs hayvanı" ifadesi "ev hayvanı" olarak değiştirilmiştir. Bu değişiklikle refakatçi hayvanların "süs hayvanı" olarak adlandırılmasından vazgeçilmesi hayvanları yalnızca dekoratif nesneler gibi gören bir anlayıştan uzaklaşıldığını göstermektedir.

koruma öngörmüştür. 3. maddede tanımlanan evcil hayvan, kesim hayvanı, deney hayvanı kategorilerinin dışında "*4915 sayılı Kanun çerçevesinde avlanmasına ve özel üretim çiftliklerinde kesim hayvanı olarak üretimine izin verilen av hayvanları ile ticarete konu yabani hayvanlar*" farklı biçimde sınıflandırılan hayvanlardır. Bu maddeye göre deney hayvanları, gıda amaçlı kesim hayvanları ve avlanmasına, kesilmesine ve ticaretine izin verilen yaban hayvanlarının da yaşam hakkı bulunması gerekirken hem bu Kanun'da hem de ilgili diğer mevzuatta düzenlenen koşullarda, bu hayvanların av turizmi, kürk üretimi, bilimsel deneyler veya gıda amacı gibi belirli şartlar altında öldürülmelerine izin verilmesi çelişki yaratmaktadır. Bu çelişki aynı zamanda bazı hayvanların yaşamsal çıkarlarının diğer hayvanların çıkarlarından daha önemli olduğunu yansıtmaktadır. Bu maddede hayvanlara tanınan yaşam hakkı (özellikle ticari amaçla bakılan hayvanlar söz konusu olduğunda), insan çıkarları veya menfaatlerine göre ikinci konumdadır. Bu durumun nedeni ise Kanun'un hayvan hakları etiğini benimsemek yerine, hayvan refahı etiğine dayalı oluşturulmasından kaynaklanmaktadır. Aynı maddenin b fıkrasında, türüne özgü hayat şartları içinde yaşama özgürlüğünün, evcil hayvanlara tanındığı belirtilmektedir. Kesim ve deney hayvanları ile avlanmasına ve kürk amacıyla öldürülmesine izin verilen yaban hayvanları için bu özgürlüğün tanınmaması, hayvan elitizmi veya seçimsel türcülük olarak adlandırılabilecek bir bakış açısını yansıtmaktadır. Aynı maddenin f bendinde, *"Yabani hayvanların yaşama ortamlarından koparılmaması, doğada serbestçe yaşayan bir hayvanın yakalanıp özgürlükten yoksun bırakılmaması*" esas olarak kabul edilmiştir. 4915 sayılı Kanun çerçevesinde avlanmasına izin verilen bu hayvanlar av turizmi gibi öncelikli olmayan bir insan çıkarı için bu haktan mahrum bırakılabilmektedir. Ayrıca hayvan deneylerini düzenleyen 2011 (m. 17/2) ve 2014 (m. 11/f) yıllarında çıkarılan yönetmeliklerde, yaban hayvanlarının istisnai durumlarda deneylerde kullanılabileceği ve gerekli olan durumlarda doğadan alınabileceği belirtilmiştir. Bu düzenlemeler, insan çıkarları doğrultusunda yaban hayvanlarının

özgürlüklerinden mahrum bırakılabileceğini öngörerek, Kanun'un amacı ve bu maddenin esasları ile etik olarak çelişmektedir. Dördüncü maddenin e bendinde, "*Nesli yok olma tehlikesi altında bulunan tür ve bunların yaşama ortamlarının korunması esast*ır" denilmekte ancak yaban hayvanlarında olduğu gibi ulusal mevzuat ve uluslararası sözleşmeler çerçevesinde nesli tehlike altında olan ve korunan türler ile CITES Sözleşmesinin Ek-1 Listesindeki türlerin deneylerde kullanılmasına istisnai durumlarda izin verilmektedir. Böylece üçüncü ve dördüncü madde birlikte değerlendirildiğinde, farklı şekillerde sınıflandırılan veya tanımlanan hayvanların, eşit doğduğu ve yaşam hakkına sahip olduğu ilkesi, adalet ve etik bir yana, eşitlik ve tutarlılığı da ortadan kaldırmaktadır. Açıklanan bu durumlar tüm hayvanların eşit doğduğu ve çıkarlarının da eşit olarak değerlendirilmesi gerektiği argümanını zayıflatmaktadır.

Kanun'un 11. maddesinde hayvanların "*kapasitelerini veya güçlerini aşacak şekilde ya da yaralanmalarına, gereksiz acı çekmelerine ve kötü alışkanlıklar edinmelerine neden olacak yöntemlerle*" eğitilemeyeceği belirtilmiştir. Hayvanların dövüştürülmesi yasaklanmış ancak "*Folklorik amaca yönelik, şiddet içermeyen geleneksel*" gösterilere izin verilmiştir. Bu düzenleme ile hayvanların eğlence aracı olarak kullanılması meşrulaştırılmıştır.

5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nun 14. maddesi, hayvanlara yönelik çeşitli yasakları kapsamaktadır. Bu yasaklar arasında hayvanlara kasıtlı kötü davranma, dövme, aç ve susuz bırakma, aşırı sıcak veya soğukta bırakma, bakımlarını ihmal etme ve acı çektirme; hayvanları güçlerinin ötesindeki işlere zorlama; hayvanların kesin olarak öldüğü anlaşılmadan müdahalede bulunma; hayvanlara zorla yem yedirme veya zarar verici maddeler verme; tehlike arz eden hayvanları üretme, sahiplenme, satma ve barındırma; hayvanlara işkence yapma ve zalimce muamelede bulunma; ev hayvanlarını terk etme gibi hükümler yer almaktadır. Bu maddelerin çoğu hayvan refahı kapsamında değerlendirilebilecek ilkeleridir ve hayvanlara koruma sağlamaktadır. Hem duyarlılık

hem de hayvan refahı kavramının tanımı çerçevesinde, hayvanların refahı veya esenliği, sadece fiziksel veya psikolojik acının yokluğu değil aynı zamanda neşe duyma ve ilişkiler kurma gibi olumlu deneyimleri de içermektedir. Oysa bu ilgili madde ve Kanun'un genelindeki yaklaşım, duyarlılık veya refahın negatif fiziksel yönlerini önceleyen kısıtlı bir perspektife sahiptir. Duyarlılık veya refah kavramının diğer olumlu yönleri de bu perspektife eklenmelidir. Ayrıca bu yasaklar arasında yer alan "tehlike arz eden hayvan" tanımlamasının özellikle değerlendirilmesi gerekmektedir. Tehlike arz eden bu hayvanların belediye barınaklarında barındırılmasının öngörülmesi ve deneylerde kullanılanlarının da deneyler son bulduktan sonra yuvalandırılmasına izin verilmemesi tüm hayvanların eşit doğduğu ilkesiyle çelişmektedir. Bu durum bilimsel olmayan bir söylemle, hukuk aracılığıyla insanmerkezli bakış açısını yeniden üretmektedir. Belirli hayvan türlerine karşı ayrımcılığı pekiştirerek hayvan elitizmini desteklemektedir. Aynı maddenin h bendinde, tıbbı gerekçeler ve havyar üretimi dışında hayvanların yumurtalarına zarar verilebilecek müdahaleler yapmak ve yabancı maddeler vermek yasaklanmıştır. Oysa Kanun ilgili biçimlerde hayvanlara zarar verebilecek her türlü (tıbbi, bilimsel amaçlı olmayanlar dışında) müdahaleyi yasaklarken, havyar üretimi gibi ticari bir faaliyet için istisna tanımaktadır. Bu durum, Kanun'un genel amacına ve ruhuna aykırıdır. Bu istisna, hayvanların ticari kazanç uğruna zarar görmesini meşrulaştırmaktadır.

5199 sayılı Kanun'un 28/A maddesinde, sahipli ve sahipsiz hayvanlara karşı gerçekleştirilecek eylemlere dair adli cezalar düzenlenmiştir. Buna göre nesli yok olma tehlikesi altında olan bir hayvanı öldürmek, bir hayvan neslini yok etmek, belirtilen hususlar dışında ev hayvanını veya evcil hayvanı kasten öldürmek,[132] hayvanlara cinsel saldırıda bulunmak veya tecavüz etmek, hayvanları dövüştürmek suç olarak

[132] 2021 yılı öncesinde bir hayvanın şiddete uğraması halinde hayvan, sahipli ise Türk Ceza Kanunu'nun "Mala Zarar Verme" başlığı altında; 151. maddesinin ikinci fıkrasına göre işlem yapılmaktaydı.

düzenlenmiştir. Bu suçların kamu görevlileri ve hayvanları koruyan veya bakımını yapan kişiler tarafından yapılması halinde cezaların yarı oranında arttırılması öngörülmüştür. Ayrıca görevlerinin ifası durumunda şahsen suç işleyen kamu görevlileri için görevi kötüye kullanma ve yargılanmalarının önü açılmıştır (Şen ve Berkün, 2022). Bu kazanımlar çok önemli olmakla birlikte, cezaların alt sınırının düşük olması nedeniyle yaptırımların az olması ve iyi hal indirimlerinin kullanılması, suçların caydırıcılığını azaltmakta ve etkin bir koruma sağlamamaktadır.[133] 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'ndaki yaptırımların, herhangi bir iyi hal durumu dikkate alınmaksızın uygulanması ve bu uygulamanın her durumda sürdürülebilir olması gerekmektedir.

Hayvanları Koruma Kanunu'nun 31. maddesi, "*4915 sayılı Kara Avcılığı Kanunu, 3285 sayılı Hayvan Sağlığı ve Zabıtası Kanunu, 4631 sayılı Hayvan Islahı Kanunu ile 1380 sayılı Su Ürünleri Kanunu*" hükümlerinin saklı olduğunu ifade etmektedir. Kanun, hayvanların korunmasını ve refahının sağlanmasını amaçlarken hayvan hakları yaklaşımıyla bağdaşamayacak biçimde, diğer Kanun hükümlerini saklı tutmasıyla etik açıdan sorunlu bir durum yaratmaktadır.

- **4915 Sayılı Kara Avcılığı Kanunu**

4915 sayılı Kara Avcılığı Kanunu, 5199 sayılı Kanun'un hayvanların korunmasına dair ilkeleri veya ruhuyla, hukuken olmasa da etik açıdan çelişmektedir. Kanun'un amacı, av ve yaban hayvanlarının doğal yaşam ortamları ile birlikte korunmalarını ve geliştirilmelerini sağlamak gibi görünse de bu koruma yaklaşımı, hayvanların meta olarak görülmesini içermektedir (m. 1). Kanun'un av kaynaklarını milli ekonomi açısından faydalı olacak şekilde değerlendirme amacını gütmesi de yine yaban hayvanlarının ekonomik kaynaklar olarak görülmesini pekiştirmektedir (m.1). Av turizmini düzenleyen Kanun, hiçbir etik gerekçe ile savunulamayacak biçimde,

[133] Bknz dipnot 135 ve 136.

hayvanların sadece insanların eğlencesi ve kârı için öldürülmesine izin vermektedir. Bu Kanun (amacı gereği), hayvanların acı çekmemesi gibi bir ilke içermemektedir. Bazı avlanma biçimleri yasaklanmış olsa da turistler tarafından ok ve yay gibi yöntemler kullanılarak avlanmaya izin vermektedir (m.6, md.16). Bu durum, hayvanlara önemli ölçüde zarar verebilecek ve acı çektirebilecek uygulamaları etkin bir şekilde meşrulaştırmaktadır. Yaban hayvanlarının yaşam hakkını elinden alan bu Kanun, klasik faydacılık etiği çerçevesinde yer almaktadır.

- **1380 Sayılı Su Ürünleri Kanunu**

1380 sayılı Su Ürünleri Kanunu, genel olarak su ürünlerinin korunması, üretimi ve avlanmasını düzenlemektedir. Ancak, Kanun hayvan refahı ilkelerini doğrudan ve açıkça ele alan hükümler içermemektedir. Kanun'un 9. maddesi, içsuların sulama, enerji üretimi gibi amaçlarla kullanılması durumunda mevcut su ürünlerinin yaşama, üreme ve korunmasını sağlamak için gerekli tedbirlerin alınmasını zorunlu kılmaktadır. Ayrıca patlayıcı ve zararlı maddelerin kullanması (m. 19), sulara zararlı maddelerin dökülmemesi (m.20), akarsularda engelleme yapılması yasağı (m. 22) gibi hayvan refahı ile ilgili olabilecek dolaylı hükümler içermesine rağmen bu hükümler aslında ekolojik dengenin, ekonomik çıkarların ve genel çevre korumanın sağlanması gibi daha geniş kapsamlı amaçları içermektedir. Bu maddelerde alınan önlemler öncelikle hayvanların korunması amacını değil insan faaliyet ve çıkarlarının korunması amacını taşımaktadır. Bu gerekçeler ile Kanun klasik faydacılık etiği çerçevesinde yer almaktadır.

Sonuç olarak hayvanların korunmasına yönelik mevzuat bir bütün olarak değerlendirildiğinde Türk hukuk sisteminde hayvanlar insan mülkiyetine tabi olma, eşya olma veya can sahibi sayılma arasındaki bir konumda sıkışmış görünmektedir. Hayvanlar hakka sahip özneler olmadıkları için hukuki öznelerden ziyade hukuki nesneler olarak kabul edilmiş ve hakkın öznesi değil konusu olmuştur. Bu nedenle mevzuatta hayvan refahının sağlanması kapsamında hayvanlar, insana yüklenen ödevlerin bir kısmında

dolaylı bir kısmında doğrudan korunmuştur. Bu durumun temel nedeni ise öncelikle 5199 sayılı Hayvan Hakları Kanunu'nun hayvan hakları etiği yerine hayvan refahı etiğine dayanmasından kaynaklanmaktadır. Hayvan refahına dayalı bu hukuki düzenlemelerin hepsinde hayvanların çıkarları veya hakları (veya onlara tanınan haklar) insan çıkarlarına göre ikinci planda yer almıştır. Bunun en önemli örneği yaşam hakkının doğrudan tanınamamasıdır. 5199 sayılı Kanun'da bütün hayvanların eşit doğduğu ve yaşam hakkına sahip olduğunun belirtilmesine rağmen deney hayvanları, kesim hayvanları, avlanmasına ve kürk için üretilmesine izin verilen yaban hayvanları, bu haktan mahrum bırakılmıştır. Bu durum ise Felipe'nin (2007; 2013) seçimsel türcülük (İng. elective specisism) kavramına uymaktadır. Seçimsel türcülük, belirli bir hayvana ahlaki değer tanımayı veya bir hayvanın çıkarlarını savunmayı ancak o hayvanın görünüşü veya etkileşim biçimi rasyonel varlıkta empati, şefkat veya merhamet uyandırdığında önemli görmektedir. Felipe (2013) bu duruma arkadaşlık veya korunma değeri bulunan evcil hayvanlar veya hayvan koruma hareketinin duyarlı olarak tanımlanan daha çok omurgalı memeli hayvanları koruma altına almayı örnek olarak göstermektedir. Klasik faydacılık etiği çerçevesinde yer alan Kara Avcılığı Kanunu ve Su Ürünleri Kanunu'nda ise hayvan refahı dahi gözetilmemiştir. Hayvanlara önemli ölçüde zarar verebilecek ve acı çektirebilecek uygulamalar etkin bir şekilde meşrulaştırılmıştır. Öncelikle insan faaliyet ve çıkarlarının korunması amacı güdülmüştür.

3.2. Hayvanların Korunmasıyla İlgili Sivil Toplum Kuruşları ve Hayvan Hakları Savunuculuğu

Türkiye'deki hayvan savunuculuğu veya bu alanda çalışan sivil toplum kuruluşları hayvan refahı etiği ile hayvan hakları etiği içerisindeki abolisyonist yaklaşım arasındaki çizgi üzerinde yer almaktadır. Bu çizgi üzerinde sınırlar kesin olarak ayrışmış değil iç içe geçmiştir. Sivil toplum kuruluşları veya hayvan haklarını savunan aktivistler, bir yandan deontolojik etik içerisinde yer alan hayvan hakları teorisinin temel ilkeleri

üzerinden hareket ederken diğer yandan hayvan refahı etiğine dayalı ilkeleri veya uygulamaları da onaylayabilmektedir.

1908 yılında hayvanları koruma amacıyla ilk topluluk kurulmuş olmasına rağmen Türk kültüründe hayvan savunuculuğunun erken örnekleri Osmanlı döneminde öncelikle toplum tarafından gerçekleştirilmiştir. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar Osmanlı toplumu, köpek sürgünü ve itlaflarına şiddetle karşı çıkmıştır. Ardından 1910'daki Hayırsızada Katliamı, sokak hayvanlarının çektiği eziyetler ve at, eşek, katır, bardo ve develer gibi koşum, binek ve yük hayvanlarının çektiği ıstıraplar Osmanlı Devleti'nin son döneminde hayvan koruma düşüncesinin doğuşuna zemin hazırlamıştır (İnal, 2021b: 7). Bu dönemde hayvanların korunması amacını taşıyan ilk topluluk olan Şefkat Kolları (İng. Arms of Mercy), 1908 yılında Robert Koleji'nde öğretim üyesi olan Alice Manning tarafından kurulmuştur (THKD, 2020a). Bu topluluk, 1912 yılında ilk hayvan koruma derneği olan İstanbul Himaye-i Hayvanat Cemiyeti'nin kurulmasına katkıda bulunmuştur. Cemiyet'in kurulmasında etkili olan olaylardan biri, 1912 yılında İstanbul'a gelen bir İspanyol sirkinin boğa güreşi düzenlemek istemesine karşı hayvanseverlerin karşı çıkması sonucu bu girişimin engellenmesidir (Toklucu, 2016). Cemiyet, kuruluşundan itibaren hükümet tarafından desteklenmekle birlikte Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na katılmasıyla birlikte, faaliyetleri sona ermiştir (Melikoğlu, 2009: 40). Cemiyet, 1924 yılında yeniden yapılanmış ve ilerleyen yıllarda Türkiye Hayvanları Koruma Derneği (THKD) adını almıştır. Derneğin çok sayıda başarıları bulunmaktadır (THKD, 2020b). Derneğin amacı, tür ayrımında bulunmadan yardıma ihtiyacı olan sahipsiz hayvanlara olumlu yaşam koşulları sağlamak olarak belirtilmiştir. (THKD, 2020c). Derneğin web sayfası incelendiğinde yaşam hakkı üzerinden hayvan haklarına vurgu yapmakla birlikte temel olarak hayvanların korunması çerçevesinde faydacılık etiğinden hareket ettiği tespit edilmiştir.

Hayvan hakları çerçevesinde olmasa da 1930'larda özellikle sahipsiz hayvanların öldürülmesine karşı hayvan severlerin tepkilerinin ve çeşitli hayvan koruma etkinliklerin varlığı bilinmektedir (Toklucu, 2022: 286). Hayvanları koruma amaçlı kurulan derneklerin sayısında da ise ilk belirgin artış 1950'li yıllardan sonra gözlenmiştir (Altınkan ve Meydan, 2023: 33). 1960'lı yıllarda Türkiye'deki hayvan hakları savunuculuğu, hayvan severlikten farklı bir zemine oturtularak hayvan hakları perspektifini benimsemiştir (Şenpolat, 2018: 264). Bu dönem içerisinde önemli derneklerden biri olan Hayvanları Koruma Derneği (HAYKOD) 1955 yılında çalışmalarına başlamıştır. HAYKOD çoğunlukla sahipsiz hayvanlara yönelik çalışmalar yürütmektedir. HAYKOD (2017) misyonunu, "*Hayvanların yaşam haklarının sağlanması ve korunması*" olarak belirlemiştir. HAYKOD'da da THKD gibi asıl vurguyu yaşam hakkı üzerine yapmaktadır ve faydacılık etiği çizgisinde yer almaktadır. [134]

1975 yılında Birecik'teki Kelaynak popülasyonun korunması amacıyla kurulan Doğal Hayatı Koruma Derneği,1996 yılında Doğal Hayatı Koruma Vakfı adını almış 2001 yılından itibaren de Dünya Doğayı Koruma Vakfı'nın (World Wide Fund for Nature-WWF) bir parçası haline gelerek vakfın Türkiye ofisi olmuştur (WWF, 2024). WWF, öncelikle ekosistemlerin, habitatların ve biyolojik çeşitliliğin korunmasına odaklanmaktadır. Geleneksel anlamda bir hayvan hakları örgütü değildir. Birincil amacı hayvan hakları konularından ziyade daha geniş biçimde çevrenin korunması üzerinedir.

1980'lerin sonlarına doğru, sivil toplum kuruluşlarının yapısı, sayısı ve söylemlerinde değişiklikler meydana gelmiştir. 12 Eylül darbesi öncesinde siyasi gruplarda yer alan bireylerin bu kuruluşlara katılımıyla, yeni hayvan hakları örgütleri oluşturulmuş ve bu örgütler güçlü uluslararası bağlantılar kurarak etkilerini artırmıştır.

[134] Derneğin web sayfasında, 1972 yılında iflas aşamasına gelindiği ve bu sorun çözülmeden önce o dönemde şöyle bir karar alındığından bahsedilmektedir: "*... dernek, iflas aşamasına gelmiş ve yangından kurtulan 50 köpeğin de uyutularak derneğin kapatılmasına karar verilmiştir*" (HAYKOD, 2017). Mali zorlukları çözmek ve kapanacak olmanın yarattığı zorluk içinde olunmasına rağmen hayvanlara ötenazi uygulamanın düşünülmesi hayvan savunuculuğunun temel değerleri ile çelişkili bir tutumdur.

(Toklucu, 2022: 296). Bu gelişmeler, hayvanseverlik anlayışından hayvan hakları savunuculuğuna geçişte önemli bir dönüşüm sağlamıştır (Toklucu, 2022: 296). Türkiye'de 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sahipsiz hayvanların popülasyon/nüfus kontrolü amacıyla öldürülmeleri, özellikle 1990'lardan itibaren hayvan hakları savunucularının örgütlenmesinde önemli bir rol oynamıştır (Sungurbey, 1993, 1999). Bu duruma ek olarak, Türkiye'de hayvan haklarına dair yasal düzenlemelerin yetersiz olması ve uygulamada sorunlar bulunması, sivil toplum kuruluşlarını bu alanda daha aktif olmaya itmiştir. Bu dönem içerisinde (1995 yılında) kurulan Doğayı Hayvanları Koruma ve Yaşatma Derneği (DOHAYKO), hayvanların yaşam hakkına ve acı çekmemelerine odaklanarak hayvan haklarını vurgulayan bir dernektir. Ancak, derneğin hayvan hakları anlayışı ile hayvan hakları teorisi arasında teorik ve pratik düzeyde tutarsızlıklar bulunmaktadır. Derneğin tüzüğündeki amacı ve çalışma konularında, hayvan hakları yerine hayvanların korunmasına dair ilkeler yer almaktadır (DOHAYKO, 2014). Ayrıca web sayfası incelendiğinde endüstriyel hayvancılık sisteminde kullanılan hayvanların haklarına dair savunuya rastlanılamamıştır. Kurban uygulamasına karşı çıkış tutumları açık olmamakla birlikte acısız kesimin savunulduğu tespit edilmiştir (DOHAYKO, 1991, 2009).

2000'lerden sonra sivil toplum kuruluşlarının hem sayısı artmış hem de faaliyet konuları çeşitlenmiştir. Hayvanların korumasından ziyade hayvan haklarına yapılan vurgunun özellikle 2000'lerden sonra belirginleştiği tespit edilmiştir.[135] Bu dönem aynı zamanda hayvan hakları savunuculuğunun daha örgütlü ve etkili bir şekilde yürütülmeye başladığı süreç olmuştur. 2005 yılında yapılan bir tespitte, hayvan koruma alanında çalışan toplam 297 STK'dan, "hayvanları koruma" ve "hayvan hakları" konusunda

[135] Bu başlık altında, değerlendirilen STK'lardan daha fazlası incelenmiş olup, çoğu derneğin kendine ait bir web sayfası yerine sosyal medya üzerinde aktif olması nedeniyle, yeterli veri elde edilememiştir (Ör. Hayvan Hakları ve Etiği Derneği, *Hayvan Haklarını Koruma* ve Geliştirme Derneği/HAGİD, Hayvan Haklarını Koruma Federasyonu/HAYFED, Bodrum Hayvan Hakları Derneği, Doğayı-Hayvanları Koruma ve Yaşatma Derneği/DOHAYDER, Anadolu Hayvan Hakları Federasyonu/ANADOLUFED, Hayvanları Koruma Derneği/HAKDEM).

faaliyet gösterenlerinin 110 olduğu belirlenmiştir. 2009 yılında ise bu sayı 155'e ulaşmıştır (Menteş Gürler, Melikoğlu ve Osmanağaoğlu, 2011: 905).

2008 yılında hayvan hakları alanında ilk federasyon olan Hayvan Hakları Federasyonu (HAYTAP) tüzel kişilik kazanmıştır.[136] HAYTAP'ın, insanmerkezli bakış açısına karşı olduğunu belirtmesine rağmen manifestosunda acısız kesim yöntemini desteklemesi etik ve teorik açıdan bu ilkeyle çelişmektedir. Her ne kadar HAYTAP acısız hayvan kesiminin desteklenmesini kısa vadede önlem alınması olarak açıklasa da özünde bu tutum hayvan hakları teorisiyle çelişmektedir. Bu açıdan bakıldığında kullanılan yöntem ne olursa olsun duyarlı hayvanların gıda için öldürülmesi haklarının temel ihlalidir.

HAYTAP ile aynı yılda kurulan Yaşam Hakkına Saygı Derneği (YHS), "*tüm canlıların acı çekmeme hakkına sahip olduğu bir dünyayı*" vizyon olarak belirlemiştir (YHS, 2024a). Hayvan refahı etiğinin 5 temel özgürlüğünü savunmakta ve insanların sorumluluğunun bu özgürlüklerden kaynaklandığını vurgulamaktadır (YHS, 2024b). Hayvanların yaşam hakları ve acı çekmemelerini temel hedef alan YHS, hayvan koruma merkezli çalışmaktadır. Temel olarak faydacılık etiği çerçevesinde hareket etmekle birlikte hayvan refahı etiği vurgusu da bulunması nedeniyle net bir etik çerçeve tespit edilmemiştir. Benzer bir yaklaşım sergileyen bir başka dernek ise 2018 yılında başlatılan "Kafessiz Türkiye" kampanyasının ardından 2020 yılında kurulan Çiftlik Hayvanlarını Koruma Derneği'dir (ÇHKD). Dernek, balıklar da dahil olmak üzere çiftlik hayvanlarının refahını iyileştirmesi amacıyla kurulmuştur. Dernek, ilk bakışta hayvan refahı etiğinden hareket ediyor gibi görünse de faaliyetlerinde[137] ve projelerine ilişkin verdikleri bazı bilgilerde hayvan hakları söylemine de yer vermektedir. Dernek, Kafessiz Türkiye Kampanyası projesinde hayvan refahı etiği çerçevesinde hareket etmektedir (ÇHKD,

[136] HAYTAP, ulusal çapta kurumsal çalışan bir federasyon olarak başlangıçta beş farklı sivil toplum kuruluşunun birleşmesiyle oluşmuştur. Bugün, bünyesinde 20 hayvan hakları derneği barındıran HAYTAP'ın Türkiye genelinde 70'den fazla temsilciliği bulunmaktadır (Hürriyet, 2021).

[137]

2024, Kafessiz Türkiye, 2024a; Kafessiz Türkiye, 2024b). Derneğin bu kampanyası ile çalışmaları sadece Türkiye içinde değil uluslararası alanda da tanınmıştır. Derneğin izlediği etik çerçevede bulunan tutarsızlığa başka bir örnek ise "Balığın Geleceği" projesi veya programında, hayvan refahı etiğinden hareket etmesidir. Ancak, Dernek, bu projesini ve kendi amacını "*balıkların iyi halini gözeterek sektör ve hayvan hakları savunuculuğu arasında bir köprü görevi görmek*" olarak tanımlarken, hayvan refahı ile hayvan hakları etiği arasındaki teorik, pratik ve etik olarak uzlaştırılması mümkün olmayan iki yaklaşımı bir araya getirmektedir (Futureforfish, 2024). Bu durumun ardındaki teorik neden, aslında "haklar" kavramı hayvan etiği tartışmalarında farklı ve çoğu zaman birbiriyle çelişen pozisyonlara atıf yapılarak biçimde kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Diğer neden ise uygulama alanında faaliyet gösteren derneklerin teori ile ilişkisinin kopukluğudur.

Türkiye'de hayvan savunuculuğunda önemli başarıları bulunan bağımsız bir hayvan hakları oluşumu olan Yunuslara Özgürlük Platformu, 2010 yılından beri faaliyet göstermektedir. Platform, insanmerkezciliğe ve türcülüğe tamamen kaşı çıkmaktadır. Platform, manifestosu ve faaliyetlerinden anlaşıldığı üzere hayvan hakları teorisini benimsemekle birlikte abolisyonist tutum sergilemektedir (Yunuslara Özgürlük, 2024).[138] Avcılık ve hayvancılık endüstrileri başta olmak üzere, her türlü hayvan esaretine karşı çıkarak bu amaçla çaba harcamakta olup, temel olarak Türkiye'deki yunus parklarında esaret altında tutulan deniz memelilerinin rehabilite edilip denizlere geri bırakılması ilr yunus gösteri ve terapi merkezlerinin bir daha açılmamak üzere kapatılması için uğraşmaktadır. Aynı etik çerçevede hareket eden Vegan Derneği Türkiye (TVD), 2006 yılında çalışmalarına başlamış ve 2012 yılında dernek statüsünü kazanmıştır (TVD, 2020a). Sadece hayvan hakları değil çevre ve sağlık alanlarında da faaliyet gösteren

[138] Platfrom, 2010 yılından bu yana iki yunus parkının kapatılmasını sağlamış ikisinin açılmasını engellemiştir.

dernek, eğitim temelli faaliyetlerde bulunmaktadır (TVD, 2020b). Hayvan haklarını savunan dernek, vegan bilincin geliştirilmesi, hayvanlar üzerindeki sistematik sömürünün ortadan kaldırılmasını amaçlamakta, türcülüğe ve insanmerkezli bakış açısına karşı çıktığını bildirmektedir. Hayvanların mülk statüsüne karşı çıkışları ile de abolisyonist yaklaşım içerisinde yer almaktadır (TVD, 2020c). Aynı çerçevede başka bir dernek olan Hayvanlara Adalet Derneği (HAD), hayvan haklarını savunmak için bir araya gelmiş avukatlardan oluşmaktadır. 2014 yılında platform olarak kurulan HAD, 2017'de dernek statüsüne kavuşmuştur. Manifestolarında, hayvanlar yaşam öznesi olarak görülerek insanmerkezli bakış açısına, türcülüğe ve hayvanların mal olduğu algısına karşı çıkılmaktadır (HAD, 2024a). Hem tüzüğünde hem manifestolarında hem de faaliyetlerinde tam anlamıyla etik tutarlılık bulunan derneklerden biridir (HAD, 2020, 2023, 2024a, 2024b).

Türkiye'de HAYTAP gibi federasyon biçiminde örgütlenen sivil toplum kuruluşlarının yanı sıra ulusal bazda faaliyet göstermek amacıyla, hayvan savunuculuğu içerisinde yer alan çok sayıda STK'nın oluşturduğu, konfederasyon biçiminde örgütlü bir yapı da bulunmaktadır. Hayvanların Yaşam Hakları Konfederasyonu (HayKonfed), 2015 yılında kurulmuştur. HayKonfed, Marmara Hayvan Hakları Federasyonu, Anadolu Hayvan Hakları Federasyonu, Karadeniz Hayvan Hakları Federasyonu ve Ege Hayvan Hakları Federasyonu'nun bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Federasyonun temel hedefi, türlü biçimlerde acı çeken ve işkenceye uğrayan tüm hayvanlara yasal, sosyal ve ahlaki boyutta koruma sağlamaktır (HayKonfed, 2015). Konfederasyon, öncelikle yaşam hakkı üzerinden hayvan hakları savunusu yapmaktadır (HayKonfed, 2017).

Türkiye'deki ilk anti-viviseksiyonist sivil toplum örgütü olan Deneye Hayır Derneği (DHD), 2019 yılında tüzel kişiliğini kazanmıştır. Hayvan hakları etiğinden hareket eden Dernek, hayvanlar üzerinde gerçekleştirilen deneylerin yerine alternatif bilimsel yöntemlerin kullanılması ve hayvan deneylerinin sonlandırılmasını

amaçlamaktadır. Dernek kısa vadede tür ve ırk ayrımı yapmadan, deneylerde kullanılan tüm hayvanları ve haklarını gözetmeyi, geliştirmeyi ve hayvan haklarının uygulanabilirliğinin artırılmasını amaçlamaktadır (DHD, 2024). Deneysiz belediye, deney hayvanların aile yanına verilmesi ve etik eğitim hakkı hakkında projeler yürütmektedir (DHD, 2021, DHD, 2023).

Bazı dernekler ise sadece hayvan refahı etiğinden hareket etmektedir. Bu derneklere Yük Hayvanlarını Koruma Derneği (YHKKD) ve Acısız Kesim Derneği (AKD) örnek verilebilir. Yük Hayvanlarını Koruma ve Kurtarma Derneği, 2018'de dernek statüsüne kavuşmuştur. Türkiye'nin ilk ve tek yük hayvanları koruma derneğidir. YHKKD'nin amacı, eylemleri ve tüzüğü etik teori ile uyumludur (YHKKD, 2018, 2024). Acısız Kesim Derneği ise temel olarak tarım sektöründe kullanılan hayvanların kesim sırasında acı çekmemesi gerektiğini savunmakta ve hayvan refahının ülke çapında gelişmesi amacı taşımaktadır. Dernek, açıkça hayvan refahı etiğinden hareket etmektedir. Hayvan refahı etiğinde hayvanların mülkiyet statüsüne karşı çıkılmamakta insanların hayvanları acı çektirmeden kullanılması savunulmaktadır. Oysa AKD, bir yandan acısız kesimi savunurken diğer yandan vejetaryen beslenmeyi önermektedir (AKD, 2023a). Derneğin birbiriyle çelişen etik ilkelerden hareket ettiğinin en önemli göstergesi ise "*acısız kesimin bir sonraki aşama olan bitkisel yaşam tarzına geçişten önce bir adım olduğunu anlatma*" ilkesini benimsemesidir (AKD, 2023b). Güncel literatürde hem etik hem teorik hem de pratik düzeyde acısız hayvan kesiminin hayvan tüketimini azaltacağına dair bir veri veya ilişki bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra kesim esnasında hayvanların yaşadığı fiziksel acıyı azaltmak hayvanların gıda için sömürülmesiyle ilgili etik kaygıları gidermemektedir. Birçok insan vejetaryen veya vegan olmayı sadece hayvanların acı çekmesine katkıda bulunmaktan kaçınmak için değil aynı zamanda onları kesmek için kullanılan yöntemden bağımsız olarak hayvanların özsel veya içsel değerine ve haklarına inandıkları için seçmektedir.

Bu bölüm kapsamında yapılan incelemeler sonucunda az sayıda sivil toplum kuruluşunun net bir etik çerçeveye sahip olduğu tespit edilmiştir. Çok sayıda STK'nın etik çerçeveleri farklı teorileri içermekte veya birbiri ile çelişmektedir. Ayrıca söylemleri, tüzükleri veya amaçlarında çizilen etik çerçeve veya benimsenen ilkelerin faaliyetleri ile de çeliştiği durumlar bulunmaktadır. 2010 yılından sonra veya daha yakın zamanda kurulan derneklerin daha net etik çerçeveler benimsedikleri tespit edilmiştir. Örneğin, hayvan haklarını savunduğunu belirten HAYTAP ve DOHAYKO'nun acısız kesimi veya kurban uygulamasını desteklemesi aslında hayvan etiğine ilişkin teoriler ile hayvan hakları aktivistleri tarafından benimsenen pratik yaklaşım arasında algılanan bir boşluğu vurgulamaktadır. Bunun yerine çağdaş hayvan savunuculuğu genellikle yasal reformları teşvik etmek, hayvan refahı sorunları hakkında farkındalık yaratmak, kurumsal değişiklikleri savunmak ve bireysel davranış değişikliğini teşvik etmek (örneğin, vegan bir yaşam tarzını benimsemek) gibi somut ve pratik hedeflere odaklanmaktadır. Bu çabalar, kapsamlı felsefi çerçevelere dayanmaktan ziyade empatiyi teşvik etme, acıları azaltma ve hayvan sömürüsünün belirli örneklerini ele alma eğilimindedir. Bazı kuruluşlar veya aktivistler gerçekten de felsefi ve etik temelleri çalışmalarına dahil edebilirken diğerleri daha çok pratik savunuculuk ve politika değişikliklerine odaklanmıştır. Bu durum aslında Aaltola (2011) ve Leuven'in (2017) de dünyadaki hayvan hakları aktivizmine getirdiği eleştiri ile örtüşmektedir.

İncelenen sivil toplum kuruluşlarının çoğunun hayvan haklarının korunmasına yönelik amaçları bulunduğu ve çoğunlukla yaşam hakkına vurgu yapıldığı tespit edilmiştir. Yaşam hakkı üzerinden hayvan haklarını savunan bu STK'lar hayvan haklarının sadece bir yönüne odaklanmakta ve diğer yönlerini bilerek veya bilmeyerek içermemektedir. Diğer yandan önemli sayıda STK'nın hayvan hakları kavramını sıklıkla hayvan refahının sağlanması olarak anladığı tespit edilmiştir.

Sivil toplum kuruluşlarının çoğunun öncelikli olarak sahipsiz hayvanlara yönelik faaliyetlerde bulunduğu tespit edilmiştir. Diğer yandan az sayıda STK'nın (Deneye Hayır Derneği, Çifttik Hayvanlarını Koruma Derneği, Yük Hayvanlarını Koruma Derneği gibi) farklı faaliyet alanlarının bulunduğu veya hayvan sömürüsünün daha spesifik alanları ile ilgilendiği tespit edilmiştir. Türkiye'deki sivil toplum kuruluşlarının çok sayıda olmasa da küresel düzeyde faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları ile de ilişkileri bulunduğu ve çeşitli iş birlikleri yaptıkları tespit edilmiştir.[139] Bu ortak projeler veya iş birliklerinde en çok yer aldığı tespit edilen sivil toplum kuruluşu HAYTAP olmuştur.

Sivil toplum kuruluşlarının önemli bir kısmı, insanların hayvanlarla olan ilişkilerini ve hayvanların haklarını tartışırken, genellikle mevcut insan-hayvan ilişkisine meydan okuma veya temel inançları değiştirme hedefine yoğun bir şekilde odaklanmamaktadır. Bunun yerine, hayvanların mevcut durumda yaşadığı acı, sömürü ve aşağılayıcı muameleye karşı mücadele etmeyi hedeflemektedir. Böylece daha çok mevcut sistemin reformu veya düzeltici tedbirler almaya odaklandıkları tespit edilmiştir.

Türkiye'deki hayvan hakları savunuculuğu veya sivil toplum kuruluşlarının küresel düzeydeki hayvan hareketlerinden farklı bir yönü ise baskın olarak bireysel etik tercihlere odaklanmak yerine daha kurumsal değişikliklere odaklanılmasıdır. Özellikle ABD merkezli küresel hayvan hakları hareketinin bir kamu politikası hareketi değil özel bir ahlâk hareketi olarak algılanmasıyla vegan olma gibi kişisel kararlara çok daha fazla

[139] PETA'nın küresel çapta yürüttüğü anti-kürk kampanyaları kapsamında Türkiye'deki eylemini HAYTAP ile ortaklaşa gerçekleştirmiştir (HAYTAP, 2023b). HAYTAP yanı zamanda International Anti-Fur Coalition üyesidir (International Anti-Fur Coalition, 2024). THKD, 1993 yılında Dünya Hayvanları Koruma Derneği ile proje ortağı olarak LIBEARTY-Ayılara Özgürlük projesini yürütmüştür (THKD, 2020b). HAYTAP''ın Greenpeace ile iş birlikleri bulunmaktadır (HAYTAP, 2024). Bu iş birliklerinde son dönemde görülen örneklerden biri de HAYTAP ile Humane Society International Australia, International Fund for Animal Welfare ve Four Paws Hatay'da hem hayvanların enkazdan kurtarılması çalışmalarında yer almış hem de HAYTAP'a destek vermiştir (Humane Society International Australia, 2023; FOUR PAWS, 2023a, International Fund for Animal Welfare, 2024). Four Paws, HAYTAP'ı ortak kuruluşu olarak tanımlamaktadır. WWF Türkiye ve Greenpeace Türkiye de hayvan hakları ve hayvan koruma alnında faaliyet gösteren birçok dernek ile iş birliği içerisinde bulunmaktadır (WWF, 2012; Deniz Memelileri Araştırma Derneği, 2023, HAYTAP, 2023a).

vurgu yapılması daha geniş sistemik değişiklikleri savunmaması eleştirilmektedir (Donaldson ve Kymlicka, 2016b).

Dünyadaki hayvan hakları hareketi genellikle 2000'lerden sonra ikinci dalga olarak tanımlanmaktadır. İkinci dalga içerisinde yer alan örgütler kaynaklarının çoğunu lobicilik ve yasama faaliyetlerine harcama için kullanmakta ve bazen büyük ilaç şirketleri gibi karşı çıktıkları şirketlerin hisselerini satın alma gibi yollar izlemektedir. Birinci dalga hayvan hakları hareketleri ve örgütleri ise (1) kamusal protesto ve müdahale, (2) kovuşturma, (3) yasama (4) ekonomik boykotlar, (5) örgütsel ağ oluşturma ve (6) kamu eğitimi ve farkındalığı alanlarında çalışmaktadır. Bu bakımdan Türkiye'deki hayvan sivil toplum kuruluşları daha çok birinci dalga hareketlerinin özelliğini taşımakla birlikte ekonomik boykotlara verilen önem diğer faaliyet alanlarına göre daha azdır.

Türkiye'de hayvan hakları sorunu genellikle siyasi gündemin seçim dönemleri veya münferit olaylarla ilgili olarak gündeme gelirken sivil toplum kuruluşları bu sorunu daha sürekli olarak gündemde tutmakta ve önemli başarılar elde etmektedir. Hayvan hakları ihlallerini takip ederek özellikle hayvanların korunmasına yönelik önemli çalışmalar yapmaktadır. Eylem, protesto, gösteri, yürüyüş, eğitim faaliyetleri, lobicilik, davalara dahil olma veya dava açma gibi çeşitli şekillerde faaliyet göstermektedirler. 2010'lardan itibaren sosyal medyanın da etkisiyle hayvan hakları konusunda daha fazla farkındalık yaratılmış ve bu alanda faaliyet gösteren kuruluşların sayısı artmıştır. Bu kuruluşlar hayvanların haklarının savunulmasından hayvan barınaklarının desteklenmesine, hayvan deneylerine karşı çıkılmasından evcil hayvanların refahının artırılmasına kadar geniş bir yelpazede faaliyet göstermektedir.

2023 yılı verileri ile "Çevre, Doğal Hayat, Hayvanları Koruma" alanında faaliyet gösteren derneklerin toplam sayısı 2710'dur. Hayvan koruma alt kategorisi altında faaliyet gösteren kuruluşlar Türkiye sivil toplumunu oluşturan tüm alt kategorilerin %1,3'ünü oluşturmaktadır. Bunların 1554'ü ise hayvan koruma veya hayvan hakları

alanında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşlarıdır (Yaşama Dair Vakıf, 2023: 11, 109).[140] 2024 yılı mayıs ayı verilerine göre bu sayı 2676 olarak bildirilmiştir (CİMER Başvuru Sayısı: #2401345765).

Türkiye'de STK'ların yanı sıra kamu kurumu niteliğinde tüzel kişiliğe sahip bir üst meslek kuruluşu olan Türkiye Barolar Birliği de hayvan haklarının sağlanması için çaba harcamaktadır. Türkiye Barolar Birliği ile çok sayıda baronun hayvan hakları komisyonu veya merkezi bulunmaktadır.[141] Türkiye Barolar Birliği ile çok sayıda baro, davalara müdahil olma talebinde bulunmakta, kurultay düzenlemekte ve hayvan hakları ihlalini takip etmektedir. 2021 yılında, 65 baro TBMM'ye hayvan hakları yasası çağrısında bulunmuştur. 21 maddeden oluşan bu çağrıda Türkiye'de hayvan hakları alanında sorun olan her alana dair hayvan hakları etiği çerçevesinde bir ilke veya çözüm önerisi sunulmuştur. Hayvan savunuculuğu alanında tüzel kişiliğe sahip kamu kurumu niteliğinde mesleki kuruluş olan Türk Veteriner Hekimler Birliği (TVHB) de öncelikle hayvan sağlığının korunması ilkesi ile hayvan haklarına saygı duyulması gerektiğini vurgulayarak hayvan refahı etiğinden hareket etmektedir (TVHB, 2017, 2018a, 2018b, 2018c, 2024a, 2024b).

Türkiye'de hayvan hakları, koruma alanlarında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları, faaliyetlerini giderek daha sağlam etik çerçeveler içinde şekillendirmektedir. Etik hususların hayvan savunucusu kuruluşların faaliyetlerine entegre edilmesi, Türkiye'de hayvan hakları ve refahının geliştirilmesi için kilit önemde görülmektedir.

---

[140] Bu sayılar içerisinde doğrudan hayvan koruma veya hayvan hakları alanında çalışan derneklerin varlığı tespit edilememiştir. Bunun nedeni ise Sivil Toplum ile İlişkiler Genel Müdürlüğü web sayfasının çalışmamasıdır. Bu nedenle "#2401345765" başvuru sayısı ile CİMER üzerinden İçişleri Bakanlığından veri istenmiş ancak sadece bu alanda yer alan toplam STK'ların sayısı verilmiştir. Yıllara göre "Hayvanları Koruma" derneklerinin sayısına ilişkin talep 4982 sayılı Bilgi Edinme Hakkı Kanunu'nun 7. maddesi "Kurum ve kuruluşlar, ayrı veya özel bir çalışma, araştırma, inceleme ya da analiz neticesinde oluşturulacak türden bir bilgi veya belge için yapılacak başvurulara olumsuz cevap verebilirler" amir hükmü kapsamında özel bir çalışma gerektirdiğinden yerine getirilememiştir.

[141] Bünyesinde hayvan hakları komisyonu veya merkezi olan barolardan bazıları şunlardır: İstanbul, İzmir, Ankara, Eskişehir, Diyarbakır, Adana, Bursa, Balıkesir, Kocaeli Malatya Gaziantep, Antalya Tekirdağ, Kütahya, Isparta, Giresun, Aydın, Tokat, Çorum, Kütahya, Sivas, Şanlıurfa, Afyonkarahisar, Hatay, Van, Tabzon, Sakarya, Denizli, Amasya, Hatay, Osmaniye, Kırklareli, Yalova, Karabük ve Edirne Barosu.

3.3. Türkiye'de Hayvanların Hakları Konusunda Sorunlu Alanların Hayvan Etiği Çerçevesinde İncelenmesi

Bu başlık altında Türkiye'de hayvan hakları konusunda dört sorunlu alan incelenmiştir. Bu alanlar hayvan deneyleri, biyomedikal ve biyo-teknolojik araştırmalar; hayvanat bahçeleri, doğal yaşam parkları, akvaryumlar ve su sirkleri; endüstriyel hayvancılık ile refakatçi ve sahipsiz hayvanlar olarak sınıflandırılmıştır.

3.3.1. Hayvan Deneyleri, Biyomedikal ve Biyo-Teknolojik Araştırmalar

Dünya genelinde her yıl 115 milyondan fazla hayvanın laboratuvar deneylerinde kullanıldığı ve bu hayvanlardan 10 milyonun da ciddi acılar çektiği tahmin edilmektedir (Humane Society International, 2024, RSPCA, 2023). Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarla ilgili etik sorunlar, hayvanların bilinçli deneyimlere sahip olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Bu konunun merkezinde, hayvanların acı ve diğer olumsuz veya sıkıntılı zihinsel durumları deneyimleyebildikleri inancı yer almaktadır.

Hayvan deneylerine yönelik tutum Antik dönemde Hipokrat, Aristoteles, İskenderiyeli anatomistler ile insan ile hayvan vücudunun iç işleyişini öğrenmek için diseksiyon ve viviseksiyonu yöntem olarak ortaya koyan Romalı hekim Galen Claudio (129-200) ile gelişmeye başlamıştır (Guerrini, 2003: 2; Meli, 2013: 201).[142] Orta Çağ'da tıp biliminin gerilemesinin ve Rönesans döneminde yeniden doğuşunun ardından 18. yüzyıldan itibaren hayvanların insan tıbbı çalışmalarına gerçekçi bir şekilde katkıda

[142] Hayvan deneyleri 16. yüzyıldan itibaren artış göstermiştir. Hayvan deneylerinin felsefi arka planı (birinci bölümde açıklandığı üzere) hayvanlara bakışın temel olarak insan üstünlüğüne dayanmasından kaynaklanmıştır. Dönem özelinde düşünüldüğünde de Hristiyanlığın kâhyalık kavramı temelinde insan yararı için hayvanların çektiği acıların doğa felsefesi yoluyla Tanrı'nın yüceltilmesi için meşru bir amaç uğruna olduğuna inanılmasından ve Kartezyen düşünüşün etkisiyle hayvanların acı çekmeyen ruhsuz makineler olarak görülmesinden kaynaklanmıştır (Guerrini, 1989: 407). Hayvan deneylerinin bilimsel gerekçesi ise viviseksiyonu yakından incelemek, anatomiyi bedenin kendisinden öğrenmeye yönelik uzun vadeli ve yaygın bir ilgiyi ortaya koymaktadır (Shotwell, 2013: 172). Bu dönemde insan üzerinde canlı deney yapılmasına izin verilmediğinden insan denekler üzerinde sonuçlara varmak için hayvanlar üzerinden genelleme yapılıyordu. Bu nedenle 16. yüzyılın çoğu anatomisti için viviseksiyon, canlı ve ölü bedenler arasındaki farklara ilişkin kaygılarla yakından ilişkili olmuştur. Ayrıca bedenin nasıl çalıştığını incelemek amacıyla vücudun parçalarının işlevini incelemek, kalp-damar sistemleri ile kan dolaşımını anlamak ve potansiyel tıbbi faydalar gibi nedenlere de dayanmıştır (Shotwell, 2013: 195; Meli, 2013: 201).

bulunabileceği fikri giderek daha fazla kabul görmeye başlamıştır (Vitale ve Pollo, 2007: 714). 19. yüzyılın sonlarına doğru hayvanları içeren deneylerin sayısı ve deneylerde kullanılan hayvan türlerinin çeşitliliği katlanarak artmıştır (Vitale ve Pollo, 2007: 714).[143] 20. yüzyılın başlarında hayvan deneylerine yönelik eleştiriler özellikle 1930'lardan sonra ilaç çağının başlamasıyla azalmıştır. 1970'lerden sonra hayvan deneylerine muhalefet dramatik biçimde tekrar canlanmış ve hayvan hakları hareketinin başlıca ilgi nesnesi haline gelmiştir (Whorton, 2004: 167). İkinci Dünya Savaşı sonrası yıllarda, tıbbi araştırmaların devletler tarafından finanse edilmesindeki olağanüstü artış, laboratuvarda kullanılan hayvan sayısını belirgin şekilde artırmıştır. 20. yüzyıl boyunca deneylerde kullanılan hayvan sayısı artışına ek olarak hayvan deneylerinin kapsamı fizyoloji ve farmakoloji gibi geleneksel alanların ötesine geçerek psikoloji, ilaç ürünlerinin standardizasyonu, kozmetik ve diğer tüketici ürünlerinin toksisite testleri gibi çeşitli alanlara yayılmıştır (Whorton, 2004: 167, 169). Bu süreçte "laboratuvar hayvanı", tıbbi ilerlemenin ve modern uygarlığın evrensel bir aracı ve sembolü haline gelirken artan tepkilere karşı hayvan deneylerinin etiği de ciddi felsefi analizlerin konusu olmaya başlamıştır. Böylece alternatif kavramı ilk kez 1959 yılında İngiltere'de Russell ve Burch tarafından oluşturulmuştur. Alternatif arayışına rehberlik eden ilkeleri düzenleyen "3R" kuralı, prosedürde kullanılan hayvan sayısının azaltılması, koşulların iyileştirilmesi ve canlı hayvanların hayvan dışı yöntemlerle değiştirilmesi olarak belirlenmiştir.[144] Bununla birlikte 3R ilkeleri, hayvanların çıkarlarını insan çıkarlarına tabi kılan ve hayvanları, insani amaçları tatmin etmek için araç olarak kullanmanın ahlakiliğini sorgulamayan insanmerkezli etik yaklaşıma sahiptir. Bu kural, hayvan deneylerinin temel etik sorunlarından kaçınmayı ve hayvanların kullanımına yönelik reformist bir yaklaşımın

[143] Nitekim kedi ve köpeklerin yanı sıra fareler, sıçanlar ve daha sonra farklı kuş türleri, amfibiler, sürüngenler ve balıklar da araştırma laboratuvarlarında kullanılır olmuştur (Vitale ve Pollo, 2007: 714). Bu sürecin bir harekete dönüşmesi "2.2 Tarihsel Süreçte Hayvan Hakları Hareketinin Ortaya Çıkışı" başlığında açıklanmıştır.

[144] İlk olarak 1995 yılında bahsedilmesine rağmen özellikle 2000'lerden itibaren 3R kuralına sorumluluk (İng. responsibility) ilkesini ifade eden dördüncü bir "R" eklenmiştir (Franco ve Olsson 2014: 50).

temellendirilebileceği bir çerçeve sunmaktadır (Curzer, Perry, Wallace ve Perry, 2015; Franco, 2013).[145]

Hayvanlar üzerinde araştırma yapılmasına yönelik eleştiriler iki kutup arasında yer almaktadır (Carbone, 2007: 1260). Birinci grup eleştiriler, hayvanların insan sağlığı ve biyolojisi için model oluşturamayacak kadar insanlardan farklı olduğu üzerine odaklanmıştır.[146] İkinci grup eleştiriler ise etik gerekçelerden kaynaklanmıştır.[147] Bu eleştiriler, temel olarak hayvanlar üzerinde çalışmanın gerekli veya geçerli olup veya olmamasına bakılmaksızın, sadece insan yararı için duyarlı hayvanlara acı çektirmenin yanlış olması üzerine temellenmekte ve bilinç, duyarlılık veya acı hissetme yeteneği gibi insanlar ve hayvanların paylaştığı özelliklere odaklanmaktadır. Bu iki argüman çoğunlukla birlikte kullanılmaktadır. Tartışmanın diğer tarafında yer alan ve hayvan araştırmalarını savunanlar ise bilim insanlarının laboratuvarda acı ve sıkıntıyı sınırlandırmak için ellerinden geleni yapmaya dikkat ettikleri sürece, hayvanların araştırmalarda kullanılmasının kabul edilebilir olduğunu iddia etme eğilimindedir (Carbone, 2007: 1260).[148]

Laboratuvar hayvanı teriminin sosyal inşasına bakıldığında, günümüzdeki anlamıyla laboratuvar hayvanı kategorisinin ve araştırma amaçlı hayvan yetiştiren şirketlerin, 21. yüzyılın ortalarına kadar mevcut olmadığı görülmektedir (DeMello,

---

[145] Mevzuatta "deney hayvanı" ifadesi kullanıldığı için bu çalışmada bazı yerlerde aynı ifade kullanılmış olmakla birlikte böyle bir hayvan kategorisinin etik bulunmadığı belirtilmelidir. "Deney veya laboratuvar hayvanı" ifadesi, deneylerde kullanılan hayvanları acı ve ıstırap çekme kapasitesinden bağımsız varlıklar olarak ele alan bir bakış açısı önermektedir. Ayrıca bu ifade hayvanların sadece deneyler için var olmasının normal veya kabul edilebilir olduğu ve araştırma amacıyla kullanılmalarının etik sonuçlarını dikkate almak için ahlaki bir yükümlülük bulunmadığı düşüncesini ima etmektedir.

[146] Bu eleştiriler hayvanlar üzerinde yapılan çalışmaların sadece yararsız değil aynı zamanda yanıltıcı olduğu yönündeki bilimsel iddialardan hareket etmektedir. Eleştirmenler hayvan çalışmalarından elde edilen bilgilerin nadiren insanlar için geçerli olduğunu ve bu bilgilerin ne zaman geçerli olup ne zaman olmayacağını söylemenin zor olduğunu ileri sürmektedir (Carbone, 2007: 1260).

[147] Bu çalışmanın ikinci bölümünde incelenen hayvan etiği teorilerinin bu konuya bakışı her bir teorinin içerisinde değerlendirilmiştir.

[148] Hayvanlar üzerinde araştırma ve deney yapmayı savunan bu grup içerisinde, hayvanların acı hissedebileceğini kabul edenler bulunmakla birlikte, onların insanlarla ahlaki bir düzeye yerleştirilebilecek kadar bilinç ve öz farkındalığa sahip olmadığını savunanlar da vardır. Aynı zamanda, insanların hayvanlara karşı hiçbir görevi olmadığını ve hayvanların, araştırmayı yapmaya değer kılacak kadar insanlara benzeseler de onlara zarar verme konusunda endişe yaratmayacak kadar benzemedikleri görüşü gibi aşırı yaklaşımlar da yer almaktadır (Carbone, 2007: 1260).

2021). İlerleyen süreç boyunca laboratuvardaki hayvanlar, biyolojik canlılar olmaktan çıkıp, insan kullanımına yönelik deney nesneleri veya araçları haline getirilmiştir. DeMello (2021) ve Shapiro (1998), bu hayvanların nesneleştirilmesi veya araçsallaştırılmasının, onların "hayvanlıklarından", "bireyselliklerinden, "kişiliklerinden" ve "türsel özelliklerinden" arındırılması yoluyla gerçekleştirildiğini belirtmektedir. Hayvanlara yapılanların meşrulaştırılması için ilk olarak bu hayvanların "hayvanlıktan çıkarıldığı" ve birer araştırma "modelleri" haline getirildiği belirtilmektedir. Ardından bu hayvanların "bireysellikten arındırılması" süreci, her yıl öldürülen çok sayıda hayvanın yüzsüz, değiştirilebilir ve isimsiz grupların basit birer üyesi haline getirilmesine neden olmaktadır (Shapiro, 1998: 73-75, 78, 80; DeMello, 2021: 215-216). Laboratuvardaki hayvanların isimleri yerine numaralarının bulunmasının bir gösterge olması gibi bilimsel raporlarda kullanılan retorik de bu bireyselleştirmeyi desteklemektedir (Shapiro, 1998: 73; DeMello, 2021: 216). Araştırmacılar hayvanın ne yaptığından ziyade hayvana ne yapıldığını anlatmakta, hayvanların eylemlerini bilimsel terimlerle ifade etmekte ve öldürülen yerine "kurban edilen" gibi ifadeler kullanarak durumu açıklamaktadır. Böylece hayvanlar tarafından gerçekleştirilen müteakip "eylem", araştırmacının çevreyi ve hayvanı manipüle etme eyleminin bir etkisine indirgenerek ve laboratuvardaki hayvan bir fail veya özerk bir varlık olmaktan çıkarılarak, deneysel manipülasyonun bir ürünü haline getirilmektedir (Shapiro, 1998: 74). Bununla birlikte laboratuvar hayvanının bir hayvan olarak inşası, deneysel prosedürle sınırlı olmayan daha kapsamlı bir programdır. Seçici yetiştirme ve genetik mühendisliğiyle başlayarak belirli barınma koşullarının sağlanmasıyla devam süreç, hayvanların türe özgü davranışlarının ortadan kaldırılmasını etkiler. Böylece hayvanlar türsüzleştirilir veya türsel özelliklerinden arındırılarak artık kendi türlerini değil insan türünü temsil eder hale getirilirler (Shapiro, 1998: 76). Hayvanlar belirli psikolojik ve/veya fizyolojik süreçlerin modellenmesi yoluyla insan analoglarına

dönüştürülür ve insan simülakrı haline getirilirler (Shapiro, 2002: 21; DeMello, 2021: 216).

Hayvanların bilimsel araştırmalarda kullanımına yönelik sürecin kısa analizin ardından Türkiye'de deneylerde hayvan kullanımını düzenleyen kısıtlama ve denetim sistemine ilişkin düşüncelerin ilk kez 1989'da gündeme getirildiği ancak 2004 yılı öncesine kadar hayvan deneylerinin kurallı biçimde düzenlenmediği görülmektedir (Altuğ, 2009: 67).[149] Mevzuatta hayvan deneylerine yönelik ilk önemli düzenleme 2004 yılında yapılmıştır. 2004 yılı öncesinde daha çok tıp etiği alanında klinik araştırmalarda ve veteriner hekimliği ile ilgili düzenlemelerde hayvanlara yer verilmiş ve hayvan deneylerinin uygulanmasına yönelik kurallar daha çok fakültelerin kendi düzenlemelerine bırakılmıştır. 2004 öncesi hayvan deneylerine dair düzenlemeler içeren mevzuat arasında Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi (1960),[150] Helsinki Bi1dirgesi (1964)[151], İlaç Araştırmaları Yönetmeliği (1993),[152] Veteriner Hekimliği Deontoloji Yönetmeliği

[149] 1932 yılında Himaye-i Hayvanat Cemiyeti, Batılı ülkelerde yaşanan gelişmelerin etkisiyle hayvanlar üzerinde yapılan deneyler konusunu kısa süreli olarak gündemine almıştır (Pinguet, 2009: 108). Cemiyet'in 1932 yılında faydacı etikten ilham alarak hazırladığı "Hayvanları Nasıl Koruyabiliriz" adlı yasa taslağında, hayvanların anestezi altında olmak kaydıyla deneylere tabi tutulabileceği belirtilmiştir (Gündoğdu, 2010: 376).

[150] 1960 yılında 10436 sayılı RG'de yayımlanan Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi'nin 11. maddesinde, hayvanlar üzerinde kâfi derece denenmiş bir tedavi usulünün insana uygulanabileceği düzenlenmiştir.

[151] "Dünya Tabipleri Birliği Helsinki Bildirgesi: İnsanlar Üzerinde Yapılan Tıbbi Araştırmalarla İlgili Etik İlkeleri" adlı bildirge, 1964 yılında Dünya Tabipler Birliği Genel Kurulunda kabul edilmiştir. Bildirge'nin 21. maddesinde, insanlar üzerinde yapılacak tıbbi araştırmaların "*ilişkili ise hayvan deneylerine dayanması"* ve "*araştırmada kullanılan hayvanların iyilik halinin sağlanmasına özen gösterilmesi*" gerektiği belirtilmiştir (Türk Tabipler Birliği, 2013).

[152] İlaç Araştırmaları Hakkında Yönetmelik, 1993 yılında 21480 sayılı RG'de yayımlanmıştır. Yönetmelik'in 7. maddesinde, hayvanların deneylerde kullanılmasına ilişkin "*Klinik öncesi araştırmaların uygun deney hayvanlarında ve uygun metotlarla yapılmış olması*" ifadesi yer almıştır. Bu Yönetmelik ile ilaç araştırmalarında "bakanlıkça teşkil edilecek etik kurul" ve "yerel etik" kurul tanımlanmış ancak bu düzenleme insanları korumaya yönelik şekillendirilmiştir.

(1994)i[153] ve çeşitli etik kurullar ve bunların yönergeleri[154] ile Veteriner Hekimlik Meslek Kuralları sayılmaktadır (Yaşar ve Yerlikaya, 2004: 44).

Türkiye'de 2000'li yıllar ile başlayan süreçte deney hayvanlarına yönelik düzenlemeler hem iç hukukta gereklilik duyulması hem de AB tarafından çıkarılan direktiflerin mevzuata uyum amacıyla düzenlemesi nedeniyle başlamıştır. AB'nin hayvan deneylerine yönelik 1986 yılında çıkarılan 86/609/EC sayılı Konsey Direktifi doğrultusunda 2004 ve 2006 yılında yönetmelikler çıkarılmıştır. Ardından bahsedilen AB Direktifi'nin 2010 yılında güncellenmesiyle Türk mevzuatında da durum 2011 ve 2014 yıllarında çıkarılan yönetmelikler ile uyumlulaştırılmıştır. İlgili yönetmeliklerin dayanağı olan 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nun 9. maddesi, "*Hayvanlar, bilimsel olmayan teşhis, tedavi ve deneylerde kullanılamazlar*" diyerek tıbbî ve bilimsel deneylerin uygulanması amacıyla etik kurullar oluşturulacağını ve düzenlemelerin Tarım ve Köyişleri Bakanlığı tarafından çıkarılacak yönetmelikle belirleneceğini ifade etmiştir. Bunun üzerine 2004 yılında Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Deney Hayvanlarının Korunması, Deney Hayvanlarının Üretim Yerleri ile Deney Yapacak Olan Laboratuvarların Kuruluş, Çalışma, Denetleme, Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik çıkarılmıştır. Böylece Türkiye'de hayvan deneylerine dair düzenlemeler başlamıştır. Sonrasında 5199 sayılı Kanun kapsamında yayımlanan Hayvan Deneyleri Etik

[153] 9 Temmuz 1994'de 21985 sayılı RG'de yayımlanan Veteriner Hekimliği Deontoloji Yönetmeliği'nin 17. Maddesinde, "*Veteriner hekim herhangi bir hayvan türü üzerinde yapacağı deneysel amaçlı uygulamalarda ulusal ve uluslararası etik kurallara uymak zorundadır. Bu kurallar Bakanlık merkezinde oluşturulan etik kurul ile araştırma yapacak kurum ve o kuruluşlarda oluşturulan yerel etik kurullar aracılığı ile denetlenir. Bu çerçevede yapılacak tüm araştırmalar için etik kurulun onayı aranır*" denilerek etik kurullar denetim ve karar organı olarak tasarlanmış (Dinçer ve Menteş: 1994: 148) ve veteriner hekimlerin hayvanlar üzerinde yapacakları uygulamalarda hem ulusal hem de uluslararası etik kurallara uyma zorunluğunu getirilmiştir.

[154] Türkiye'de ilk defa 1986 yılında hayvan deneylerini denetleme amaçlı etik veya bilimsel kurullar Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesinde ardından da aynı yıl Gülhane Askeri Tıp Akademisinde kurulmuştur (Yiğit, Sinmez ve Aslım, 2015: 886). 1990'lardan sonra üniversitelerin etik kurulları yavaş yavaş oluşturulmaya başlanmıştır. Bu kurullar yönergeler oluşturarak hayvan deneylerine daha disiplinli yaklaşmıştır (Uzel, 1994: 78). 1996'da Marmara Üniversitesi Tıp Fakültesi Deney Hayvanı Etik Kurulu, 1998'de Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Etik Kurulu ve 1999'da GATA Hayvan Deneyleri Etik Kurulu kurulmuştur (Yiğit, Sinmez ve Aslım, 2015: 886). Bu üç üniversitede kurulan deney hayvanı etik kurulları ile hayvanların denek olarak kullanıldığı araştırmaların etik açıdan incelenmesi ile hayvanların korunmasına dair sürecin farklılaştığı belirtilmektedir (Yaşar ve Yerlikaya, 2004: 44).

Kurullarının Çalışma Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik 6.7.2006 tarihinde yürürlüğe girmiştir.[155] Bu Yönetmelik ile Türkiye'de ilk defa, merkezi etik kurul olan Hayvan Deneyleri Merkezi Etik Kurulu (HADMEK) kurulmuştur.

2004 yılında çıkarılan Yönetmelik'in yerini, 2011 yılında Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı tarafından yayımlanan Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar için Kullanılan Hayvanların Refah ve Korunmasına Dair Yönetmelik almıştır (Bundan sonra 2011 yılında çıkarılan Yönetmelik diye kullanılacaktır). Son olarak 2006 yılında çıkarılan Yönetmelik, 2014'te Orman ve Su İşleri Bakanlığının yayımladığı Hayvan Deneyleri Etik Kurullarının Çalışma Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik (Bundan sonra 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik diye kullanılacaktır) ile güncellenmiştir. 2011 ve 2014 yıllarında çıkarılan bu Yönetmelikler AB'ye uyum süreci çerçevesinde gerçekleşerek AB'nin 2010/63/EC sayılı Avrupa Birliği Direktifine paralel olarak hazırlanmış hatta çok sayıda kısım birebir tercüme edilerek alınmıştır. Bu bakımdan Türkiye'nin hayvan deneylerine dair mevzuatı, AB'nin güncel mevzuatı ile uyum içindedir ve birçok Avrupa ülkesindeki standartların gerisinde değildir. Ancak, AB'nin bahsedilen bu direktif doğrultusunda oluşan düzenlemeleri, AB'nin diğer ülkelerle rekabetini korumak adına oluşturulmuştur ve üye ülkeler için minimum düzey sağlamaktadır. Bu nedenle AB'nin hayvan kullanılan deney uygulamalarına yöneltilen eleştiriler temel olarak Türkiye için de geçerlidir. Bu iki Yönetmelik ile deney hayvanlarının yetiştirilmesi, beslenmesi, barındırılması ve bakımı, hayvan besleyen, tedarik eden ve kullanan işletmelerin tescili, çalışan personelin özellikleri, hangi tür hayvanların yetiştirileceği, riayet etmesi gereken kurallar, deney

[155] 2006 yılındaki bu Yönetmelik hayvan deneylerine dair düzenlemelerde önemli bir dönüm noktası olmuştur çünkü öncesinde etik standart ve düzenlemelere uymadığı için gelişmiş ülkelerde yapılamayan bazı araştırmaların Türkiye'nin de içinde bulunduğu gelişmekte olan ülkelerde gerçekleştirilebildiği belirtilmektedir (Genç, 2008: 62).

prosedürleri, etik kurulların kurulması, denetimlerin yapılması ve deney sonrası hayvanların durumu gibi tüm süreçler detaylı bir şekilde belirlenmiştir.[156]

Bahsedilen mevzuatın incelemesine geçmeden önce hayvanların deneyde kullanılmasına dair mevzuatın nasıl bir sistem öngördüğünden bahsedilmesi gerekmektedir. Güncel mevzuata göre hayvanlar üzerinde çalışma yapmak veya bu hayvanları üretmek isteyen resmi, özel kurum ve kuruluşlar ile yüksek öğretim kurumları Tarım ve Orman Bakanlığından (TOB) çalışma izni almak zorundadır (2014 Yönetmelik'i, m.8). Bu izinler 10 yıllığına verilmektedir (2011 Yönetmelik'i, m.12/6). İzinler; tedarik, üretim veya deneyde hayvan kullanma olarak üç seçenekten herhangi bir tanesi üzerine alınabileceği gibi hepsi için de alınabilmektedir. Bu izinler, tüm hayvan türlerini kapsamayıp üzerinde deney yapılacak spesifik türler için başvurulmasını gerektirmektedir. Deney veya üretim yapacak bu kurum veya kuruluşlar sadece izin aldıkları türler üzerinde çalışma hakkına sahip olmaktadır. Çalışma iznine sahip deney hayvanı ünitesi bulunan bu kurum ve kuruluşlar kendi bünyeleri içerisinde deneylerin yapılmasına izin verecek olan etik kurulunu (Hayvan Deneyleri Yerel Etik Kurulu-HADYEK) oluşturmalı ve kendi çalışma usul ve esaslarını belirleyen yönergesini hazırlamalıdır. HADYEK'ler, HADMEK tarafından yönergesi onaylandıktan sonra faaliyetine başlamaktadır. TOB'a bağlı olarak çalışan HADMEK, ülke çapında deney hayvanlarının kullanılması ve üretilmesiyle ilgili denetimi yapmaya yetkili ve tüm yerel etik kurulları denetleyen, yönergelerini onaylayan en yetkili mercidir.[157] Türkiye'de

[156] Bu başlık altında incelenecek bu üç hukuki düzenleme dışında mevzuatımızda hayvanlar üzerinde yapılan deneylerle ilgili maddeler içeren başka tüzel düzenlemeler olduğu da belirtilmelidir. Bunlardan bazıları şunlardır:
- 5996 sayılı Veteriner Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanunu,
- 5977 sayılı Biyogüvenlik Kanunu,
- Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlarla Kullanılan Hayvanların Refah ve Korunmasına Dair Kılavuz,
- Deney Hayvanları Kullanım Sertifikası Eğitim Programına Dair Genelge
- Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Sucul Omurgalı Canlıların Refah ve Korunmasına Dair Yönetmelik

[157] Türkiye'de deneysel, bilimsel ve eğitsel amaçlar için sucul omurgalı canlıların kullanımına dair düzenlemeler, 2019 yılında 30751 sayılı RG'de yayımlanan Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Sucul Omurgalı Canlıların Refah ve Korunmasına Dair Yönetmelik ile düzenlenmiştir. Bu bakımdan deneylerde kullanılacak sucul omurgalı canlıların korunmasına dair düzenlemelerin oldukça yeni

Kasım 2023 yılı verilerine göre toplam 127 adet HADYEK mevcuttur (TOB, 2023a). Türkiye'de bilimsel amaçlarla kullanılan hayvan sayısı sadece 2020 yılında 209.212'dir (HADMEK, 2021: 13). 2010 ve 2020 yılları arasında deneylerde kullanılan toplam hayvan sayısı yaklaşık 2,8 milyon olmuştur. Bu durumun yıllara dağılımı Tablo 3'ten görülebilir.

Tablo 3. 2010- 2020 Yılları Arasında Deney Hayvanı Kullanım Sayısı (Bin)

Yıl	Kullanılan Toplam Hayvan Sayısı	Yıl	Kullanılan Toplam Hayvan Sayısı
2010	270.307	2016	451.914
2011	201.606	2017	265.109
2012	173.152	2018	236.297
2013	167.634	2019	213.641
2014	213.366	2020	209.212
2015	386.745		Toplam: 2.788,883

Kaynak: HADMEK, 2015, 2017, 2018, 2021.

2011 ve 2014 yıllarında çıkarılan yönetmeliklerin dayanağı 5199 sayılı HHK'dır. 5199 sayılı Kanun'un 9. maddesinin ilk cümlesinde, "*Hayvanlar, bilimsel olmayan teşhis, tedavi ve deneylerde kullanılamazlar*" denilmiştir. Bu ifade ile hayvanlara uygulanacak her türlü teşhis, tedavi ve deneylerin izninin sadece bilimsel gerekçe ve uygulamalarla yapılması şart koşulmuştur. Kanun, "*Başkaca bir seçenek olmaması halinde, hayvanlar bilimsel çalışmalarda deney hayvanı olarak kullanılabilir*" diyerek etik ilkeler çerçevesinde hayvanlar üzerinde deney yapılmasına izin vermiştir. Bu deneylerin uygulanması sırasında geçen süreçte ve deneyin yapılması sırasında hayvanların uygun

yapıldığı görülmektedir. Ayrıca Türkiye'de sucul omurgasız hayvanların deneylerde kullanılmasına yönelik bir düzenlemenin de bulunmadığı tespit edilmiştir. Yönetmelik'in 31. maddesinde, sucul omurgalı canlıların deneylerde kullanılmasına izin veren HADMEK benzeri merkezi etik kurul, Sucul Omurgalı Canlı Deneyleri Merkezi Etik Kurulu (SOCMEK) olarak ve HADYEK'e benzer yerel etik kurulları ise Sucul Omurgalı Canlı Deneyleri Yerel Etik Kurulu (SOCYEK) olarak oluşturmuştur. Bu Yönetmelik de 35. maddesinde belirtildiği üzere "*Bilimsel Amaçlarla Kullanılan Hayvanların Korunmasına Dair 22/10/2010 tarihli ve 2010/63/AB sayılı Avrupa Parlamentosu ve Konsey Direktifi" dikkate alınarak Avrupa Birliği mevzuatına uyum çerçevesinde*" hazırlanmıştır. Bu Yönetmelik incelendiğinde bu bölümde açıklanan HADMEK ve HADYEK'lere yapılan eleştirilerin çoğunun SOCMEK ve SOCYEK'ler için geçerli olduğu tespit edilmiştir ancak kapsam kısıtlaması nedeniyle detaylı biçimde ele alınmamıştır.

biçimde bakılması ve barındırılmasının esas olduğu bildirilmiştir (m. 9). Kanun, deneyin yapılması ve projenin uygulanması süresince hayvana yönelik refah temeli bir koruma getirmiştir. 5199 sayılı Kanun 3. maddesinin l. bendinde deney, "*Herhangi bir hayvanın acı, eziyet, üzüntü veya uzun süreli hasara neden olacak deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması*" ve m bendinde deney hayvanı, "*Deneyde kullanılan ya da kullanılacak olan hayvan*" olarak tanımlamıştır. Bu Kanun'daki deneylerde kullanılan hayvan tanımının bu kadar geniş kapsamlı ele alınması neredeyse her türlü hayvanın deneylerde kullanılabileceğine dair muğlak bir ifade gibi görünmektedir. 5199 sayılı Kanun'un kullandığı "deney hayvanı" tanımı 2011 ve 2014 yılı yönetmeliklerinde daha detaylı düzenlenmiştir. 2011 yılında çıkarılan Yönetmelik, kapsamında olan deney için kullanılabilecek hayvanları, insan-dışı canlı omurgalılar, bağımsız beslenen larva formları, fötal evrenin belirli bir dönemini geçmiş fetüsler ve canlı kafadanbacaklılar olarak tanımlamıştır (m. 2/c ve ç). 5199'un her türlü hayvanı kapsayıp omurgalı ve omurgasız ayrımı yapmaması gibi 2011 yılı Yönetmelik'i de hayvanları omurgalı omurgasız olarak ayırmamıştır. 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik ise 3. maddesinin d fıkrasında deney hayvanını; "*Prosedürlerde kullanılan, serbest yaşayan veya çoğalan larva biçimleri, canlı kafadanbacaklılar ve normal fetal gelişimlerinin son üçte birlik döneminden itibaren memeliler dahil, insan olmayan herhangi bir omurgalı canlıyı*" kapsar biçimde tanımlamıştır. Bu üç hukuki metin birlikte değerlendirildiğinde, Türkiye'de omurgasız hayvanlardan gelişmiş memeli hayvanlara kadar birçok hayvan türünün deney hayvanı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu tanımlamalardan hayvanların duyarlı, içsel veya özsel bir değere dayalı hayvan olarak tanımlanmadıkları da görülmektedir

Mevzuata göre bir genel veya özel istisna olmadıkça deneylerde kullanılacak türlerin ve deneyde kullanılacak tüm hayvanların kayıtlı yasal deney hayvanı üreticisi ve tedarikçilerinden alınmış olması gerekmektedir (2011 Yönetmelik'i, m. 14). Oysa

yönetmeliklerde belirtilen istisnai durumlarda bazı hayvanlar tedarikçi yerine doğal ortamlardan yakalanarak alınabilmekte ve mevzuatta üzerinde deney yapılmasına izin verilmeyen bazı hayvanlar istisnai durumlarda deneylerde kullanılabilmektedir. İstisnai durumlarda kullanılabilecek istisnai hayvanlar şunlardır:

- Kedi, köpek gibi evcil türlerin sokakta başıboş olanları,
- Ulusal mevzuat ve uluslararası sözleşmeler çerçevesinde nesli tehlike altında olan ve korunan türler ile CITES Sözleşmesinin Ek-1 Listesindeki türler,
- Nesli tehlike altında olan ve korunan insan-dışı primatlar,
- Doğadan alınan hayvanlar (yaban hayvanlar),

Bu istisnalar arasından yaban hayvanların durumuna bakacak olursak 5199 sayılı Kanun'un 4. maddesinin f bendinde; "*Yabani hayvanların yaşama ortamlarından koparılmaması, doğada serbestçe yaşayan bir hayvanın yakalanıp özgürlükten yoksun bırakılmaması esastır*" dediğini görürüz. 2011 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 17. maddesinde de "*Prosedürlerde doğal yaşamdan alınan hayvanlar kullanılamaz*" denmektedir; ancak aynı maddenin 2. fıkrasında "*Prosedürün amacının prosedürlerde kullanılmak üzere yetiştirilen bir hayvan kullanılarak gerçekleştirilemeyeceğine dair bir bilimsel gerekçe olması, doğadan alınacak hayvanın su ürünleri kapsamında olması halinde Bakanlığımızdan, diğer hayvan türleri için ise Orman ve Su İşleri Bakanlığından izin alınması kaydıyla birinci fıkraya yerel etik kurullarca istisna getirilebilir*." denmektedir. 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'te ise 11(f). maddede, "*Doğadan alınmış yaban hayvanı üzerinde yapılacak deney bir bilimsel gerekçeyle; ancak diğer hayvanların deneyin amacı bakımından yeterli olmaması halinde onaylanır. Bu konuda yapılan çalışmalarda HADYEK onayından sonra Genel Müdürlükten izin alınır*." dediğini görürüz. Oysa 2004 yılında çıkarılan Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Deney Hayvanlarının Korunması, Deney Hayvanlarının Üretim Yerleri ile Deney Yapacak Olan Laboratuvarların Kuruluş, Çalışma, Denetleme, Usul ve Esaslarına Dair

Yönetmelik'te yaban hayvanı kullanımına dair bir madde bulunmamaktadır. Yaban hayvanı kullanımına dair düzenleme 2006 yılında çıkarılan Hayvan Deneyleri Etik Kurullarının Çalışma Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik'te bulunmaktadır. Daha sonra 2011 yılındaki yönetmelik bu durumu daha detaylı düzenlemiştir. Bu nedenle özellikle 2011 yılı Yönetmelik'i yaban hayvanların deneylerde kullanımının önünün açılmasına imkân sağlamıştır.

5199 sayılı HKK'nın 4. maddesinin e bendinde, "*Nesli yok olma tehlikesi altında bulunan tür ve bunların yaşama ortamlarının korunması esastır*" denilmiştir. Ancak, yaban hayvanlarında olduğu gibi ulusal mevzuat ve uluslararası sözleşmeler çerçevesinde nesli tehlike altında olan ve korunan türler ile CITES Sözleşmesinin Ek-1 Listesindeki türlerin deneylerde kullanılmasına istisnai durumlarda izin verilmektedir. Bu durum 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 11(e). maddesinde iki şarta bağlanmıştır. Birinci şart, (1) "*Translasyonel veya uygulamalı araştırmalardan insan, hayvan veya bitkilerdeki hastalık, sağlık bozuklukları ve diğer anormalliklerin önlenmesi, tanı, tedavisi veya bunlardan kaçınma*" ile (2) "*belirtilen amaçlardan herhangi biri için, ilaçlar, gıda hammaddeleri, yem hammaddeleri, başka maddeler ve ürünlerin kalite, etkinlik ve güvenilirliklerinin geliştirilmesi, üretilmesi ve test edilmesi*" ve (3) "*Türlerin korunması...*" amaçlarından birine sahip olması biçiminde sayılmıştır. İkinci şart ise "*prosedürün amacının söz konusu türlerin dışındaki türler ile gerçekleştirilemeyeceğine dair bilimsel bir gerekçe mevcut*" olması durumudur. Mevzuat bu koşulları sağlayan prosedürlerde nesli tehlike altında türlerin kullanılmasına izin vermektedir. Yaban hayvanlarında olduğu gibi doğadan alınan bu hayvanlar da sağlık koşulları izin veriyor ise doğal ortamına geri bırakabilir.

Nesli tehlike altında olan ve korunan insan-dışı primatlar da istisna durumlarda prosedürün amacının insan dışı primatlar dışında bir tür kullanılarak gerçekleştirilemeyeceğine dair bilimsel bir gerekçenin mevcut olduğu durumlarda

kullanılabilmektedir. Bu istisnai durumlar 2011 yılında çıkarılan yönetmeliğin 16. maddesinde düzenlenmiştir. 16. madde, prosedürlerin amacını sayan 13. maddeye yönlendirerek bu maddede ilgili bentlerde sayılan amaçların dışında kalanları kapsamaktadır: İnsan dışı primatlar "*e) İnsan ya da hayvanların sağlık veya refahı için doğal çevrenin korunmasında, g) Mesleki becerilerin elde edilmesi, sürdürülmesi veya geliştirilmesi için yükseköğretim veya eğitimde ve ğ) Adli tıp araştırmalarında*" kullanılamayacakları açık olmakla birlikte istisnayı kapsayan diğer durumların veya amaçların geniş ve belirsiz olduğu düşünülmektedir.[158]

2011 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 18. maddesi, prosedürlerde kullanılmak üzere üretilen hayvanlar "*Kedi, köpek ve benzeri evcil türlerden başıboş ve yırtıcı olanları prosedürlerde kullanılamaz*" demektedir. Benzer şekilde 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 11. maddesi de "*Kedi, köpek gibi evcil türlerin sokakta başıboş olanları, deneylerde kullanılmaz"* demektedir. Bu yasağın devamında her iki yönetmelikte de istisnalar sayılmıştır. 2014 yılı yönetmeliğinin 11. maddesinin c bendinde, "*hayvanların sağlık ve refahı ile ilgili çalışmalara ihtiyaç duyulması, çevre, insan ve hayvan sağlığına karşı ciddi tehlike oluşturması ve çalışmanın amacının sadece başıboş hayvan kullanılarak gerçekleştirilebileceğine dair bilimsel gerekçeler sunulması hallerinde bu hayvanlar deneylerde kullanılabilir*" demektedir.

Güncel durumda TOB'un HADMEK sayfası üzerinden erişilen "Ruhsatlı Kuruluşular/Çalışma İzni Verilen Deney Hayvanı Kuruluşları" tablosunda toplamda 164 kurum veya kuruluş bulunduğu görülürken deney merkezlerinde kedi ve köpek kullanıldığı görülmektedir. Köpek kullanılan üniversiteler Bilkent, Erciyes ve Selçuk

[158] 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik, büyük kuyruksuz maymunların deneylerde kullanılması yasaklanmıştır. Bu yasak önemli bir başarıdır. Büyük maymunlar (Lat. *Hominidae*, şempanzeler, bonobolar, goriller ve orangutanlar) üzerinde deneyi tamamen yasaklayan ülkeler İspanya (2008), Avusturya (2005), İsveç (2003), Hollanda 2002, Yeni Zelanda (2000), Birleşik Krallık (1997)'tır (ProjectR&R, 2023). Bu ülkeler dışında çok istisnai durumlarda da olsa AB gibi deneye izin veren az sayıda ülke bulunmaktadır.

Üniversitesi iken kedi kullanan tek üniversite Selçuk Üniversitesi'dir (TOB, 2024a).[159] Bu düzenleme sokak hayvanlarının deneylerde kullanılmasının önünü açan bir düzenlemedir. Bilimsel olarak geçmişi bilinmeyen bu hayvanlar üzerinde deney yapılması sonucu elde edilecek verinin, bilimsel olarak geçerli olmasının zorluğu ile bu deneylerin tıp biliminden çok kedi ve köpek gibi hayvanların ıslahı için yapıldığı, bunun sonucunda da barınakların deney hayvanı tedarik merkezine döneceğine dair gerekçelerle bu düzenleme eleştirilmiştir (Sözcü Gazetesi, 2019). Deneye Hayır Derneği tarafından 2011 yılında Erciyes Üniversitesi Tıp Fakültesi Beyin ve Sinir Cerrahi Anabilim Dalı'nda yazılan tıpta uzmanlık tezlerinin birinde deney hayvanı olarak Kayseri Büyükşehir Belediyesi Bakımevinden alınan 10 köpeğin kullanıldığını bildirmektedir (DHD, 2020).[160]

5199 sayılı Kanun'da hayvanların korunmasına yönelik doğrudan maddeler bulunan bu hayvanların deneylerde kullanılması ilkelerin istisnalar ile bozulmasıdır. Kanun ile korunan bu hayvanların deneylerde kullanılması durumu, hukuki olmasa da ahlaki veya etik açılardan çelişki barındırmaktadır. Bu sorunun bir diğer nedeni de Kanun'un hayvan refahına dayalı olmasının sonucu gibi gözükmektedir. Siyasi otorite insan amaçları için hayvanların kullanılmasını isterken hayvanları korumayı da bir miktar amaçlamış ve düzenlemiştir. Sorunun temeli hayvanların insan kullanımı amacıyla korunmasına yönelik olan bu Kanun'un hak anlayışına dayalı olmamasıdır. 2019 yılında Meclis Hayvan Hakları Araştırma Komisyonu'ndaki tartışmalardan görüldüğü üzere ilgili STK'lar, Türkiye Barolar Birliği temsilcisi, bazı akademisyenler ve bazı millet

[159] TOB'un veteriner hizmetleri başlığı altında yer alan aynı tabloya bakıldığında daha farklı bir sonuç görülmektedir. Bu tabloda üretim, tedarik ve kullanım açısından toplam 204 kurum veya kuruluş gösterilirken Selçuk Üniversitesi kedi ve köpek, Bilkent Üniversitesi ise sadece köpek üzerinde deney yapan üniversiteler olarak gösterilmiştir (TOB, 2024b).

[160] Barınaklardan evcil hayvan alınmasının önünü açan bu mevzuata rağmen Deneye Hayır Derneği'nin "Deneysiz Belediye Projesi" adıyla geliştirdiği proje kapsamında 2023 yılı itibariyle Türkiye'de Didim, Bursa, Nilüfer ve Bakırköy Belediyesi'nin 'Deneysiz Belediye' statüsünü aldığı bilinmektedir (DHD, 2023). Bu belediyeler meclisinde karar alıp barınaklardan hayvan göndermeyeceklerini taahhüt etmişlerdir.

vekilleri bu konular ile ilgili uygulamadaki sorunlardan bahsetmiş, bu uygulamaların HHK'nın ruhuna aykırı olduğunu veya en azından daha detaylı olarak düzenlenmesini talep etmişlerdir (TBMM, 2019a, 2019b, 2019c). Tutanaklardan görüldüğü üzere, hayvan hakları savunucularının taleplerine yanıt olarak verilen cevaplar, siyasi otorite temsilcileri ve Bakanlık bürokratlarının, düzenlemelerin AB mevzuatına uygun ve güncel olduğunu düşündükleri ve deney hayvanlarına yönelik düzenlemelerin koruyucu olduğuna inandıkları yönündedir (TBMM, 2019a: 30). Konuyu bu çerçevede tartıştıkları ve deneylerin hayvanların yaşam hakkını ihlal ettiği veya hayvanların özünde değerli ve duyarlı varlıklar olarak insan kullanımına araç olmaması gerektiğine dair bir perspektifi benimsemedikleri anlaşılmaktadır (TBMM, 2019a: 30).

Mevzuatımızda deneyler bittikten sonra sağlıklı hayvanların aile yanına veya çiftlik sistemine geri verilmesine dair hükümler bulunmaktadır (2014 Yönetmeliği m. 9/j; (2011 yılı Yönetmeliği, m. 28/1, m. 29). Aile yanına verilebilecek veya çiftlik sistemine iade edilebilecek hayvana verilecek izninde, hayvanların veteriner tarafından sağlıklı olduklarının onaylanması; "*uygulanan prosedürün bir etkisi veya sonucu olarak hayvanın halk sağlığına, diğer hayvanların sağlığına veya çevreye zarar vermeyecek durumda*" olduğunun tespit edilmesi; "*hayvanın sahiplendirme sonrasında da esenliğinin korunması için uygun önlemlerin alınmış olması*" şartlarının sağlanması gereklidir. Deney sonrasında sağlıklı kalan her hayvan aile yanına verilememektedir.[161] Aile yanına verilebilecek hayvanlar; durumları belgelendirilmiş, "*08.10.2011 tarihli ve 28078 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan Ev ve Süs Hayvanlarının Üretim, Satış, Barınma ve Eğitim Yerleri Hakkında Yönetmelik kapsamında izinli kuruluşta üretilmiş, barındırılmış, eğitim verilmiş veya satışı yapılan omurgalı hayvanlar*" olmalıdır. Bu uygulama talimatında evcil hayvanlardan da "pitbull terrier, japanese tosa gibi tehlike arz eden" hayvanlar

[161] Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Hayvanların Refah ve Korunmasına Dair Yönetmeliğin Uygulama Talimatının 13. maddesinde, hayvanların aile yanına verilmesi için gerekli esasları düzenlemiştir.

sahiplendirilme dışında bırakılmıştır (m. 13/d). Mevzuatımızda "tehlike arz eden" olarak etiketlenen bu hayvanlar deneylerde kullanıldığında da bir kez daha esaret içerisinde yaşamlarına devam etmek ve öldürülmek gibi bir durumla karşılaşmaktadır. Bu türler için esaret veya öldürülmenin meşru görülmesi durumu bulunmaktadır. Bu durum ise hukuk aracılığıyla bilimsel olmayan bakış açısının meşrulaştırılması ve yaratılan söylemin de toplumsallaştırılmasıyla insanmerkezci söylemin yeniden üretilmesidir. Mevcut durumda deney sorası sağlıklı hayvanların çoğunlukla yuvalandırılmadığı akıbetlerinin tekrar kullanılmak veya öldürülmekle sınırlı olduğu görülmektedir (Yeşil Gazete, 2020).[162] Oysa bu hayvanlara yönelik olarak mevzuatta da yer alan deney sonunda aile yanına verme programları uygulanmalı ve hayvanları öldürmek bir seçenek olmalıdır. Şartları uygun olan hayvanların aile yanına veya çiftlik sistemine verilmeleri ilgili kurum veya kuruluşlardaki personellerin izin verdiği bir anlayıştan ziyade kurumsal veya hukuki bir taahhüde bağlanmalıdır (DHD, 2021: 7). Bu durum, yuvalandırma yapmak istediklerine yönelik talepleri de olan ilgili sivil toplum kuruluşlarıyla iş birliği ve eş güdüm hâlinde çalışılarak çözülmelidir (TBMM, 2019b: 74-75).

2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'te, geriye dönük değerlendirme başlığı altında m. 17'nin 2. fıkrasında geriye dönük değerlendirme kararı alınması zorunlu projeler "*İnsan dışı primatların kullanıldığı tüm projeler ve uzun süreli ve iyileştirilemeyen şiddetli ağrı, eziyet ve ızdırap içeren prosedürler de dahil "şiddetli" olarak sınıflandırılan prosedürleri içeren projeler*" olarak tanımlanmıştır. Uzun süreli şiddetli acı veren projelere geriye dönük bildirim istenmekte ancak insan dışı primatların kullanılmadığı veya kısa süreli, orta ve düşük şiddetli acı verilen projeler, aynı maddenin 3. fıkrasında "*İkinci fıkra hükümleri dışındaki projeler geriye dönük değerlendirmeden*

[162] Deneye Hayır Derneği, Türkiye'de deneylerde kullanılan hayvanların bugüne kadar yuvalanıp yuvalanmadığına dair yaptığı araştırmada; soru sordukları ve cevap aldıkları kurum veya kuruluşlardan sadece bir kurumun hayvanları aile yanına verme girişiminde bulunduğunu belirtmiştir (Yeşil Gazete, 2020). Diğer bazı kurumların hayvanların türleri dolayısıyla (fare, sıçan, tavşan vb.) yuvalandırmaya uygun olmadıklarının iddia ettiğini, deney sonunda yaşayan hayvanların yeniden üretim için kullanıldığını veya yaşamlarına son verildiğini bildirmiştir (Yeşil Gazete, 2020).

muaf tutulabilir" ifadesiyle geri bildirimden muaf tutulabilmektedir. Bu durum, hayvan refahı etiği veya klasik faydacılık etiği çerçevesinde, hayvanların çıkarlarının daha az değerli görüldüğü ve önemli bir insan çıkarı için hayvanların acı çekmesinin kabul edildiği bir yaklaşımın sonucudur. Ancak, hayvanların gerçekten korunmasını amaçlayan bir düzenleme, ilgili etik kurulların, hangi hayvanlara ne şartlarda ve neden acı çektirildiğini etkin bir şekilde denetlemesini gerektirir. Aynı maddenin 1. fıkrasında da geriye dönük değerlendirmede dikkat edilecek unsurlar, "*a) Projenin amaçlarına ulaşılıp ulaşılamadığı ve b) Kullanılan hayvan türlerinin sayısı, hayvanlara verilen zarar ve prosedürlerin şiddeti c) 3R prensibinin uygulanmasına katkıda bulunabilecek unsurlar*." olarak sıralanmıştır. Bu düzenlemeye getirilebilecek ilk eleştiri, "gerekli görülmesi" durumunun etik, hukuksal ve bilimsel açıdan açıklığa kavuşturulması gerekliliğidir; çünkü kullanılan hayvan sayısına, hayvanlara verilen zararın şiddetine dair geri dönük değerlendirme yapılmamasına gerek görülmesi, acı çektirilen hayvana verilen zararın yeterince önemli görülmediğini düşündürmektedir. İkinci olarak sadece şiddetli acı çekilen projelerden geri bildirim istenmesi, projelerin sonunda elde edilen etik maliyetin tam olarak hesaba katılması konusunda istekli olunmadığını düşündürmektedir. Üçüncü olarak hayvan deneyi yapılan tüm projelerin sonuçlarının ülke çapında bilimsel ve etik olarak değerlendirilmesi yerine sadece şiddetli acı çekilen projelerden geri bildirim istenmesi sadece (şiddetli) acı ve ıstırabın önemli görüldüğü zayıf bir hayvan refahı yaklaşımını göstermektedir. Benzer şekilde insan dışı primatların kullanıldığı tüm projelerden geri bildirim istenmesi literatürde eleştirildiği gibi hayvan duyarlılığı kavramının memeli merkezli anlaşıldığını göstermekle birlikte bazı hayvanların diğerlerinden daha fazla değerli görüldüğü bir çeşit hayvan elitizmini yansıtmaktadır. Memeli hayvanlara yönelik yerel etik kurulların da projelerinde geriye dönük değerlendirilme yapıp yapmayacaklarına karar vermeleri kendilerine bırakılmış

durumdadır (2014 Yönetmelik'i, m.15). Bu durum, benzer gerekçelerle eleştirebilir bulunmaktadır.

Ayrıca her iki yönetmelikle ilgili olarak "Projelerin değerlendirilmesi", "Projelerin özetleri" ve "Geriye dönük değerlendirme" başlığı altında görülen önemli sorunlardan bir başkası, projelerin değerlendirildiği ve kararların alındığı sürecin "etik inceleme" olarak değil "proje değerlendirme" olarak adlandırılmasıdır. Bu adlandırma, yerel etik kurulların veya HADMEK'in etik değerlendirme yapmasına (yeterince) atıfta bulunulmaması ile paralel olarak, dile yansıyan bir düşünce biçimini ifade eder. Deneye Hayır Derneği, 2019 yılında Türkiye genelindeki üniversiteler bünyesinde kurulan tüm Hayvan Deneyleri Yerel Etik Kurullarına (HADYEK) bilimsel çalışmalarda hayvan kullanımıyla ilgili yapılan başvuru sayılarını ve kabul oranlarını sormuştur. Dernek, verilen cevaplarda %92,28 kabul oranının bulunmasının, HADYEK'lerce hayvanlar üzerinde yapılacak deneylerde etik açıdan titiz bir inceleme yapılmadığını ve özellikle de aynı deneylerin tekrarlanmaması açısından bir değerlendirme yapılmadığını düşündürdüğünü belirtmektedir (Uğraş, 2021).

Bilim insanları, deneylerinde hayvanların acı ve sıkıntılarını en aza indirmek için etik ve düzenleyici bir zorunlulukla karşı karşıyadır ancak mevcut uygulamada bu zorunluluk mutlak değildir. Mevcut düzenlemeler, bilim insanlarının, ağrı kesici ilaçların deney sonuçlarını etkilemesinden korktuklarında, kasıtlı olarak ağrıyı tedavi etmeme durumlarına izin vermektedir. Kurumlar, bu acıya izin vermek için ihtiyaç duydukları gerekçenin gücü açısından farklılık göstermektedir. HADMEK'in bu duruma bakışının anlaşılması için Cumhurbaşkanlığı İletişim Merkezi (CİMER) üzerinden çok sayıda soru sorulmuş ancak hepsine HADMEK'in 2018-2020 Yılları Deney Hayvanı Kullanımı Faaliyet Raporu link olarak eklenerek cevap verilmiştir. Bu raporda, sorulan soruların hiçbirinin cevabı bulunmamaktadır (CİMER Başvuru Sayısı: 240066834). 2014 yılı Yönetmeliği'nin 10. maddesinde HADYEK'lerin çalışma ilkeleri arasında "*m)*

Hayvanları ağır ve uzun süreli acıya maruz bırakacak deneylerin yapılmasına, etik ilkeler ile araştırmadan elde edilecek fayda ve hayvanların çekeceği acı dikkate alınarak karar verme" ilkesi yer almaktadır ve aynı maddenin ö bendinde uzun süreli olması muhtemel şiddetli acı, eziyet ve ızdırapla sonuçlanan ve düzeltilmesi mümkün olmayan uygulamalardan kaçınmak ilkesi yer almaktadır diğer yandan "*Yerel etik kurullar istisnai durumlarda ve bilimsel olarak gerekçesi olması kaydıyla, uzun süreli ve iyileştirilmesi mümkün olmayan şiddetli ağrı, eziyet ve sıkıntı içeren bir prosedürün kullanımına izin verebilir*." (2011 yılı Yönetmelik'i m. 22) denilmiştir. Buradaki mesele, hayvanların acı çekmesinin kaçınılmaz veya sözde gerekli olup olmadığına karar verirken önemli belirleyicinin aslında bilimsel gerekçe ile deneyin amacı olmasıdır. Deneyler sırasında hayvanlara çektirilen acı ilk bakışta bir zarar olarak görülse de bu acının haklılığı ve dolayısıyla yasallığı deneyin amacı tarafından belirlenmektedir. Buna karşın, hayvanların acı çekmemeye yönelik çıkarları, gereklilik kararına dahil edilmemektedir. Etik ilkeler ile sağlanacak fayda-zarar değerlendirmesi bu iki Yönetmelik'te deneylerin başlamasından ve sonlandırılmasına kadar süreçte yer alacak ilke olarak belirlenmiştir ancak zararların aksine, faydalar ne sınıflandırılmış ne de kategorize edilmiştir. Şiddetli acı çektirilmesi gereken durumlarda mevzuat deneyin sağlayacağı fayda ve hayvana verilecek zarar değerlendirilmesinde projelerin veya prosedürlerin izin verdiği ölçüde hayvanın refahını sağlamasını gerektirmektedir. Bu durum ise o araştırmayı sadece özünde faydacı bir çaba haline getirmekle kalmayıp daha da önemlisi, hayvanların aleyhine yapısal bir eksiklik yaratmaktadır. Bu durumda kapsamlı yazılı kılavuz ilkelerin varlığına rağmen bir çalışmanın fayda ve maliyetlerinin değerlendirilmesiyle ilgili gerçek etik kurallar net bir şekilde tanımlanmamıştır. Böylece menfaatler dengesi göstermelik bir hal almakta ve hayvanların sömürülmesini meşrulaştırmaktadır.

Eğer hayvan deneylerinin etik açıdan gerekçelendirilmesi bir şekilde potansiyel faydaların (çoğunlukla insanlar için) hayvanlara olası zararlara karşı tartılmasını

gerektiriyorsa bu kesinlikle yüksek düzeyde uzman değerlendirmesi gerektirmektedir. Bu nedenle etik kurulların üyelerinin kimler olduğu önemlidir. 21 üyeden oluşan HADMEK'in üyelerinin 2014 yılında çıkarılan Yönetmel'in 6.maddesine sayıldığı görülmektedir. Bu doğrultuda HADMEK'in üyelerini değerlendirecek olursak a, b ve c bentlerinden 11 kişinin ve f bendi ile toplamda 12 kişinin Bakanlık ve ona bağlı kuruluşlardan, 6 kişinin tıp ve veterinerlik fakültelerinden, 2 kişinin meslek örgütlerinden, 1 kişinin ise hayvanları koruyan sivil toplum örgütünden geldiği görülmektedir. 2023 yılı HADMEK üyelerine bakıldığında 5 bürokratın dışında 11 veteriner hekim, 4 tıp doktoru ve 1 STK temsilcisi bulunmaktadır (TOB, 2023b). Uzman sayısının fazla olması sevindiricidir, ancak bu kurullarda bulunan üyeler genellikle hayvanlara verilen zararları ve bu zararları azaltmanın yollarını ciddi şekilde tartışan kişiler olmamaktadır. HADMEK'i oluşturan 21 üyenin 12'sinin bakanlık ve ona bağlı kurumlardan, fakültelerden gelen 6 üyenin ise hayvan araştırmaları yapan veya yapmış kişiler olması, kurulda hayvan lehine temsilci sayısının yetersiz olduğunu göstermektedir. Bu durum hayvan lehine savununun yapılabilmesi için yeterli bir düzeyin yokluğunun veya kişi sayısının azlığının etik bir sorun olarak karşımıza çıkmasıdır.[163]

2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 8. maddesinin 2. fıkrasında en az beş, en fazla 21 üyeden oluşan HADYEK'lerde asgari olarak nitelikleri belirtilen üyelerinin bulunmasını gerekmektedir.

> "a*) Kurum veya kuruluş içinde deney hayvanı yetiştirilmesi, üretilmesi bakımından sorumlu ve deney hayvanları kullanım sertifikasına sahip, tam gün*

[163] Bu sorunun ciddiliği, Hayvan Hakları ve Etiği Derneği tarafından, 2018 yılında HADMEK'te yer alacak 1 STK üyesinin mevzuata aykırı seçildiği gerekçesiyle TOB'a açtığı davadan izlenebilmektedir. TOB, hayvanların korunmasına yönelik bir faaliyeti ve amacı olmayan Laboratuvar Hayvanları Bilimi Derneği'nin bir üyesini 2014'te başlayan ve ilk 4 yıllık görevi süresinin bitmesi üzerine 2018 yılında ikinci kez HADMEK'e görevlendirmiştir. Bunun üzerine bu durum yargıya taşınmıştır. Mahkeme, Haziran 2020'de üye seçiminin iptaline hükmetmiştir. Ardından Bakanlık bu kararı istinaf mahkemesine taşımış ve Ankara Bölge İdare Mahkemesi Bakanlığın itirazını yerinde bulmayarak, üye seçiminin iptali yönündeki kararı oybirliği ile onamıştır. 2021 yılında hayvan hakları alanında çalışan 8 örgüt, mutabık oldukları ortak bir temsilci adayı belirleyerek Bakanlığa başvurmuş ancak Bakanlık bu adayı da kabul etmemiş ve sorunun çözümü 4 yıl sürmüştür (DHD, 2022).

ünitede çalışan, hayvan deneyleri konusunda en az bir yıl tecrübeli bir veteriner hekim.

b) Kurum veya kuruluş içinde deney hayvanları ile çalışma yapan birimlerden bir temsilci.

c) Kendisi ve birinci derece yakınları, hayvanlar üzerinde deneysel çalışma yapmayan ve kuruluş ile çıkar ilişkisi olmayan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı bir kişi.

ç) Kurum veya kuruluş ile çıkar ilişkisi olmayan sivil toplum kuruluşuna üye Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı bir kişi."

HADMEK ve yerel etik kurulların en büyük sorunu, bu kurulların yapısıdır. (Güven ve Kınıkoğlu, 2020: 179). HADMEK, Bakanlığa bağlı bir birim olup çoğunlukla deney hayvanları üzerinde çalışan kişilerden oluşmaktadır. HADYEK üyeleri ise üniversitelerde rektör, diğer kurumlarda ise en üst düzey yönetici onayı ile atanmaktadır. Özellikle HADYEK üyelerinin kendi kurumlarının çalışanı olması ve kurul başkanının kurumun sahibi veya yöneticisi olması, gerektiğinde itiraz etmekte çekince duyabilecekleri yönünde eleştirilmektedir (Güven ve Kınıkoğlu, 2020: 17). Ayrıca bu kurulların üyelerinin genellikle hayvan deneyi yapan kişilerden oluşması etik olarak bağımsız bir hayvan savunusu yapılamayacağı anlamına gelmektedir. HADYEK üyelerinden dışarıdan bir T.C. vatandaşının deneyler konusunda yeterli donanıma sahip olmasının belirtilmemesi, STK temsilcisinin hayvan hakları alanında faaliyet gösteren bir örgütten olmaması, deontoloji ve etik uzmanlarının bulunmaması ve uygun tür seçimi için biyolog veya zoolog bulunmaması diğer sorunlar olarak sıralanmaktadır (Güven ve Kınıkoğlu, 2020: 179-180). Ayrıca özel kuruluşların projelerle ilgili izinleri resmî kuruluşların yerel etik kurulları veya merkez etik kurulundan almalarına yönelik düzenlemelerin yapılması gerekmektedir (TBMM, 2019b: 75) Teoride HADYEK'in varlığı deneylerle ilgili bir kontrol mekanizması var olduğunu gösterse de uygulamadaki

durum, bir merkezde yapılacak hayvan deneylerine izin verecek etik kurulun kendi kendine izin vermesidir.[164]

HADMEK'in görevleri 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'inin 7. maddesinde sayılmıştır. Temel görevi, "*deney hayvanlarının kullanılmasına dair etik ilkeleri belirlemek"* olan HADMEK'in diğer görevleri, projelerin başlamasından sonuna kadarki süreçte üretici ve kullanıcı kurum ve kuruluşlardaki deney şartlarını, laboratuvarları ve çalışanları denetlemeden eğitim programı düzenleyip sertifikaların denkliklerini değerlendirmeye kadar çok sayıdadır. HADMEK toplantılarını üç ayda bir yaparak çalışmalarına devam etmektedir. Ülkedeki deneyleri denetleyen ve projelere izin veren, sorumluluğu altında 127 HADYEK bulunan bu kurulun üç ayda bir toplanması denetimler konusunda ağır bir yük altında olduğunu düşündürmektedir.

Mevzuatın ise nasıl bir denetim sistemi oluşturduğuna bakacak olursak 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 37. Maddesinde, "*5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanununun 17'nci maddesine istinaden bu Yönetmelik hükümlerinin tamamı HADMEK'in vereceği görüş doğrultusunda Bakanlık denetimine tabidir. Denetimler Bakanlıkça haber verilmeksizin yapılabilir*." dediğini görürüz. Bu ifade dışında denetime tabi bir durum düzenlenmemiştir. 2011 yılında çıkarılan yönetmeliğin 37.maddesinin 1. fıkrasında "*Bakanlık, enstitü müdürlüğü veya il müdürlüğü mevzuat hükümlerine uyulduğunu doğrulamak için tüm üretici, tedarikçi, kullanıcı ve araştırmaya yetkili kuruluşları düzenli aralıklarla denetler*." diyerek aynı maddenin 3. fıkrasında bu denetimlerin her yıl en azından kuruluşların üçte birine uygulanacağını söylemektedir.

[164] Bu sayılan sorunlara dair güncel bir tespit Deneye Hayır Derneği tarafından yapılmıştır. Dernek, 2020 yılında yönergesi onaylanmış yüz adet HADYEK'e, kurullarında hangi STK üyelerinin bulunduğunu sormuş ve 40'ından cevap almıştır. Cevap veren HAYEK'lerde Anadolu Kadınlar Derneği, Eğirdir Turizm Tanıtma ve Doğa Sporları Derneği, Ege Orman Vakfı, Kahramanmaraş Fotoğraf ve Sinema Amatörleri Derneği, Kayseri Kafkas Derneği, Hakikat Aşevi, Samsun Kızılay Derneği, Eğitim Kültür Sanat ve Dayanışma Derneği, Ordu Şairler Yazarlar Sanat Merkezi Derneği, Sakarya Müteahhitler Birliği gibi STK'ların üyelerinin bulunması yerel etik kurulların hayvan hakları ve hayvan deneyleri üzerinde bilgisi olmayan kişilerin seçildiğini göstermesiyle bu kurulların aslında kendisinin yeterince etik davranmadığını düşündürmektedir (Şubaşı, 2023).

Yine aynı fıkranın devamında, "*insan-dışı primat üretici, tedarikçi, kullanıcı ve araştırmaya yetkili kuruluşların en azından yılda bir kere*" denetlenmesinin zorunlu olduğu ve denetimlerin de en az yarısının önceden haber verilmeksizin yapılması gerektiği ifade edilmiştir. 2019 yılında Deneye Hayır Derneği, HADMEK'e, kaç HADYEK'i denetlediğini sormuş ve yalnızca iki kurumun denetlenmiş olduğunu tespit etmiştir (Subaşı, 2023). CİMER üzerinden denetimle ilgili sorular sorulmuş ancak verilen cevapta sorunun yanıtı yer almamış ve sadece HADMEK'in 2018-2020 Yılları Deney Hayvanı Kullanımı Faaliyet Raporu'na bir link sunulmuştur (CİMER Başvuru Sayısı: 240066834). Mevzuattaki düzenlemeye rağmen uygulamada denetime dair kurallara uyulmadığı görülmektedir (Subaşı, 2023). HADMEK yayınladığı 2010-2014 yılları arasındaki faaliyet raporunda (ilk raporu) denetime dair verilere yer vermiştir. Bundan sonraki raporların hiçbirinde denetime dair veri yayınlamamıştır. Bu durum da denetimler konusunda sorunlar bulunduğunu göstermektedir. Tablo 4'ten görülebileceği üzere HADMEK 2008'den 2015 yılına kadar geçen 8 yıl içerisinde sadece 3 özel kuruluşu denetlemiştir. 2012 ve 2014 yıllarında hiç denetim yapmamıştır. Yaptığı denetimlerin çoğunda üniversiteler denetlenmiştir. İnsan dışı primatlara yönelik en az yılda bir kez denetleme zorunluluğun bulunması ancak diğer hayvan üretilen kuruluşlara yönelik böyle bir zorunluluğun bulunmaması bir kez daha duyarlılığın yüksek memelilere özgü sanılması veya bazı hayvanların diğerlerinden daha değerli görüldüğünü düşündürmektedir.

Tablo 4. HADMEK Denetimlerinin Yıllara Göre Dağılımı

YEK Denetim Sayısı					
Yıllar	**Üniversite**	**Gıda Tarım H. Bakanlığı**	**Sağlık Bakanlığı**	**Özel**	**Toplam**
2008	1	-	-	-	1
2009	15	5	1	1	22
2010	1	-	-	1	2
2011			1	1	2
2012	-	-	-	-	-
2013	1	-	-	-	1
2014	-	-	-	-	-

2015	5	-	-	-	5
Toplam	23	5	2	3	33

Kaynak: HADMEK, 2015: 28.

Denetime dair yöneltilen eleştiriler doğrultusunda 2019 yılı Hayvan Hakları Araştırma Komisyonunda HADMEK yapılanmasının bölgesel birtakım yönetimlere veya birimlere ayrılması ve ayrıca özel şirket olan kuruluşların kendi kendine izin verme yetkisinin iptal edilmesi önerilmiştir (TBMM, 2019b: 69). Böylece denetimlerin daha etkin bir şekilde yapılması sağlanabilecektir.

Hayvan deneyleri konusunda eleştirilen bir diğer husus da uzmanlık tezleri ve akademik ilerlemede hayvanlar üzerinde deney yapılmasını öngören uygulamalardır.

Bu uygulamalardan önemli bir kısmının, zaten bilinen çalışmaların yeniden yapılmasından oluştuğu ve yeni bir sonuç üretmediği gibi çok sayıda hayvanın zarar görmesine ve çoğunlukla öldürülmeleri ile sonuçlanmasına neden olduğu; alternatif yöntemler mevcut olmasına rağmen hayvanlar üzerinde deney yapılmaya devam edilmesi nedeniyle, bu duruma yol açan akademik mevzuatın düzenlenmesi gerekmektedir. (Güven ve Kınıkoğlu, 2020: 166-167,176). Özellikle veteriner hekimlik uygulamalarında mutlaka alternatif yöntemlerin gerekliliğinin ilgili düzenlemelere eklenmesi talep edilmiştir (TBMM, 2019a, 2019b:70-73, 20). Dahası tıp hekimliği, veteriner hekimlik ve fen fakültelerinde hayvan deneyi yapmak istemeyen öğrencilerin etik eğitim haklarının korunması gerektiği belirtilerek hayvanlar üzerindeki uygulamalı derslerin bazılarında vicdani ret hakkının tanınmasıyla ilgili düzenlemenin getirilmesi istenmiştir (TBMM, 2019a, 2019b: 70, 75)

5237 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun 90. maddesinin 2. *fıkrasında "insan üzerinde rızaya dayalı deneyin ceza sorumluluğunu gerektirmemesi için*", "*deneyin öncelikle insan dışı deney ortamında veya yeterli sayıda hayvan üzerinde yapılmış olması*" gerekmektedir. Bu nedenle de Türkiye'de alternatif deney ve eğitim modellerinin geliştirilmesi çok önemlidir. Bu bakımdan Öztürk ve Ersan (2020: 1966) ortopedi

alanında 2009 ve 2017 yılları arasında hayvanlar üzerinde deney yapılan 243 çalışmanın %42'sinin hiç yayımlanmadığını ve yayımlananların da %38'ine hiç atıf yapılmadığını veya sadece bir kez atıf yapıldığını bildirmiştir. Yayımlanan çalışmaların ise %14'ünün sadece "Impact Factor'u" 2 ve üzeri olan daha nitelikli bilimsel dergilerde yer aldığını bildirmiştir. Bu 243 çalışmada toplam 9412 hayvana ötenazi uygulanmıştır. Yayınlanmamış çalışmalarda toplam 4.440 hayvana belirgin bir bilimsel kazanım olmaksızın ötenazi uygulandığını tespit etmişlerdir. Daha da önemlisi, Öztürk ve Ersan (2020: 1969) yapılan bu çalışmalardaki hayvan kayıplarını; çalışmalarının içerisinde daha detaylı açıkladıkları bilimsel gerekçelerin veya kazanımların dışındaki etik gerekçeler ve etik bakış açısından "*hayvan yaşamının etik olmayan bir şekilde israf edilmesiyle sonuç(lanan) ....korkunç ve etik olmayan bir kayıp*" olarak nitelendirmiştir. Benzer biçimde Kinikoğlu, Güven ve Kilboz (2020) da 2006 ile 2015 tarihleri arasında Türkiye'de tıp doktorlarının uzmanlık tezlerinin bir parçası olarak gerçekleştirilen hayvanlar üzerinde yapılan çalışmalarda, tezden üretilen makalelerin yayınlanma oranı (%34) ve atıf sayısının düşük olduğunu ve bu nedenle bu hayvan çalışmalarının bilimsel ilerlemeye katkısının şüpheli olduğunu bildirmiştir. Başka bir çalışmada ise 2006-2014 yılları arasında sıçanlar üzerinde gerçekleştirilen ve daha sonra PubMed endeksli dergilerde yayınlanan genel cerrahi çalışmaları incelenmiş ve çalışmaların %42,5'inin tez amacıyla, %26'sının ise araştırmacının genel akademik ilerlemesini ilerletmek için yapıldığı gösterilmiştir (Mayir, Doğan vd. 2016). Araştırmacıların yalnızca %31,5'i hayvan deneylerini bilimsel kazanımlar elde etmek için yaptıklarını belirtmiştir. Benzer çalışmalarda ortak olan tespit ise Türkiye'de hayvan üzerinde yapılan çalışmaların çoğunun tez yapımı veya akademik yükselme kriterlerini sağlamak amacıyla bilimsel kazanımlar elde etmek yerine kişisel sebeplerden kaynaklanıyor olmasıdır (Kinikoğlu vd. 2020: 26, 27; Mayir, Doğan, Bilecik, Yardımcı vd., 2016: 256). Özellikle tıp alanında canlı hayvan kullanımının yerine alternatifleri olabilecekken hayvan deneylerinin bu

kadar tercih edilmesinin diğer nedeni, klinik çalışmaların gerçekleştirilmesinin hayvan çalışmalarına göre önemli ölçüde daha zor olmasıdır (Kinikoğlu vd., 2020; Mayir vd., 2016). Klinik çalışmalara kıyasla hayvan araştırmalarının daha az sayıda denekle ve daha düşük bütçelerle gerçekleştirilebilmesi, buna bağlı olarak etik kısıtlamaların daha az olması ve yan etkileri net olarak bilinmeyen maddelerin hayvanlara uygulanabilir olması gibi nedenler sayılmaktadır. Ayrıca, önemli sayıda deneği dahil etme ihtiyacı ve uzun süreli takip gerektirmemesi de bu tercihleri etkileyen diğer faktörlerdendir (Kinikoğlu vd., 2020: 226-227; Mayir, vd., 2016: 258). Bu çalışmaları onaylayan etik kurulların öğrencilerin tez hazırlama amaçları ve yazarların hedeflerini doğrultusunda hayvanların kullanımını onaylarken çok daha seçici olmaları ve detaylı etik bir analiz sürecinden geçirmeleri gerekmektedir (Kinikoğlu vd., 2020: 27; Mayir, vd., 2016: 258; Öztürk ve Ersan, 2020). Bu durum gerçekten müfredata hayvan etiği dersleri eklenmesinin ve etik kurullarda etik uzmanlarının da bulunması gerekliliğini ortaya çıkarmakta ve mevzuatta bu durumları engelleyecek düzenlemeler yapılması gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Türkiye'de deney hayvanlarının korunmasına yönelik talep Avrupa veya ABD'deki gibi bir sosyal ilerleme veya toplumsal hareketten kaynaklamamıştır. Yine de hayvan koruma hareketlerinin artması ve deney hayvanlarına yönelik sivil toplumun ilgisi de bu düzenlemelerle birlikte özellikle 2000'li yıllardan itibaren başlamıştır (Ulman, Ulus, Özpınar ve Genç, 2011: 1054). Özellikle son 15 yıldır Türkiye'de Batı'daki gelişmelere paralel olarak hayvan deneylerine ilişkin uluslararası kabul görmüş ilke ve esaslar mevzuata dahil edilmiş ancak hayvanların araştırmalarda kullanılmasına ilişkin etik davranış konusundaki ikilik, uygulayıcılar tarafından bizzat yapılan çalışmalar üzerinden görülmektedir (Ulman, Ulus, Özpınar ve Genç, 2011: 1054).

Deneylerde hayvan kullanımını düzenleyen Türk hukuk mevzuatı ile uygulamada karşılaşılan sorunların değerlendirilmeye çalışıldığı bu bölümde hem mevzuatın dilinin hem de uygulamayı düzenleyen ve denetleyen kurumların hayvan deneylerine bakışının

klasik faydacılık etiği ile hayvan refahı etiği arasında bir çizgide bulunduğu tespit edilmiştir. Refah etiğinin beraberinde getirdiği bu bakış, hayvan kullanımının kendisinin ahlaki açıdan sorunlu olmadığı görüşünü yansıtmakta ve bu da hayvan yaşamının insan yaşamından daha az değerli olduğunu varsaymaktır. Bu duruma dair ilk gerekçe hayvanların duyarlı olarak tanımlanmamasından çıkarılmaktadır. İkinci gerekçe hayvanlar üzerinde düzenlemelere uymayan deneylerin, çektirilen acıların aslında işkence veya acımasız ve zalimce muamelede yapmak görülmeyip sadece idari para cezası ile sınırlandırılmasıdır. Üçünü gerekçe ise genel olarak öngörülen idari para cezalarının caydırıcılıktan uzak olmasıdır.

Hayvan refahı perspektifinden hayvan deneylerinin en azından haklı kabul edilebilmesi için 1) hayvanları zararlı amaçlarla kullanmak etik açıdan savunulabilir olmalı ve 2) hayvan araştırmaları gerçekten yararlı bilgiler üretmelidir. Etik kurulların teşekkülü ve denetimler ile ilgili ciddi sorunların bulunması, uzun süreli şiddetli acı veren projeler dışında geriye dönük bildirim istenmemesi hayvanlara çektirilen acı ve sıkıntının karşılığında etik açıdan savunulur olmasını engellemekte ve projelerin gerçekten yararlı bilgiler elde edilip edilmediğinin denetlenmesinde ve değerlendirilmesinde boşluk oluşturmaktadır. Bu durum projelerin sadece bilimsel maliyetinin değil etik maaliyetinin de yeterince önemli kabul edilmediğini düşündürmektedir. Başka bir ifadeyle araçsal değere sahip deney hayvanlarının yeterince değerli görülmemesi denetimin de yeterince önemsenmesiyle aynı yere varmaktadır. Bu durumun da dördüncü gerekçe olarak gösterilebileceği düşünülmektedir. Ayrıca araştırma için belirli türlerin kullanımına getirilen kısıtlama daha az anlaşılırdır. Görünüşte önemli bir etkiye sahip gibi görünmektedir ancak uygulamadaki grupların birçoğu için bu etki, hayvan kullanımını kısıtlamayı amaçlayan aynı maddelerde yer alan oldukça izin verici muafiyetler ile hafifletilmektedir.

Son gerekçe de mevzuatın hayvan elitizmi veya seçimsel tücürcülük içeren bakış açısına sahip olmasıdır. Bu duruma yönelik ilk değerlendirme bazı hayvanların diğerlerinden daha fazla korunmasını sağlanmaktadır. Yüksek memeli hayvanlar diğer hayvan türlerine göre daha değerli görülmektedir. Aslında bu gerekçe hayvan hakları anlayışı ile çatışmamaktadır ve hayvan haklarına yöneltilen temel eleştirilerden biridir. Mevzuatta da nesli tehlike altında olan türler ve nesli tehlike altında olan ve korunan insan dışı primatların istisnalar dışında prosedürlerde kullanılmasının yasaklanması, büyük kuyruksuz maymunların deneylerde kullanılmasının yasaklanması ve omurgalıların anestezi olmadan araştırmaya tabi tutulmasının yasaklanması gibi durumlar sadece azınlıktaki hayvanlar için geçerlidir ve geniş istisnalarla zayıflatılmaya devam etmektedir. Bu da hayvanların çoğunluğunun araştırmalarda kullanılmaya devam etmesini teşvik etmektedir. Diğer hayvanlara yönelik olarak değil sadece insan dışı primatların kullanıldığı deneylerde geri bildirim istenmesi zorunluluğu ve bu hayvanların üretildiği kurumlara yönelik denetlemelerin daha detaylı kurallarla düzenlenmesi veya "tehlike arz eden hayvan" sınıflandırması içerisine giren hayvanlar için aile yanına veya çiftlik sistemine geri dönüşün olmaması gibi örneklerin bu hayvanların daha değersiz kabul edildiğinin ve esaret veya öldürülmelerinin daha meşru görüldüğünü düşündürmektedir. Böyle bir kategorizasyon hayvanların korunmasının ruhuyla bağdaşmayan hukuk ile bilimsel olmayan bakış açısının meşrulaştırılması ve toplumsallaştırılmasıyla insanmerkezli söylemin yeniden üretilmesini sağlamaktadır. İnsanmerkezli söylemin yeniden üretilmesini sağlayan başka bir madde ise 2011 yılı Yönetmelik'inin 55 maddesinin 2. fıkrasının c bendinde "*Deney hayvanlarının kullanımının nedenlerinin konu edildiği, kamuoyunu bilgilendirici en az bir faaliyeti yürütmek ve bir önceki yıla ait bu konuda yürüttükleri faaliyetleri Ocak ayında Bakanlığa bildirmekle*" yükümlüdürler denilmesidir. Bu madde, siyasi otorite tarafından toplumun

güncel hayvan kullanımı paradigması sürdürmeye yönelik kamuoyu nezdinde hayvan deneylerinin gerekliliğini onaylatmak amaçlı bir düzenleme olarak değerlendirilmektedir.

Hayvanların deneylerde kullanılması yasaklanmalıdır ancak bu durum için öncelikle bir paradigma değişimi gerekmektedir. Bu değişim, öncelikle dünyada birçok ülkede geçerli olan "*deneyin öncelikle insan dışı deney ortamında veya yeterli sayıda hayvan üzerinde yapılmış olması*" şartını gerekli kılan bakış açısının kaldırılmasıyla mümkün olacaktır. Bu doğrultuda, Türkiye'nin atması gereken ilk adım, mevzuatta hayvanları özsel değere dayalı duyarlı varlıklar olarak tanımlamaktır. Bu tanımlama hem etik hem de hukuki sonuçlar doğuracaktır. Temel hedef, hayvan kullanımını aşamalı olarak ortadan kaldırmak olmalı ve hayvanları kendi iyilikleri için korumaya yönelik yasal taahhütlere dayalı olarak yaşam, bedensel ve zihinsel bütünlük konusunda açık haklar tanınmalıdır (Blattner, 2019). Hayvanlara tanınan bu haklar, hayvanlar üzerinde yürütülen birçok araştırma uygulamasının yapılmasını engelleyecek alternatif modellerin geliştirilmesini teşvik edecek ve araştırmaların daha etkili ve erişilebilir olmasına yardımcı olacaktır. Ayrıca etik araştırma teknikleri tamamen kurumsallaştırılmalı hayvan kullanılmayan alternatif yöntemlere ve tekniklere destekleme ve teşvik yapılmalıdır. Ayrıca, projelerden elde edilecek fayda ve hayvanların çekeceği acı kriteri hesaplamalarında, insan lehine olan dengesizliği ortadan kaldırabilecek önemli değişiklik, korumaların haklar olarak yeniden yapılandırılmasını gerektirmektedir.

Veterinerlik fakülteleri bünyesinde kurulan Laboratuvar Hayvanları Araştırma Merkezleri'ne, farklı uzmanlık alanlarına sahip yöneticiler (veteriner hekim, biyolog, beşerî hekim, vb.) atanması ve hâlâ birçok veterinerlik fakültesinde "Laboratuvar Hayvanları Bilimi Anabilim Dalı" bulunmaması ile bu laboratuvarların yeterli fiziki şartlara sahip olmadığı belirtilmektedir (Aydın, 2023: 9). Bu nedenle bu kurullar bünyesindeki laboratuvarların uzmanlar tarafından yönetilmesi ve fiziksel şartların sağlanması ile ulusal ve uluslararası akreditasyon programları ile standardizasyonda

birlikteliğin sağlanabilmesi gerekmektedir (Aydın, 2023: 9). Ülkemizde laboratuvar hayvanları biliminde uluslararası akreditasyon sağlayan Association for Assessment and Accreditation of Laboratory Animal Care (AAALAC) akreditasyonuna sahip üç laboratuvar bulunmaktadır. Bunlar Acıbadem Mehmet Aydınlar Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi ve Koç Üniversitesi'nde bulunmaktadır (AAALAC, 2024). Ayrıca Veteriner Fakülteleri'nde yapılacak yüksek lisans ve doktora tez çalışmaları ile klinik araştırmaların incelenmesinde ise bazı fakültelerde Tarım ve Orman Bakanlığı'nca onaylanmamış komisyon veya kurullar oluşturulduğu ancak bunların denetiminin söz konusu olmadığı belirtilmektedir (Akdoğan Kaymaz, 2023: 5). Bu nedenle bu tür uygulamaların da etik kurulların denetimine alınması ve bir kontrol mekanizması olmasının gerekliliği hissedilmektedir (Akdoğan Kaymaz, 2023: 5-6).

HADMEK raporları çok geç yayınlanmakta ve çok sınırlı sayıda veri içermektedir. Daha da önemlisi, sayısal veriler dışında bu raporlarda etik değerlere ilişkin hiç veri yer almaktadır. Deneylere yönelik ilgili kamu kurumları, bilgilendirme ve çalışmanın gizliliği el verdikçe ülkede yapılan deneylere dair veriler düzenli olarak yayınlanmalı, şeffaflık sağlanmalıdır. Dahası, diğer bilim insanlarının çalışmalarını geliştirebilmesi ve hataları daha hızlı keşfedebilmesi için zorunlu veri paylaşımı yapılmasına dair şartlar düzenlenmelidir. Bu durum, ayrıca tekrarlanabilirlik sorununun azaltılmasına yardımcı olabilir. Türkiye'de de böyle bir paradigma değişikliğinin sağlanması için sadece araştırma etiği değil, hayvan etiği ve biyoetik alanının da gelişmesi sağlanmalıdır.

3.3.2. Hayvanat Bahçeleri, Doğal Yaşam Parkları, Akvaryumlar ve Su Sirkleri

Literatürde hayvanat bahçesi terimi; hayvanat bahçeleri, barınaklar ve akvaryumlar da dahil olmak üzere hayvanları tutan ve halka sergileyen tesislerin birçok versiyonunu içerecek şekilde kullanılmaktadır (Gray, 2017: 3). Bu bölümde sunulan etik argümanlar, hayvanat bahçeleri için olduğu kadar akvaryumlar, doğal yaşam parkları ve

su sirkleri için de geçerli olduğundan, hayvanat bahçesi terimi bu başlık altında "hayvanat bahçeleri, akvaryumlar, su sirkleri ve doğal yaşam parklarını" kapsayacak şekilde kullanılmıştır.

Hayvanat bahçeleri uzun zamandır insan toplumunun bir parçası olmuştur. Yaban hayvan barındırmaya ilişkin ilk önemli kayıtlar, MÖ 4. ve 5. yüzyıla kadar uzanan Mısır ve Çin'den gelmektedir (Gray, 2017: 11). Bilinen en eski hayvanat bahçesi Antik Mısır'da günümüzde Nekhen olarak adlandırılan Hierakonpolis'te bulunmuştur. Günümüz anlamındaki hayvanat bahçeleri yerine Antik dönemde hükümdarların ve aristokratların hayvan koleksiyonları bulunmaktadır. Erken dönem hayvanat bahçeleri çoğunlukla zenginlik ve statü ile ilişkilendirilmiştir. İlk modern hayvanat bahçeleri 1765'te Avusturya'da, 1793'te Paris'te, 1828'de Londra'da ve 1874'te Philadelphia'da açılmıştır (Kreger, 2010: 627). Bunların hepsi hayvanların eğlence ve gözlem için sergilendiği çok popüler kamu kurumları olmuşlardır (Kreger, 2010: 628). Bu dönemdeki hayvanat bahçeleri halka açık zoolojik ve botanik parklar olarak düzenlenmiştir. Sonraki 150 yıl boyunca, bu model birçok başka yerde de takip edilmiş ve 1850-1900 yılları arasında çoğu büyük Avrupa şehrinde hayvanat bahçeleri açılmıştır (Gray, 2017: 13). Bu hayvanat bahçeleri tıpkı müzeler, tiyatrolar ve sanat galerileri gibi bir şehrin statüsünü teyit etmek veya korumak için önemli bir araç olarak görülmüştür çünkü egzotik hayvanlara sahip olmanın gücü ve statüsü aristokrasi ve hükümdarlardan kent ve kentlilere geçmiştir (Gray, 2017: 13). İlk hayvanat bahçeleri öncelikle eğlenceye odaklanırken zamanla modern hayvanat bahçeleri daha bilimsel kuruluşlara, eğitim yerlerine ve koruma merkezlerine dönüşme çabası içerisine girmiştir. Tam sayısı bilinmemekle birlikte Dünya'da 10.000'in üzerinde hayvanat bahçesinin bulunduğu tahmin edilmektedir (Bornfree, 2024). Dünya genelinde tahmini 1 milyon omurgalı hayvan esaret altında yaşamaktadır (Barrington, 2024). 2023 yılı verileri ile sadece Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği'ne (Association of Zoos and

Aquariums/AZA) üye olan 252 tesiste 780.000'den fazla hayvan bulunmaktadır (AZA, 2023).

Hayvanat bahçelerinin gerekliliğine dair argümanlar, hayvanların güvenli gıda, veteriner bakımı, çevresel ve yırtıcı zararlardan korunması, insanların hayvanları deneyimleme ve yakından görme fırsatı bulması, hayvanlar hakkında eğitim programları ve farkındalık yaratılması, bilimsel araştırmalar yapılması, koruma programları ile nesli tükenmekte olan türlerin tutulması ve yetiştirilmesine odaklanarak doğrudan eylem sağlaması ve rekreasyonel amaçlı faydalar olarak sıralanmaktadır (Gray, 2017: 123). Özelikle koruma altındaki türler hayvanat bahçelerinin meşruluğunu sağlayan en önemli argümandır. Hayvan etiği alanında hayvanat bahçeleri ve akvaryumlar konusunda çok sayıda yaklaşım bulunmaktadır.[165]

Türkiye'deki hayvanat bahçelerinin tarihi, 16. yüzyılda Osmanlı sultanlarının yaşadığı Topkapı Sarayı ve diğer saraylarda yaban ve yırtıcı hayvanların bakıldığı Arslanhanelere dayanmaktadır (Günergun, 2006: 1). 19. yüzyılda İstanbul saray, kasır ve köşklerinin bahçelerinde sultanlara ait canlı hayvan koleksiyonlarının yaygın olduğu bu hayvanların yabancı elçilerin kabul törenleri, şehzadelerin sünnet törenleri gibi etkinliklerde zenginlik, güç ve statü sembolü olarak sergilendikleri ve sokaklarda gezdirildikleri bilinmektedir (Günergun, 2006: 1). Arslanhane ve hanedanın çeşitli konutlarında kuşlar, aslan, fil, leopar, Sibirya parsı, misk kedileri, yabani kurt, kirpi, ayı, zürafa, vaşak, yabani eşek, maymun, yabani tavşan, kuzu, keçi, geyik, ördek ve kaz gibi daha birçok hayvan bulunmaktadır (Günergun, 2006: 19). Bu esaret altındaki hayvanlar, süs olarak kullanılmanın yanı sıra eti, tüyleri ve ok yapımı için de beslenmiş ve ayrıca sultanlar ile şehzadelerin avlanması amacıyla kullanılmıştır (Günergun, 2006: 19). 19. yüzyılda sultanların özel koleksiyonları dışında halka açık hayvanat bahçesi kurma

[165] Bu argümanlar 2.3 numaralı "Hayvan Etiği Teorileri" başlığı altında, her bir etik teorinin açıklandığı ilgili kısımlarda ele alınmıştır.

girişimleri olmuş ancak mali yetersizlikler yüzünden bu girişimle başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Köse, 2019; Özen, 2015: 23). Bu girişimler devam ederken 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa'daki bilimsel gelişmeler takip edilerek kurulacak hayvanat bahçeleri için uzman ihtiyacını karşılamak amacıyla da İstanbul başta olmak üzere birçok mektepte hayvan ve botanik eğitimi verilmeye başlanmıştır (Köse, 2019).

Cumhuriyet öncesinde "Arslanhane" olarak bilinen hayvanat bahçeleri, halka açık değil hükümdarların şahsına aittir. 1930 yılında çıkarılan 1580 sayılı Belediye Kanunu'nun 59. maddesinde "....*hayvanat ve nebatat bahçeleri yapmak ve idame etmek ve yaptırıp işletmek*" belediyelerin görevleri arasında sayılmıştır. 1940 yılına kadar Türkiye'de iki hayvanat bahçesi vardır. Bunların ilki 1937 yılında İzmir'de açılan Fuar Hayvanat Bahçesi, ikincisi ise 1940 yılında açılan Ankara Hayvanat Bahçesi'dir (Özen, 2016a). Türkiye'de hayvanat bahçelerinin sayısı 1990'dan sonra hızla artmıştır (Doğan, 2022: 2). Günümüzde de 5216 sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu'nun 7. maddesi büyükşehir belediyelerine hayvanat bahçesi açma yetkisi vermektedir. Ayrıca 5199 sayılı HHK'nın 22. maddesinin üçüncü fıkrasında hem gerçek hem de tüzel kişilerin doğal yaşam parkları kurabilecekleri hükmü yer almaktadır.

2004 yılında yürürlüğe giren 5199 sayılı HHK'nın 22. maddesine dayanılarak hazırlanan Hayvanat Bahçelerinin Kuruluşu ile Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik, 2007 yılında 26610 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Bu Yönetmelik AB'nin 1999/22/EC sayılı Konsey Direktifine uygun olarak hazırlanmıştır. Bu Yönetmelik, hayvanat bahçelerini esaret altında tuttukları hayvan türlerinin sayısına göre A ve B grubu olarak sınıflandırmıştır. Yönetmelik'in 5. maddesi, A grubu hayvanat bahçelerini "*yetmiş çeşit hayvan türü veya daha fazla hayvan*", B grubu hayvanat bahçelerini ise "*en fazla altmış dokuz çeşit hayvan türü*" bulundurmasına göre sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmaya göre 2014 yılında 11 adet A grubu ve 15 adet B grubu olmak üzere, toplam 26 adet ruhsatlı hayvanat bahçesinin bulunduğu bilinmektedir.

2015 yılında ruhsatlı veya ruhsatsız hayvanat bahçeleri ve akvaryumların sayısı 36'ya ulaşmış ve 2019 yılında toplam 41 adet hayvanat bahçesi ve akvaryumdan 13'ü A grubu ruhsata sahip olmuştur (CITES, 2019; Özen, 2015: 24; TBMM, 2019d: 80). 2007 yılında çıkarılan bu Yönetmelik, Avrupa Birliği'nin yine aynı sayılı direktifi doğrultusunda hazırlanarak 2022 yılında 31863 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe giren Hayvanat Bahçelerinin ve Doğal Yaşam Parklarının Kuruluşu İle Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik ile yürürlükten kaldırılmıştır.[166]

2022 yılında yürürlüğe giren bu Yönetmelik'in amacı 1. maddesinde "*biyolojik çeşitliliğin korunması kapsamında, evcil ve yabani hayvanların doğal ortamındaki yaşam koşullarının azami düzeyde sağlanması için hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parklarının teknik, sağlık, refah ve hijyen şartları, kuruluşu, çalışması, ruhsatlandırılması ve denetlenmesine yönelik usul ve esasları düzenlemektir*" biçiminde ifade edilmiştir. Bu Yönetmelik ile hayvanat bahçesi, "*Evcil ve yabani hayvanların yılda en az yedi gün halka sergilendikleri kalıcı tesis*" olarak tanımlanarak tanımının kapsamı içine geleneksel hayvanat bahçelerinin yanı sıra akvaryum, kelebek parkları ve teraryumlar da alınmıştır (m. 4/l, m. 5/1). Doğal yaşam parkları ise "*yabani memeli hayvanların yılda en az yedi gün halka sergilendikleri ve doğal ortamlarına uygun serbest dolaşımlarına imkân sağlayan tesisler*" olarak tanımlanmıştır (m. 4/h). Doğal yaşam parkları, hayvanat bahçelerinden farklı olarak hayvanların daha geniş alanlarda serbest dolaşımlarına izin verilen alanlar olarak ayrılmıştır. Bu Yönetmelik önceki Yönetmelik'ten farklı olarak, hayvanat bahçelerinin tanımlanmasını, gruplandırılmasını ve bunlara göre de ruhsatlandırılmasını değiştirmiştir. Dört gruba ayrılan hayvanat

[166] Bu düzenleme hazırlanırken TOB, teknik ve bilimsel bir çalışma gerektirmesi nedeniyle üniversitelerin ve kamu kurumlarının görüşlerine başvurulduğunu ancak STK'lardan görüş alınmadığını belirtmiştir (Sivil Toplum Geliştirme Merkezi, 2023: 84). Hayvan hakları ve hayvan refahı konuları sadece bilimsel değil etik bir meseledir. Hayvanat bahçeleri STK'ların taleplerinin ve bilgilerinin bulunduğu bir alan olduğu için karar alma süreçlerinde STK'ların dışlanması, hayvan hakları savunucularının uzmanlık ve endişelerinin göz ardı edildiğini göstermektedir.

bahçelerinin kategorizasyonu, bu tesislerde bulunan hayvanların türlerine, yaşam alanlarına ve sayılarına göre değişiklik göstermektedir. Bu gruplar şunlardır (m. 5/1):

> "*1.Grup: En az yirmi tür kanatlı ve/veya memeli yabani hayvanın bulunduğu hayvanat bahçeleridir.*
> *2. Grup: Toplam hacmi en az bin metreküp olan ve en az yirmi tür sucul hayvanın bulunduğu akvaryumlardır.*
> *3. Grup: En az yirmi tür kelebeğin bulunduğu kelebek parklarıdır.*
> *4. Grup: En az yirmi tür sürüngen ve/veya iki yaşamlı ve/veya eklem bacaklının bulunduğu teraryumlardır*"

2024 yılı itibarıyla Türkiye'de 3 adet doğal yaşam parkı, 8 adet akvaryum, 43 adet hayvanat bahçesi bulunmaktadır. Bu tesislerin içerisinde 1. gruba dahil 27 hayvanat bahçesi, 2. gruba dahil 8 akvaryum, 3. gruba dahil 2 kelebek parkı ve 4. gruba dahil 6 teraryum yer almaktadır (CİMER Başvuru Sayısı: #2400838019). Akvaryumların 6'sı özel işletmelere ait iken doğal yaşam parkları ve hayvanat bahçelerinin 23'ü belediyeler diğer 23'ü ise özel işletmeler bünyesindedir (CİMER Başvuru Sayısı: #2400838019). Bir önceki yönetmeliğe göre tanımlama, gruplama ve ruhsatlandırmanın değiştirilmesi bu tesislerdeki hayvan refahı şartlarının da daha detaylı tanımlanmasını sağlamıştır. Hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parklarında gruplarına göre istihdam edilmesi zorunlu ve tam zamanlı çalışacak personeller her bir gurup için bir sorumlu yönetici, bir veteriner hekim ve bir biyolog (akvaryumlarda bir su ürünleri uzmanı) olarak tanımlanmıştır (m. 9/4a). Ayrıca aynı tesis içinde birden fazla grup bulunması durumunda bir yönetici ve bir biyolog istihdamı yeterli olmakla birlikte her bir grup için ayrı bir veteriner hekim istihdamı zorunlu kılınmıştır (m. 9/5).[167] Hayvanların tür özelliklerine göre yaşam ve barınma koşulları ile beslenmelerinin sağlanması, bu yaşam alanlarının türlere özgü

[167] 2007 yılında yürürlüğe giren Yönetmelik'te, A grubu için zorunlu olan veteriner hekim istihdamı öngörülmüştü. B grubu hayvanat bahçelerinde yönetici istihdamının isteğe bağlı olması ve veteriner hizmetlerinin dışarıdan alınabilmesi, biyolojik çeşitliliğin korunması konusunda bilimsel personel ve araştırma tesislerinin eksikliğini ortaya koyuyordu. Kadrosunda akademisyen, biyolog veya etolog gibi uzmanları barındırmayan bu kurumlarda, tüm sorumluluk veteriner hekime yüklenmiş durumdaydı. Hayvanat bahçelerinin yükümlülüklerinin tam olarak neler olduğu ve amaçlarını yerine getirmek için yapması gereken çalışmalar veya bunlara dair denetimlerin detaylı bir şekilde açıklanmaması da yabani hayvanların tutsak popülasyonlarının sürdürülmesinin tek başına koruma olarak değerlendirildiğini düşündürmekteydi.

zenginleştirmesi, düzenli veterinerlik hizmetleri sağlanması, uyuşturulmamaları, engelli hayvanlar için rehabilitasyon alanları oluşturulması gibi ilkeler ile hayvanların refahını sağlayacak temel düzenlemeler sağlanmıştır (m.11, 10/ı). Hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parklarında hayvanlara acı ve ıstırap verecek davranışlarda bulunulması yasaklanmıştır (m. 28/ç). Hayvan refahı açısından diğer bir düzenleme ise yeni açılacak hayvanat bahçeleri için yer seçimine düzenleme getirilmesidir. Hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parkları böylece "*gürültü, hava ve su kirliliğine maruz olmayan, insan ve hayvan sağlığını olumsuz yönde etkileyebilecek endüstriyel kuruluşlar ile her türlü gayrisıhhi müesseselerden kuş uçuşu en az bir kilometre uzaklıkta, fen, sağlık ve afet şartları bakımından imar ile ilgili mevzuata uygun alanlarda*" kurulabilecektir (md 7/1).

Yönetmelik'in 10. maddesinde hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parkları ile ilgili genel şartlar sıralanmıştır. Bu şartlar şunlardır:

> "*a) Hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parklarında biyolojik çeşitliliğin korunması kapsamında;*
> *1) Türlerin korunmasına dair araştırma faaliyetleri,*
> *2) Türlere yönelik bilgilendirme veya eğitim çalışmaları,*
> *3) Türlerin korunmasına ilişkin bilgi alışverişi,*
> *4) Kontrollü üretim, repopülasyon veya türlerin Bakanlığın bilgisi dahilinde doğal hayata yeniden kazandırılması, hususlarını yerine getirmek ve bu çalışmaları yıllık rapor halinde Bakanlığa sunmak zorundadır*"

Bu şartlar Türkiye'deki hayvanat bahçelerinin varlık argümanın biyolojik çeşitlilik kapsamında türlerin korunmasına dayandırıldığını göstermektedir. Önceki Yönetmelik'ten farklı olarak bu Yönetmelik, "*Hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parklarında nesli tehlike altında olan yabani hayvan türlerinin korunmasına dair çalışmaların yürütülmesi esastır. Nesli tehlike altında olan hayvanların sayılarının arttırılması amacıyla gerekli çalışmalar yapılır*" diyerek türlerin korunması çalışmalarını hem zorunlu hale getirmiş hem de bu çalışmalara dair raporu Bakanlığa sunmayı zorunlu kılmıştır (m. 10/b, m.10/1a). Ayrıca aynı maddenin f fıkrasında, ziyaretçilerin "*sergilenen türler ve onların doğal yaşam ortamları hakkında bilgilendirilmesi, biyolojik çeşitliliğin korunmasına yönelik eğitilmesi ve bilinçlendirilmesi için gerekli*" çalışmaların da

zorunluluk olduğu belirtilmiştir. Böylece bu madde kapsamında evrensel olarak hayvanat bahçelerinin gerekliliğine ve meşrulaştırılmasına dair argümanlar olan eğitim programları ve farkındalık yaratılması, rekreasyon, biyolojik çeşitliliğin ve türlerin korunmasıyla nesli tükenmekte olan türlerin tutulması ve yetiştirilmesi ile bilimsel araştırmalar yapılmasının hepsi mevzuatta temellendirilmiştir.

2007 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 22. maddesinde bu tesislerin denetimi hakkında olağan dışı denetimler hariç her yıl en az bir defa denetim yapılması hükmü bulunurken 2022 yılı Yönetmelik'i 25. maddesinde olağan dışı denetimler hariç rutin olarak üç ayda bir denetim yapılması şartını getirmiştir. Denetim sayısı arttırılmışt ancak açık ve ölçülebilir denetim kriterleri belirtilmemiştir. Bu kriterlerin belirtilmesi, denetçilerin ilerlemeyi değerlendirebilmelerini ve müfettişlerin koruma konularında daha fazla bilgi sahibi olmalarını sağlayacağı için gereklidir. CİMER'den denetimler hakkında veri istenmiş ancak veri bulunmadığı cevabı alınmıştır (CİMER Başvuru Sayısı #2401056839). Ayrıca 2022 yılı Yönetmelik'inin 26. maddesinde ve 5199 sayılı HHK'nın 22. maddesinde hem işletme sahipleri hem de belediyeler "*...hayvanat bahçelerini, doğal yaşama ortamına en uygun şekilde tanzim etmekle ve ettirmekle*" yükümlü kılınmıştır. Bu yasağa uymayanlara 5199 sayılı HHK'ın 28. maddesinde yer alan ceza hükümlerinin uygulanacağı belirtilmiştir. Bu Yönetmelik ile öngörülen cezalar hem 5199 sayılı HHK ile uyumlu hale getirilmiş hem de kapsamı genişletilmiştir.

Bu yönetmelik ile "*6/2/2016 tarihli ve 29636 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanan Alışveriş Merkezleri Hakkında Yönetmelik kapsamında tanımlanan alışveriş merkezlerinde*" hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parkları kurulması yasaklanmıştır (m.7/2). Yönetmelik'in yürürlüğe girdiği tarihten önce ruhsatlanmış olan hayvanat bahçeleri için, ruhsatlarını alabilmeleri için bir yıl (Haziran 2023) süre verilmiştir (Geçiçi m. 1/4). Verilen sürede ruhsat alacaklar için de mevcut kanatlı ve/veya memeli hayvan sayısını arttırmaları ve ölenlerin yerine yenilerinin alınmasını yasaklamıştır (Geçiçi m.

1/4). Aynı maddenin devamında "*Bu hayvanat bahçelerinde doğal yollarla üreyen kanatlı hayvanlar yumurtadan çıktıktan itibaren altı ay içerisinde, memeli hayvanlar ise doğumdan itibaren bir yıl içerisinde elden çıkarılır*." ifadesi bulunmaktadır. Bu cümledeki "elden çıkarma" ifadesi ve bu elden çıkarmanın yöntemine dair belirsizlik hayvanların eşya gibi işlem görebileceği anlamına gelmektedir.

2007 yılındaki Yönetmelik, hayvanların ticari amaçlı film ve benzeri çekim ve gösterilerde kullanılmasını il müdürlüğünün iznine ve denetimine tabi kılmıştır (m. 22/2). 2022 yılı Yönetmelik'i bu hükmü biraz daha detaylandırmış ve "*hayvanların acı, ızdırap ya da zarar görecek şekilde, film çekimi, gösteri, reklam ve benzeri işler için*" kullanılamayacağını, kullanıldıkları durumlarda da insanların yırtıcı, saldırgan ve zehirli hayvanlar ile fiziksel temasını yasaklamıştır. Amacı biyoçeşitliliğin arttırılması ve türlerin korunması olan bu tesislerin ticari amaçlarla hayvanları kullanmalarına izin verilmesi, varlık gerekçeleri ile korumacı perspektiflerle çelişkili görünen vahşi yaşamın metalaştırılmasından ayrı tutulamayan bir durum olarak karşımıza çıkarmaktadır. Ek olarak Yönetmelik'te yırtıcı saldırgan ve zehirli olmayan "*diğer hayvanlar ve ziyaretçiler arasındaki fiziksel temaslar belirli zaman dilimlerinde ve tesis çalışanlarının gözetimi altında yapılabilir ve temaslar hayvan refahını tehlikeye sokacak şekilde yapılmaz* (m.10/u)" denilmiştir bu iki maddeden hayvanat bahçelerinin kendilerinin hayvan gösterileri yapmalarına dair bir muğlaklık bulunduğu veya hayvan gösterisi yapılmasını engelleyen bir hükmün bulunmadığı görülmüştür. Avrupa Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği (European Association of Zoos and Aquaria /EAZA) kuralları, hayvanların hem hayvanat bahçelerinde hem de dışarıda ticari amaçlarla sergilenmesi ve kullanılmasını kısıtlamamakla birlikte bu standartları, detaylıca düzenlenmiştir (EAZA, 2022: 6-8). Türkiye'deki Yönetmelik'te bu konuda eksiklik tespit edilmiştir.

Dünyada birçok hayvanat bahçesinde olduğu gibi Türkiye'de de hayvanat bahçelerinde doğal yollarla üreyen ve çoğalan teşhir fazlası av ve yaban hayvanlarının

satışı ile av ve yaban hayvanlarının suni ve ticari amaçlı üretimleri de yapılabilmektedir (m. 10/y, m. 10/z). "Av ve Yaban Hayvanları ile Bunlardan Elde Edilen Ürünlerin Bulundurulması, Üretimi ve Ticareti Hakkında Yönetmelik" hükümlerine göre hayvanat bahçeleri bu amaçlar için ruhsat almalıdır (m. 33). Bu Yönetmelik çerçevesinde bu amaçla işlem yapan hayvanat bahçelerinin denetlenmesi zorunlu kılınmamış gerekli görüldüğü takdirde denetlenmesi öngörülmüştür (m. 43). Üretim kaynağının belirtilmemiş olmasına rağmen CİTES verilerinden elde edilen bilgilere göre, 1977- 2024 yılları arasında Türkiye'nin neredeyse tamamen esaret altında yetiştirtilen canlı olarak sadece hayvanat bahçeleri, sirk ve gezici gösteriler için ihraç ettiği hayvanlar arasında en çok kedigiller familyası içerisinde sınıflanan Panthera cinsinin bulunduğu görülmektedir. Bu hayvanlardan Dünya Doğayı ve Doğal Kaynakları Koruma Birliği (Kırmızı Liste'sinde Kaplan (Lat. *Panthera tigris*) "Tehlikede (EN"), nesli tehlikede Aslan (Lat. *Panthera leo*) ve Leopar (Lat. *Panthera pardus*) "Duyarlı (VU)" olarak kategorize edilmektedir (IUCN, 2024b, 2024c). 1977 yılından itibaren bu aileden toplamda 268 hayvan hayvanat bahçesi, sirk ve gezici sergilere gönderilmek amaçlı ihraç edilmiştir (TradeCites, 2024a). Dünya genelinde sadece 3.900 yabani kaplana karşılık Avrupa'da en az 1.600 tutsak kaplan bulunmaktadır (Holroyd, 2020) Bu arada Çin, Güneydoğu Asya ve Güney Afrika'daki tesislerde 8.900'den fazla kaplan esaret altında tutulmaktadır. Bu tesislerin büyük çoğunluğu vahşi kaplanlara hiçbir fayda sağlamamaktadır ve buralarda yetiştirilen hiçbir kaplan vahşi doğaya salınmamıştır (Barrington, 2024). Hayvanat bahçelerinde av ve yaban hayvanlarının suni ve ticari üretimlerinin yapılması, bu hayvanları kendi hayatlarının bir öznesi olan bireyler olarak görmekten çok metalaştırılmaları durumudur. Ayrıca varlık gerekçelerini eğitim, araştırma, türlerin çeşitliliğinin korunması gibi "etik" argümanlara dayandıran bu kurumların, etik açıdan hayvanların değerini ticari ürüne indirgemesi, metalaştırılması yine korumacı perspektif ile çelişkili olarak varlık gerekçelerinin altını oymaktadır.

Hayvanat Bahçelerinin varlık gerekçelerinden en önemlisi küresel biyolojik çeşitliliğin korunmasıdır. Bununla birlikte barındırdığı türlerden nesli tehlikede olanların, sayılarının arttırılmasına yönelik bilimsel çalışmalar yapmak ve teşvik etmekle görevlidirler. Dünyadaki hayvanat bahçelerinde tutulan hayvanların sadece %18'inin tehlike altındaki türlerden oluştuğu AB'de ise 2012 yılında bu oranın %13 olduğu bilinmektedir (Bornfree, 2012: 31).[168] Bu rakam, hayvanat bahçelerindeki tüm hayvanların sadece küçük bir yüzdesinin tehlike altında olduğunu göstermektedir. Avrupa'daki hayvanat bahçelerinde çok az sayıda tür için (yaklaşık %5) üreme programı uygulanmaktadır (Aspinal, 2019). Hayvanat bahçeleri, yunus parkları ve akvaryumların yüzde 5 ile 10'undan daha azının in situ (doğal yaşam alanlarında koruma) veya ex situ (hayvanların doğal yaşam alanlarından uzaklaştırılıp koruma altına alınması) koruma programlarına katılığı ve bu programlara harcanan miktarın, tesisler tarafından elde edilen gelirin genellikle yüzde 1'den az bir kısmı olduğu bildirilmektedir (Rose, Soller ve Parsons, 2023: 15). Bu nedenle, korumanın bir bütün olarak hayvanat bahçeleri ve akvaryumların birincil amacı olduğu iddiası en iyi ihtimalle yanıltıcıdır. Türkiye'de bu görevle ilgili faaliyetlerin bilimsel ölçekte kaydına az sayıda rastlanmaktadır (Özen, 2015). Ayrıca Türkiye'deki bu kuruluşlarda barınan hayvan türleri hakkında etolojik, ekolojik ve biyolojik araştırmalarla ilgili yeterli sayıda doyurucu bilimsel çalışma yapılmadığı bildirilmektedir (Doğan, 2022: 2).

"İhtiyaç fazlası" hayvanların öldürülmesi uygulaması hayvanat bahçeleri tarafından dile getirilmese de gerçekleşmektedir. Avrupa hayvanat bahçelerinde her yıl

[168] #2401070915 sayılı CİMER başvuru numarası ile Tarım ve Orman Bakanlığına, Türkiye'deki hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parklarında CİTES listelerine göre (EK I, EK II ve EK II listesi) bulunan toplam hayvan sayısı ve türü, bunların kaçının yerli tür olduğu ve bu listeler dahilinde bulunan hayvanlardan doğal yaşama bırakılan hayvan olup olmadığı sorulmuştur. 4982 sayılı Bilgi Edinme Hakkı Kanunu'nun 7. maddesi 2. fıkrasına istinaden; sorulan sorunun inceleme ya da analiz neticesinde oluşturulabilecek türden bir bilgi veya belge gerektirmesi nedeniyle başvurunun bu madde kapsamında reddedildiği cevabı verilmiştir. Oysa işyeri açma sırasında bulunacak hayvan türlerinden doğal yaşama bırakılan hayvan sayısına kadar 2022 yılı Yönetmelik'inin ilgili maddelerine göre bu bilgilerin Bakanlığa bildirilmesi gerekmektedir (m 9, m. 10).

3.000 ile 5.000 arasında hayvana ötenazi yapıldığı tahmin edilmektedir (Marris, 2021). CİMER'e, Türkiye'de böyle bir durumun olup olmadığı sorulmuş ancak "veri yok" cevabı alınmıştır. Halbuki Yönetmelik'in 17. maddesinin j bendinde "*Av ve yaban hayvanlarının üremesi neticesinde elde edilen yeni bireyleri veya ölen bireyleri otuz gün içinde; çalınan, kaybolan veya kaçan bireyleri aynı gün içinde il şube müdürlüğüne bildirmek*" sorumlu yöneticinin görev ve sorumlulukları arasında sayılmıştır. Veri yok cevabı ya verilerin takibinin yapılmadığını ya da 3. kişiler ile talep olduğunda dahi paylaşılmadığını düşündürmektedir (CİMER Başvuru Sayısı #2401056839).

1935'te kurulan Dünya Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği (World Association of Zoos and Aquariums/WAZA) ve 1992'de kurulan Avrupa Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği, hayvanat bahçeleri ve akvaryumların biyolojik çeşitliliği koruma, bilgilendirme, araştırma yapma ve hayvan refahını sağlama çabalarını koordine eden uluslararası birliklerdir. Bu birliklere üye olabilmek için tesislerin titiz hayvan refahı standartlarını karşılaması, biyolojik çeşitliliği desteklemesi ve tür koruma çalışmaları yapması gerekmektedir. 2016 yılında Türkiye'de üçü EAZA ve ikisi WAZA üyesi olmak üzere beş kuruluş bulunmaktayken 2024 itibarıyla WAZA'ya yalnızca bir üye akvaryum (İstanbul Akvaryum) bulunmaktadır (Özen, 2016a: 154; WAZA, 2024). Türkiye'deki hayvanat bahçelerinin WAZA üyesi olmaması düşündürücüdür. Bu durum Türkiye'deki hayvanat bahçelerinde hayvanların refah şartlarının yeterince sağlanamadığını ve tür koruma çalışmalarının nitelikli biçimde yapılamadığını düşündürmektedir. 2024 itibarıyla Türkiye'den EAZA'ya üç kuruluşun tam üye kaydı bulunduğu belirlenmiştir. Bu kuruluşlar; Faruk Yalçın Hayvanat Bahçesi (Danca), Bursa Hayvanat Bahçesi ve İzmir Doğal Yaşam Parkı'dır. 2024 yılında toplam 54 hayvanat bahçesi ve doğal yaşam parkının bulunduğu Türkiye'de, bu tesislerden sadece dördünün uluslararası birliklere üye olması manidardır. Ayrıca Türkiye'de bütün gayretlere rağmen

Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği'nin henüz oluşturulamamış olması da bir eksikliktir (Özen, 2015).

18 Eylül 2009 tarihli ve 27353 sayılı RG'de yayımlanan 2009/15431 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeleri Geliştirme ve Destekleme İdaresi Başkanlığının (KOSGEB) geliştirilmesinden sorumlu olduğu sektörler belirlenmiştir. Bu sektörler arasında "Kültür, sanat, eğlence, dinlence ve spor" sektörü içerisine "B*otanik bahçeleri, hayvanat bahçeleri ve tabiatı koruma alanlarıyla ilgili faaliyetler dahildir.*" denilmiştir. Devlet tarafından KOSGEB desteklerinin verilmesi hayvanların özsel değeri olan duyarlı varlıklar yerine meta olarak muamele gördüğü bir sistemin sürdürülmesini sağlayan politika izlemektir.[169] Doğal yaşam alanlarını korumayı ve restore etmeyi veya nesli tükenmekte olan türleri kendi doğal ortamlarında korumayı amaçlayan girişimlere yatırım yapmak yerine hayvanat bahçelerine fon sağlamak hayvanların insan eğlencesi için tutsak edilmesini ve hapsedilmesini sürdürmektir.

Bu başlık altında değerlendirilecek son konu su sirkleri veya yunus parklarıdır. Türkiye'de ilk yunus parkı 2009 yılında Alanya'da açılmıştır (Denizhaber, 2009). 2022 yılı itibaryla Türkiye'de bulunan 9 adet yunus parkında 50 yunusun tutulduğu bilinmekte ve bu parklardaki yunuslar; gösteri, tanışma, yüzme, fotoğraf çekimi ve terapi faaliyetleri için kullanılmaktadır. Mevzuatta bu tesislere dair özel bir düzenleme bulunmamaktadır ancak bu tesisler belediyelerden aldıkları ruhsatla hizmet vermektedir (Çomak, 2022, Aslım, Yiğit, Sinmez ve Yaşar, 2020: 126; TBMM, 2019d: 143). 2019 yılında Hayvanların Haklarının Korunması ile Hayvanlara Eziyet ve Kötü Muamelelerin Önlenmesi İçin Alınması Gereken Tedbirlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu toplantılarında yunus parklarının etik, yasal ve bilimsel gerekçelerle hayvan hakkı ve hayvan refahı ihlalleri yapılan yerler oldukları STK'lar

[169] #2401381405 sayılı CİMER başvuru numarası ile Sanayi ve Teknoloji Bakanlığına 2009 yılından itibaren kaç adet hayvanat bahçesi, doğal yaşam parkı, akvaryum, teraryum, kelebek parkının KOSGEB'den destek alındığı sorulmuş aramalarda bilgiye ulaşılamadığı, veri gizliliği amacıyla kişi ve firma bilgilerinin detaylı olarak paylaşılamayacağı cevabı verilmiştir.

tarafından açıkça belirtilmiş kapatılmaları istenmiştir (TBMM, 2019). 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nda 2021 yılında yapılan değişiklikle, kara ve su sirkleri ile yunus parklarının kurulması yasaklanmış ancak var olanlar kapatılmayarak faaliyetlerine son verilmesi için 10 yıllık süre tanınmıştır (5199, Ek m. 2). Bu süre zarfında mevcut işletmelere yeni yunus alınmaması, üretim yaptırılmaması yeni şube açma gibi yollarla kapasite artırımına gidilmemesi yasağı getirilmiştir (5199, Ek m. 2). Bu süre zarfında yunus parklarına ilişkin çok sayıda sorun, yunus ölümleri gerçekleştikçe medyanın gündemine gelmiştir. Yunus parklarında fiziksel şartların yetersizliği, hayvan refahı ihlalleri, insan ve çevre sağlığına aykırı durumlar, mevzuat ve denetim eksikliği temel sorun alanlarını oluşturmaktadır. Bu sorun alanlarının her birinin altıda çok ciddi iddialar yer almaktadır (TBMM, 2019b: 78-81; Şenpolat, 2018: 198-199; TBMM, 2019d: 80, Çınar, 2023; Batmaz, 2023, Yunuslara Özgürlük, 2023; Trade Cities, 2024b). Ayrıca bu tesislerde sadece yunusların değil fok, mors gibi deniz memelilerinin de bulundurulduğu ancak bu hayvanların türlerine ve sayılarına dair Bakanlıktan kesin bilgi alınamadığı ifade edilmektedir (Çomak, 2022). Bu veriler CİMER'den istenmiş ancak veriler paylaşılmamıştır (CİMER Başvuru Sayısı: 2400870524).

Yunuslar ister doğada yakalanmış ister esaret altında yetiştirilmiş olsun, biyolojik olarak yönlendirilen ve okyanusta gelişmelerine yardımcı olan belirli doğal davranışlarda bulunmak için yüksek motivasyona sahip yabani hayvanlar olarak tanımlanmaktadır (Rally ve Frohoff, 2019). Yunuslar oldukça zeki, sosyal ve duygusal açıdan ve duyarlı hayvanlar olmalarının yanı sıra doğal davranışları arasında günde 60 mil mesafeye kadar yüzmek, yaklaşık 1.500 fit derinliğe dalmak ve geniş bir sosyal ağ içinde dinamik ilişkiler sürdürmek yer almaktadır (Rally ve Frohoff, 2019: 2). Oysa yunus parklarında yaşamak zorunda bırakılan bu hayvanlar insan eğlence için metalaştırılmalarının yanı sıra en temel, biyolojileri gereği gerçekleştirmeleri gereken davranışları bile gerçekleştirmelerini engelleyen ve onları rutin olarak zarar verici psikolojik travma, sosyal stres ve fiziksel

yaralanmalara maruz bırakan doğal değişkenlikten yoksun, kimyasallarla muamele edilmiş ve fiziksel olarak kısıtlayıcı ortamlara hapsedilmektedir (Rally ve Frohoff, 2019: 6). Onları bu koşullarda hapsetmek tartışmasız temel bir etik sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum hayvanların sağlıklarına, refahına zarar vermekte ve haklarının ihlal edilmesine neden olmaktadır. Sadece yunusların değil diğer deniz memelilerinin de bu tesislerde hapsedilmesi aynı zamanda insanlara onları hapsetmenin ve onlar için önemli olan her şeyden mahrum bırakmanın kabul edilebilir olduğu gibi zararlı bir mesajı vermekte ve herhangi bir etik anlayışa dayanmamaktadır. Daha da önemlisi, hayvanat bahçelerinin gerekliliği için savunulan argümanlar olan eğitim ve bilimsel gerekçeler de yunus parkları için ileri sürülemez. Bazı yunus türlerinin tehlikede olarak listelenmesine karşın en yaygın olarak tutulan ve dolayısıyla vahşi doğadan en düzenli olarak temin edilen yunus türü (Lat. *Tursiops truncatus*), IUCN tarafından "en az endişe verici "olarak listelenen şişe burunlu yunustur (IUCN, 2024a). Bu nedenle, türlerin korunması veya kurtarılması için yunusların vahşi doğadan alınmasına ve hayvanat bahçeleri, akvaryumlar veya yunus parklarında korunmasına yönelik bir koruma gerekliliği yoktur. Dünya çapında yunus parklarında ve akvaryumlarda çok az sayıda nesli tükenmekte olan veya tehdit altındaki deniz memelisi türü sergilenmekte ve daha da azı başarılı bir şekilde yetiştirilmektedir. Eğer bu yerlerde ciddi şekilde tutsak deniz memelisi popülasyonu yetiştirilmek istenirse, genetik çeşitliliği korumak için mevcut tesislerin ellerinde bulundurduklarından çok daha fazla bireye ihtiyaç duyacakları tahmin edilmektedir (Rose, Soller ve Parsons, 2023: 17). Bu nedenle, yunus parkları, akvaryumlar ve su sirkleri gibi işletmelerin, deniz memelilerini koruma amacından ziyade, halka sergilemek üzere yedek hayvanlar sağlamak için yetiştirdiği açıktır; çünkü esaret altındaki yüksek ölüm oranı göz önüne alındığında bu sürekli bir ihtiyaçtır (Rose, Soller ve Parsons, 2023: 7). Hiçbir zaman doğaya salınmayacak, nesli tehlike altında olmayan türlerin yetiştirilmesi koruma amaçlı yetiştirme değildir. Hem etik hem yasal hem de bilimsel

gerekçelerle Türkiye'deki yunus parklarının öngörülen süre sonrası kapatılması ve tesisler kapatıldıktan sonra bu hayvanların rehabilite edilerek doğaya bırakılması gerekmektedir.

5199 sayılı HHK'nın hayvanların korunmasına ve rahat yaşamalarına ilişkin temel ilkelerinden biri yabani hayvanların yaşama ortamlarından koparılmaması, doğada serbestçe yaşayan bir hayvanın yakalanıp özgürlükten yoksun bırakılmamasıdır ancak hayvanat bahçeleri, doğal yaşam parkları ve yunus parkları bu hüküm ile etik bir çelişki içerisindedir. Yunus parklarının varlığı ve hayvanat bahçelerinde hayvanların ticari amaçla üretilmesi, satılması, hibe dilmesi ve filmlerde kullanılması, tür rezervuarları olarak görülmesi, psikolojik esenliklerine az sayıda vurgu yapılması ve Devlet tarafından hayvanat bahçesi açmak isteyenlere KOSGEB desteklerinin verilmesi özellikle yabani hayvanların metalaştırıldığı bir anlayışı göstermektedir. Temel sorun hayvanlara bu bakış açısıyla yaklaşılmasından kaynaklanmaktadır çünkü mevzuat düzeyinde konuya bakıldığında hayvanat bahçelerini düzenleyen 2022 yılında yürürlüğe giren Yönetmelik, temel olarak AB üyesi ülkelerin düzenlemelerinden geri kalmış değildir ve yine az sayıda eksiklikle EAZA'nın hayvan refahı için gerekli gördüğü şartları da taşımaktadır (EAZA, 2022). Ayrıca bu Yönetmelik'ten kaynaklanan hayvanların korunması, bakımı ve kullanımı ile ilkeler temel olarak hayvan refahı etiğine dayandırılmıştır. Ancak uygulamada karşılaşılan sorunların en önemlileri biri hayvanat bahçeleri ve yunus parkları, akvaryumlar örneğinde denetim eksikliği ve bu tesislere dair merkezi otoritenin veri paylaşmamasıdır. Bu durum hayvan refahı standartlarının ne kadar karşılandığının anlaşılamamasını sağladığı gibi tür koruma amacıyla yapılan çalışmalara dair de veri elde edilememesine neden olmaktadır. 2024 yılında Türkiye'de toplam 54 hayvanat bahçesi ve doğal yaşam parkı bulunmasına rağmen bu tesislerden sadece dördünün uluslararası birliklere üye olması, hayvan refahı şartlarının yeterince sağlanamadığını ve tür koruma çalışmalarının nitelikli biçimde yapılamadığını göstermesi bakımından bu tespiti

destekler niteliktedir. Ek olarak “iyi” mevzuatla sağlanan hayvan refahı veya diğer ülkelerin düzenlemelerinden geri kalmayan yasalar, sorunun etik boyutunu yok edememektedir. Günümüzde insan faaliyetlerinin yarattığı ekolojik tahribat ve biyoçeşitliliğin kaybı yerlerinden edilen hayvanları ve türleri koruma ihtiyacı, hayvanat bahçelerinin var olması için güçlü bir zemin sağlıyor gibi görünmektedir. Hayvanat bahçelerinin etik olarak varlığını haklılaştıran en önemi argüman da nesli tükenmekte olan türler üzerinden ileri sürülmektedir. Oysa temel sorun veya gerekçeler bunlar değildir. Hayvanat bahçelerindeki hayvanlar bireydir. Hayvanat bahçelerinde hayvanlar, zoolojik ve korumacı söylemler tarafından türlerin temsilcileri, üreme araçları olarak türlerin rezervuarları biçiminde çerçevelenmektedir. Aynı zamanda bu bakış açısı, korumacı perspektiflerle çelişkili görünen vahşi yaşamın metalaştırılmasından ayrıştırılamaz hale gelmiştir. Hayvanat bahçeleri insanların sempatisini teşvik ederken hayvanların değerinin ve çıkarlarının önemini yok saymaktadır. Hayvanat bahçeleri, hayvanları kontrol ederek, yetiştirerek, sergileyerek ve onlara mülk muamelesi yaparak insan üstünlüğü fikrini sürdürmektedir. Deney hayvanlarında olduğu gibi esaret altında bulundurulan bu hayvanları bağlamından koparark ve esaret altındaki durumlarını gizleyerek bu durumu sürekli olarak yeniden kurgulamaktadır. Hayvanat bahçeleri, hangi hayvanların daha karizmatik ve ilginç olduğunu ve dolayısıyla korunmayı ve sergilenmeyi hak ettiğini belirleyerek bazı hayvanların yaşamlarının diğerlerinden daha değerli olduğu fikrini sürdürmektedir. Bu durum ise bir tür hayvan elitizmi veya seçimsel türcü bakış açısını yansıtmaktadır. Hayvanat bahçeleri böylece doğal yaşamın yerinde korunmasının asıl önemli ve doğru olan yöntem olduğunu saptırmaktadır.

3.3.3. Endüstriyel Hayvancılık [170]

Geleneksel tarım ve hayvancılık, insanlar ve hayvanlar arasında kabaca daha adil ilişkiler çerçevesinde ilerleyen bir anlaşma olarak yorumlanmaktadır. 21. yüzyılda endüstriyel yöntemlerin özellikle hayvan üretimine uygulanmasının bu kadim sözleşmeyi bozduğu düşünülmektedir. Hayvan hakları hareketinin gelişiminde bahsedildiği gibi 1960'lar öncesinde çıkarılan zulüm karşıtı yasalar, hayvanların bu yeni kullanım biçimlerini kapsamamaktadır. Özellikle Ruth Harrison'ın "Hayvan Makineleri" adlı kitabın 1964 yılında yayımlanması, İngiliz kamuoyunda büyük bir endişe yaratmıştır. Bunun üzerine İngiliz hükümeti, konuyu araştırmak üzere Brambell Komitesi'ni kurmuştur. Sonuçta ortaya çıkan raporda, tarım sektöründe kullanılan hayvanların bazı temel özgürlüklere sahip olması gerektiği kabul edilmiştir. Bunlar "Beş Özgürlük" olarak adlandırılmıştır. Bu özgürlükler şöyle sıralanmıştır: (1) Aç ve susuz kalmama özgürlüğü; (2) Huzursuzluk veren durumların içinde olmama, uygun koşullarda barınma ve dinlenme özgürlüğü; (3) Acı çekmeme, yaralanmama ve hasta olmama özgürlüğü; (4) Normal davranışları sergileme özgürlüğü" ve (5) Korku, endişe ve zihinsel acı yaşamama özgürlüğü". Bu ilkeler, özgürlük olarak adlandırılsa da hayvanların temel yaşam hakkını tanımamaktadır. Hayvan refahına dayalı bu anlayışın temelinde yatan ilke, etik unsurun eksik kalmasına yol açacak şekilde insanmerkezli çerçeve ile sınırlandırılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Hayvan etiği çalışan düşünürlerin eleştirileri de hayvanları tüketim maddesine dönüştüren modern tarım uygulamalarının ortaya çıkmasıyla birlikte 20. yüzyılın başlarında giderek artmaya başlamıştır.

Tarihsel süreçte tarım, hayvancılık, yük taşıma, ulaşım gibi amaçlı kullanılan hayvanlara yönelik politikalar Osmanlı döneminde öncelikle ekonomik hayatın düzenli işlemesi, çevre ve halk sağlığı koruma amacıyla düzenlenmiş ve hayvan refahı etiği ile

[170] Bu konu kapsamında tartışılan konu, genellikle literatürde "çiftlik hayvanları" olarak adlandırılmaktadır ancak bu başlık hayvanların çiftliklerde yaşadığına dair izlenim uyandırdığı için "Endüstriyel Hayvancılık" başlığı seçilmiştir.

klasik faydacılık etiği çerçevesinde şekillenmiştir. Erken Cumhuriyet döneminde de aynı etik yaklaşımlar hâkim olmuştur. Günümüzde de aynı etik yaklaşımlar devam etmektedir. Bu alandaki hayvanlar "eşya" veya "eşya benzeri" bir hukuki statüye sahip olup mülkiyete tabi varlıklardır.

1955 yılından günümüze dair tarım ve hayvancılık politikalarını içeren hükümet programları ve kalkınma planları, hayvanlara dair bakışı yansıtan veriler sunmaktadır. Bu belgeler genellikle hayvancılığın geliştirilmesine odaklanmıştır ve neredeyse her hükümet programı ve kalkınma planında hayvan sayısının ve verimliliğin artırılması, neslin ıslahı, suni tohumlama, hayvan hastalıklarıyla mücadele ve veteriner hizmetlerinin geliştirilmesi ile aşı üretimi gibi ilkeler yer almıştır. Bu belgelerde hayvanlara bakış, hak çerçevesinde değil bazen hayvan refahı bilimi bazen hayvan refahı etiği bazen de klasik faydacılık etiği çerçevesinde ele alınmıştır. Hayvan refahı kavramı da öncelikle hayvanların fiziksel esenliğine atıf ile kullanılmıştır. Bu belgelerde hayvancılığın geliştirilmesine dayalı olarak ortaya çıkan amaçlar veya ilkelerin sıklıkla kullanılanları şöyle kategorize edilebilir:

- Hayvanların daha iyi beslenmesi ve bakımı işlerine önem verilmesi ilk olarak IX. İnönü Hükümeti (25.06.1962-25.12.1963) programında tespit edilmiş ardından yem sanayinin geliştirilmesi hedefiyle birlikte bu ilke pek çok hükümet programı ve kalkınma planında vurgulanmıştır (TBMM, 2013c: 1491; TBMM, 2013ç: 2198-2199: DPT, 1963: 159, 335; DPT, 1967: 313, 323,328).
- Bu belgelerde sıklıkla kapalı alan hayvancılığına geçilmesi özendirilerek veya desteklenerek "entansif hayvan yetiştiriciliğinin" geliştirilmesinin, işletme ölçeklerinin büyütülmesinin ve entegre hayvancılık işletmelerinin kurulmasının çözüm olarak önerildiği görülmektedir (Algan, 2000: 226; TBMM, 2002; TBMM, 2013b: 1024; TBMM, 2013g: 8012, TBMM, 2014; CB, 2024: 148, DPT, 1963: 183; DPT, 1967: 328).
- Veteriner hizmetlerinin geliştirip yaygınlaştırılması ve hayvan hastanelerinin kurulup sayılarının arttırılması hayvan sağlığına yönelik hedefler arasında yer almıştır (DPT, 1963:158; TBMM, 2013e: 4956: TBMM, 2013ç: 2614, 2948;

TBMM, 2015: 133; TBMM, 2016: 113). Benzer biçimde hayvan hastanesi sayısının artırılması ve desteklenmesi Cumhurbaşkanlığının yıllık programlarında da yer almıştır (CB, 2021: 174).

- Orman niteliğini kaybetmiş tarım alanları ve bazı yerleşim sahalarının hayvancılığın geliştirilmesinin gerekçesi olarak orman sınırları dışına çıkarılması ekolojik yaklaşıma uygun olmayacak biçimde amaçlanmıştır (Algan, 2000: 226; TBMM, 2013b: 1024; TBMM, 2013d: 3975, 3991; TBMM, 2013e: 4620).
- Sağlıklı beslenme için hayvan eti tüketiminin teşvik edilmesi ve artırılması, bu belgelerde sıkça yer almıştır (DPT, 1963: 145, DPT, 1967: 302; 182; TBMM, 2013ç: 2198-2199; TBMM, 2013e: 4956; CB, 2020:169).

Bu politika belgeleri genel olarak değerlendirildiğinde hayvanların refahının, onların çoğunlukla meta veya tüketim ürünü olarak görülüp yalnızca ekonomik verimlilik ve üretim aracı olarak değerlendirildiği, doğal davranışları ve biyolojik ihtiyaçlarının yeterince dikkate alınmadığı insanmerkezci bir yaklaşımla belirlendiği görülmektedir.

Güncel dönem politikalarını içeren bir başka önemli belge, Tarımsal Araştırmalar ve Politikalar Genel Müdürlüğü (TAGEM) tarafından hazırlanan 2021-2025 yıllarını kapsayan Hayvan Sağlığı Sektör Politika Belgesi'dir. Belgede, hayvan sağlığı kavramının tanımı ve kategorize edilmesinin, neredeyse tamamen hayvanların fiziksel sağlıkları kapsamında hastalıkların tanımlanması, tedavisi ve kontrolü uygulamaları bakımından dikkate alınarak yapıldığı görülmektedir (Bknz. TAGEM, 2021: 3,7). Ayrıca hayvan sağlığının korunmasının önemi, "*sağlıklı insan için sağlıklı hayvan yaklaşımından*" hareketle insanmerkezli bakış açısıyla belirlenmiş gıda güvenilirliği, halk sağlığı konularını güvence altına alma ve ekonomik kayıplarla ilişkilendirilmiştir. Oysa hayvan sağlığı kavramı, akademik literatür, AB ve Dünya Hayvan Sağlığı Örgütü (World Organisation for Animal Health/WOAH) tarafından hayvan refahının ayrılmaz bir parçası olarak ele alınmaktadır (AB, 2024; Vaarst ve Alroe, 2012; WOAH, 2015; WOAH, 2023). Bu tanımlama ve ilişkilendirmelerde hayvan sağlığının psikolojik yönü eksik bırakılmıştır. Ayrıca, bu belgede yer alan iki sayfalık "hayvan refahı" başlığında hayvan

refahı kavramı, çiftlik hayvanları için diğer tüm hayvanlardan farklı olarak tanımlanmıştır. Belgede, "*...çiftlik hayvanlarında refah ise hayvanların insanlar tarafından oluşturulan çevreye herhangi bir acı veya rahatsızlık duymaksızın uyum gösterebilmesidir*" denilerek yine insanmerkezci biçimde fiziksel refah veya esenliğe vurgu ile tanımlanmıştır (TAGEM, 2021: 80). Oysa ağrı ve rahatsızlığın sadece birkaç fiziksel etkenle sınırlı olmayıp stres, korku, yalnızlık gibi psikolojik ihtiyaçları ve durumları da etkilediği kabul edilmektedir. Böylece hayvan refahı tanımın bileşeninden biri olan psikolojik esenlik boyutu göz ardı edilmiştir (TAGEM, 2021: 80). Özellikle son on yıldaki hayvan sağlığı ve refahının, gıda güvenirliliği ve halk sağlığı ile ilişkili olarak ele alınmasındaki temel sebeplerden biri, AB müktesebatının bir parçası olan ve "Gıda Güvenliği, Veterinerlik ve Bitki Sağlığı" başlığı altında gruplandırılan 12. fasılın 2010'da müzakerelere açılmasıdır. Bu durum, Türkiye'de endüstriyel hayvancılık sektöründe kullanılan hayvanlara yönelik ulusal mevzuatın oluşturulmasını gerektiren en önemli nedendir. Bu doğrultuda çiftlik hayvanlarının refahı korunmasına yönelik düzenlemeler temel olarak çiftlikte bakım, nakil esnasında hayvan refahı ve kesim hanelerdeki hayvan refahı olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır (AB Bakanlığı, 2017: 51). Böylece ilk olarak ikincil mevzuata yasal dayanak oluşturması amacıyla, 5996 sayılı Veteriner Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanunu 2010 yılında 27610 sayılı RG'de yayımlanmıştır.[171] Bu Kanun'un amaçlarından biri, hayvan refahının korunması olmakla

[171] 5996 sayılı Kanun' dan önce de bu alanda bazı temel düzenlemeler yapılmıştır. Bunlardan ilki, 1926 yılında yürürlüğe giren 904 sayılı Islah-ı Hayvanat Kanunu'nun, 2001 yılında 24338 sayılı RG'de yayımlanan 4631 sayılı Hayvan Islahı Kanunu tarafından yürürlükten kaldırılmasıdır. 4631 sayılı Kanun, adında anlaşılacağı üzere hayvanların ıslahı ve bununla ilgili faaliyetlerin düzenlenmemesine yöneliktir. Kanun'da hayvan refahı ile ilgili bir husus yer almamaktadır. İkinci düzenleme, 1986 yılında ve 3285 sayılı Hayvan Sağlığı ve Zabıtası Kanunu'nun çıkarılmasıdır. Kanun'un amacı, hayvanlardan hem insanlara hem de hayvanlara bulaşabilecek hastalıkların önlenmesi, bulaşıcı hastalıklara karşı mücadele ve hastalık süreçlerinde yapılması gereken işlemleri düzenlemektedir. Kanun kuduz, sığır vebası, at vebası, şap, şarbon gibi çok sayıda hastalığın bulaştığı tespit edilen ve hastalık taşıdığından şüphelenilen hayvanların öldürülme ve imhasına dair hükümler içermektedir. Bu hükümlerde hayvan refahı yaklaşımı çerçevesinde bir husus bulunmamaktadır. 2001 ve 2004 yıllarında Hayvan Sağlığı ve Zabıtası Kanunu'nda bazı değişiklikler yapılmıştır ancak bu Kanun, 2010 yılında yürürlüğe giren 5996 Sayılı Veterinerlik Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanunu tarafından yürürlükten kaldırılmıştır. 5996 Sayılı Kanun'un öncesinde yer alan bu mevzuat hayvanlara yönelik olmakla birlikte hayvan hakları veya hayvan refahı yaklaşımları çerçevesinde değerlendirilebilecek düzenlemeler değildir.

birlikte hayvan refahının korunmasında tüketici menfaatleri göz önünde bulundurularak koruma öngörülmüştür (m.1). Kanun'un 9. maddesi, "Hayvan refahı" başlığını taşımaktadır. Bu maddenin birinci fıkrasında, hayvan sahibi veya bakıcıları, hayvanların "*bakım, beslenme, sağlık ve diğer ihtiyaçlarını*" ihtiyaçlarını karşılamak ve bunun için önlemler almakla yükümlü kılınmıştır. İkinci fıkrada ise hayvanların kesimi ve itlafının hayvanlarda heyecan, acı ve ıstırap oluşturmayacak biçimde yapılması gerektiği belirtilmiştir. Üçüncü fıkrada, hayvanlara ötenazi yapmanın yasak olduğu belirtilmiş ancak üç istisna durum sayılmıştır. Bu istisnalar; (a) "*Hayvanlara acı ve ızdırap çektiren veya iyileşme durumu bulunmayan hastalık durumu*", (b) "*Akut bulaşıcı bir hayvan hastalığının yayılmasını önlemek veya yok etmek veya insan sağlığı için risk oluşturabilecek durumlar*", (c) "D*avranışları insan ve hayvanların hayatı ve sağlığı için tehlike oluşturan ve kontrol edilemeyen durumlar*" olarak sıralanmıştır. Dördüncü fıkra ise "*Hayvanların barınma, nakil, kesim öncesi ve kesimi sırasında*" refahlarının sağlanması gerektiğine dairdir. Kanun, psikolojik esenliği fiziksel esenlikten daha az önemli görse de temelde hayvan refahı etiğine dayanmaktadır. Kanun, sayılan refah şartlarına uyulmaması durumunda idari para cezası öngörmektedir. 2023 yılına göre hayvanların bakım, beslenme, sağlık ve diğer ihtiyaçları ile barınma yerleri şartlarına aykırılık durumlarında hayvan başına 885 Türk Lirası idari para cezası verilmesi uygun bulurken, nakil sırasındaki şartların ihlali için 9.211 Türk Lirası, kesim şartlarının ihlali için 18.449 Türk Lirası ve Bakanlık onaylı olmayan yerlerde kesim yapanlara 46.159 Türk Lirası idarî para cezası verilmesi uygun bulunmuştur (m. 36/1g; TOB, 2023c). Bu cezalar, Kanun'un amacında da belirtildiği biçimde, tüketiciyi korumanın ve insan sağlığına yönelik olarak gıda güvenirliğinin sağlanmasının hayvan refahından daha önemli sayıldığını göstermektedir. İdari para cezası oranları da bu durumu yansıtmaktadır. Böylece Kanun, öngördüğü cezalar ile hayvan refahı etiğinden klasik faydacılık etiğine kaymaktadır.

İkinci olarak değerlendirilmesi gereken tüzel düzenleme, 2014 yılında 29183 sayılı RG'de yayımlanan Çiftlik Hayvanlarının Refahına İlişkin Genel Hükümler Hakkında Yönetmelik'tir.[172] Bu Yönetmelik, Türkiye'de çiftlik hayvanlarının refahı ve korunmasına dair hükümler içeren temel düzenlemelerden biridir. Yönetmelik kapsamındaki hayvanları, "*Balıklar, sürüngenler ya da amfibikler dahil olmak üzere gıda üretimi amacıyla bakılan veya yetiştirilen*" hayvanlar olarak tanımlanmıştır (m. 4/1/b).[173] Yönetmelik, hayvan deneyleri ve hayvanat bahçelerini düzenleyen yönetmeliklerde olduğu gibi dayanaklarından birini AB direktifinden (98/58/EC) almıştır (m. 3). Hayvanlar üzerinde deney yapılmasını düzenleyen yönetmeliklerde olduğu gibi bu Yönetmelik'te de hayvanların refahının sağlanması amacıyla asgari standartları belirlemek amaçlanmıştır. Yönetmelik ile özellikle hayvan yetiştiriciliğine odaklanılarak hayvancılığın ilk aşaması düzenlenmiştir. Bu Yönetmelik ile gıda, yün, deri, kürk veya diğer tarımsal kullanımlar için yetiştirilen veya bakımı yapılan hayvanların refahına ilişkin tek tip kılavuz ilkeler belirlenmiştir. Yönetmelik'in kapsamındaki hayvanların sınıflandırılmasından ve hayvan sahibi tanımından da (m.4/1/h) anlaşılacağı üzere, "b*alıklar, sürüngenler ya da amfibikler dahil olmak üzere gıda üretimi amacıyla bakılan veya yetiştirilen*" tüm bu hayvanlar üzerinde mülkiyet hakkı açıkça kabul edilmiştir (Seyhan, 2023: 423). Yönetmelik, hayvan refahı bilimine dayanan ve hayvan refahı etiği çerçevesinde değerlendirilebilecek temel hükümler içermektedir. Yönetmelik, temel olarak hayvan refahının "Beş Özgürlük" ilkelerini yansıtan genel gereklilikler ile hareket özgürlüğü, barınma şartları, uygun ekipman, yem ve su temini, üreme ve yetiştirme prosedürlerine dair temel düzenlemeleri içermektedir. Ayrıca çiftlik hayvanlarının kısmen zihinsel ve ağırlıklı olarak fiziksel acıdan korunması da düzenlenmiştir. Belirlenen genel prensiplere rağmen bu gerekliliklerin uygulanmasında kullanılacak

[172] 2014 yılında yayımlanan Yönetmelik, ilk olarak 2011 yılında 28151 sayılı RG'de yayımlanan Çiftlik Hayvanlarının Refahına İlişkin Yönetmelik'in yerini almıştır.

[173] Sadece gücünden yararlanılan at ve eşek gibi hayvanların, çiftlik hayvanı tanımı kapsamında olmadığı hukukçular arasında yaygındır (Seyhan, 2023: 403).

spesifik ve ölçülebilir göstergeler eksik kalmıştır. Ek olarak Yönetmelik'te tanımlanan hayvan refahı kavramı, statik bir kavram olarak ele alınmış ve hayvanların olumlu deneyimlerine atıf yapılmamıştır (Voogt, Ursinus, Sijm, ve Bongers, 2023). Bu Yönetmelik, hayvanların acı çekmesinin tamamen önlenmesi yerine, "*gereksiz yere acı ve ızdırap çekme veya yaralanma*" vurgusuyla, "gereksiz acı çekmenin önlenmesine" odaklanmıştır. Bu yaklaşım, hayvanların belirli durumlarda acı çekmesinin kaçınılmaz olduğunun kabul edildiğini göstermektedir. Bu eleştiriler sadece Türkiye özelinde bu Yönetmelik için geçerli olmayıp büyük oranda çevrilerek kullanılan AB direktifi için de geçerlidir. Yönetmelik'in öngördüğü idari para cezaları ise 5996 sayılı Kanun'un yukarıda bahsedilen ilgili hükümlerine göre uygulanmaktadır.

Üçünü önemli düzenleme 2011 yılında Hayvanların Nakilleri Sırasında Refahı ve Korunması Yönetmeliği'nin 28152 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmesidir. Bu Yönetmelik, "*balıklar hariç canlı omurgalı hayvanları*" kapsamakta (m. 4/1/g) ve bu hayvanlar üzerinde mülkiyet hakkını açıkça kabul etmektedir (m. 4/1/h). "*Canlı omurgalı hayvanların yurt içindeki nakilleri sırasında korunmalarını ve hayvan refahı kurallarına uyulmasını güvence altına almak...*" amacıyla çıkarılan Yönetmelik, hayvan refahı kavramın tüm özelliklerini doğru biçimde içermektedir. Yönetmelik, 2011 yılında çıkarılmasına rağmen gerekli şartların uygulanmaya başlaması ertelenmektedir. Gerekli şartların bir kısmı, 2013 tarihinden bu yana ileri bir tarihe ötelenmektedir. Son olarak bu şartlardan bazıları, 32408 sayılı RG'de yayımlanan Yönetmelik ile 31 Aralık 2024'e kadar ertelenmiştir (m. 1, m. 2).

Diğer konuya geçilmeden önce bahsedilmesi gereken önemli bir durum çiftlik hayvanlarının mülkiyetiyle ilgilidir. 2004 Sayılı İcra ve İflas Kanunu'nun 82/4. maddesinde borçlu kişinin çiftçi olması durumunda "*kendisinin ve ailesinin geçimi için zaruri olan arazi ve çift hayvanlarının*" haczolunmaz olduğu hükmü bulunmaktadır. Ayrıca "*bu hayvanların üç aylık yem ve yataklıklarının*" da haczolunamayacağı da

belirtilmiştir (m. 82/7). Kanun'un 83/b maddesinde, hayvan hacizlerinde analar ve yavruların birbirinden ayrı haczedilemeyecekleri belirtilmiştir. Ancak, Medeni Kanun ve Borçlar Kanunu'ndaki ilgili hükümler ile 5199 sayılı Kanun'un 5. maddesinin 3. fıkrasındaki hükümler birlikte ele alındığında, gerekli şartlar oluştuğunda, üzerinde mülkiyet hakkı açıkça kabul edilen ve ticari amaçla bakılan çiftlik hayvanları haczedilebilir, hapsedilebilir ve rehnedilebilir.[174]

Dördüncü olarak bahsedilmesi gereken husus, hayvanların kesimi ile ilgili düzenlemelerdir. 5199 sayılı HHK'ya göre kesim hayvanı, "*Gıda amaçlı kesimi yapılan hayvanlar*" olarak tanımlanmıştır (m. 12). Bu Kanun'a göre hayvanların kesiminin, dini gerekliliklere uygun olarak hayvanı korkutmadan ve ürkütmeden, en az acıyla, hijyenik kurallara uygun bir şekilde, ehliyetli kişiler tarafından gerçekleştirilmesi hayvan refahının ve insan sağlığının korunması çerçevesinde düzenlenmiştir. Bu maddenin devamında dini amaçlarla kurban kesmek isteyenler için gerekli düzenlemelerin "*Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bağlı olduğu Bakanlıkça çıkarılacak yönetmelikle belirlenmesi*" hükmü yer almaktadır. Bu doğrultuda 2002 yılında 24850 sayılı RG'de yayımlanan Kurban Hizmetlerinin Diyanet İşleri Başkanlığınca Yürütülmesine Dair Yönetmelik, 2005 yılında 25942 sayılı RG'de yayımlanan Kurban Hizmetlerinin Diyanet İşleri Başkanlığınca Yürütülmesine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılması Hakkında Yönetmelik ile yeniden düzenlenmiştir. Bu Yönetmelik'in 25. maddesi, "hayvan hakları" başlığını taşımakta olup hayvan hakları ifadesinin başlık olarak ele alındığı tek tüzel düzenlemedir. Kurbanlık hayvanların sadece korkutulmadan ve acısız bir şekilde kesilmesi değil aynı zamanda satıldıkları ve kesildikleri yerlerde korunması, bakımı, gözetilmesi ve kötü muamelelerden uzak tutulması gerektiği de belirtilmiştir (m. 25). Bu maddede sayılan yasaklar, 5199 sayılı Kanun'un 14. maddesinin a ve e bentlerinde sayılan yasaklardır

[174] Bknz. "3.1.4. 1950-2024 Yılları Arasında Hayvanların Korunması ve Değeri"

ancak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu yasakları hayvan hakları başlığı altında ele alması oldukça önemlidir.

Hayvan etiği alanında çalışanların dinlere yönelttiği en önemli eleştirilerden biri et yemek için hayvanların canının alınmasının meşru kabul edilmesi ve kurban uygulamasıdır. Klasik yöntemle yapılan kurban kesimi, İslam geleneğinde uzun bir geçmişe sahip olsa da günümüzde hayvan refahı doğrultusunda yeni yaklaşımlar da değerlendirilmektedir. Bu çerçevede hayvanların kesim sırasında acı çekmesini önlemek amacıyla modern teknolojik yöntemlerin kullanılması da tartışma konusu olmaktadır. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Belçika'nın Müslüman ve Yahudi topluluklarından bazı grupların 2019 yılında açtığı davaya ilişkin 13 Şubat 2024 tarihli kararında, dini inanç gereği koyun ve sığırların bayıltılmadan kesilmesinin yasaklanmasının Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi kapsamında dini özgürlüklerin ihlali anlamına gelmediğine hükmetmiştir. Mahkeme kararında hayvan refahının korunmasının çağdaş demokratik toplumların giderek artan derecede önem verdiği bir etik değer olduğunu kabul ettiğini belirtmiştir (European Court of Human Rights, 2024). Ayrıca Mahkeme, hayvanların korunmasının genel menfaat kapsamında olduğunu ve duyarlı hayvanların acı çekmesinin önlenmesinin ahlaki bir amaç olduğunu kabul ederek hayvan refahının dini inançların dışa vurumunu kısıtlayan yasal düzenlemelerin değerlendirilmesinde de göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade etmiştir (European Court of Human Rights, 2024). Verilen bu karar, hayvan haklarına ve hayvan refahına verilen değerin arttığını ve hayvanların korunmasının giderek daha fazla önemsendiğini göstermektedir. Bunun yanında Mahkeme, insan ve hayvan çıkarlarının çatıştığı bazı durumlarda, insan haklarının tartışmasız bir üstünlük ile korunmadığını belirtmiştir. Hayvan haklarının insan haklarıyla aynı düzeyde olmasa da temel bir insan hakkının kısıtlanmasına neden olabilecek kadar yeterli ve değerli kabul edildiğini ahlakın korunmasına dayandırarak ortaya koymuştur. Türkiye'de de benzer bir soru 2017 yılında Din İşleri Yüksek Kuruluna

sorulmuştur. Kurulun cevabı ise kurban veya et tüketmek amaçlı hayvan kesimlerinde hayvana acı vermemek için önce "*elektrik şoku (bayıltmak), narkoz veya benzeri bir yöntemle bayıltılarak kesilmesinin caiz*" olduğudur (DİYK, 2017a; DİYK 2017c). Din İşleri Yüksek Kurulu'nun bu kararı hem dinî hükümleri hem de hayvan refahı ilkesini göz önünde bulundurarak yapılmış bir değerlendirmedir.

2014 yılında 29183 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe giren Yumurtacı Tavukların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelik ise beşinci olarak bahsedilmesi gereken düzenlemedir. Bu Yönetmelik de 1999/74/EC sayılı AB Konsey Direktifine paralel olarak hazırlanmıştır. Bu düzenlemenin değerlendirilmesinin temel nedeni tavukların, et ve yumurta üretimi için her yıl dünya çapında yetiştirilen milyarlarca hayvan sayısıyla en yaygın kullanılan canlılar olmasıdır.[175] Bu muazzam sayı nedeniyle tavukların en azından refahının sağlanması çok önemlidir çünkü kafes tavukçuluğu hayvanlara en fazla acı veren yetiştirme yöntemlerinden biridir. 2022 yılı itibarıyla Türkiye'de toplam 367 milyon kümes hayvanı bulunmaktadır ve bu hayvanların %98,52'sini tavuklar oluşturmaktadır (Tarımsal Ekonomi ve Politika Geliştirme Enstitüsü (TEPGE), 2023b: 11). Türkiye'de 2022 yılı itibarıyla 110 milyon yumurtacı tavuk bulunmakta ve yılda ortalama 1 milyar tavuk eti için öldürülmektedir (TEPGE, 2023a: 15; Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), 2023).[176] Türkiye'de son düzenlemelere göre tavukçuluk sektöründe kullanılan kafes sistemleri; (1) batarya tipi veya zenginleştirilmemiş kafesler, (2) zenginleştirilmiş kafesler ve (3) tavukların açık dolaşımına izin veren alternatif sistemler olarak sınıflandırılmaktadır. "Geleneksel" olarak adlandırılan batarya tipi veya zenginleştirilmemiş kafeslerde, her bir tavuk A4 kağıdından daha küçük bir alana hapsedilmekte ve kafes yükseklikleri 35- 40 santimetre ile sınırlandırılmaktadır (m. 7). Batarya kafesleri, tavukların yiyecek arama, toz banyosu,

[175] 2021 yılı itibarıyla dünya genelinde toplam 28 milyar kanatlı hayvan bulunmaktadır ve bu sayının %93,6'sını tavuklar oluşturmaktadır (TÜİK, 2023).
[176] 2022 yılında Türkiye'de 1.016,860,000 tavuk eti için öldürülmüştür (TÜİK, 2023).

tüneme, yuva yapma ve kanat çırpma gibi doğal davranışlarda bulunabilmelerine imkân vermediği gibi çevresel uyaranlardan yoksundur (RSPCA, 2024). Ayrıca bu kafesler, tavukların normal davranış imkanlarından mahrum bırakmasının yanı sıra psikolojik esenliklerine de aykırıdır (RSPCA, 2024). 2019 yılında yapılan tahminlere göre Türkiye'de üretilen yumurtaların %90-95'ten fazlası geleneksel kafes sisteminde üretilmiştir (Yardımcı ve Arslan, 2019: 89).[177] 2011 yılında 28151 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe giren ancak 2014 yılında yürürlükten kaldırılan Çiftlik Hayvanlarının Refahına İlişkin Yönetmelik ile zenginleştirilmemiş kafes sistemlerinin kullanımının yasaklanması için belirlenen ilk tarih 1 Ocak 2015 olarak belirlenmiştir (Geçici m. 1). Sektör kaynaklı baskı sonucunda bu tarih, 2014 yılı yönetmeliğinde 1 Ocak 2023 yılına, ardından da 2022 yılında yapılan düzenleme ile 1 Ocak 2026'ya ertelenmiştir (Geçici m. 1).[178]

Son olarak ele alınması gereken konu suni tohumlamadır. Hem dünya hem de Türkiye'de hayvan hakları savunucuları suni tohumlama yöntemine tamamen karşı çıkmaktadır. Erken Cumhuriyet döneminden beri Türkiye'deki her hükümet programı ve her kalkınma planında hem hayvan sayısının arttırılması hem de hayvan ıslahı amacıyla suni tohumlama sürekli olarak yer almıştır. 2020 yılında Hayvan Hakları İzleme Komitesi (HAKİM) suni tohumlama yöntemiyle 3.413.857 hayvanın cinsel istismara uğradığını bildirmiştir (HAKİM, 2021). Ayrıca, 5199 sayılı HHK'nın 14. maddesinin g bendinde,

[177] Zenginleştirilmemiş kafeslerde, bir tavuk için 550 santimetrekare serbest kullanım alanı bulunurken zenginleştirilmiş kafeslerde her bir tavuk için 750 santimetrekare kafes alanının, 600 santimetrekaresi kullanım alanı olarak sunulmaktadır. Zenginleştirilmiş kafesler bir miktar iyileştirme sağlamakla birlikte tavukların tüm doğal davranışlarını sergileyebilmesinde hâlâ sınırlamalar içermektedir (m.8; Kafessiz Türkiye, 2023: 13, 14).

[178] 2018 yılında 30307 sayılı RG'de yayımlanan Etçi Tavukların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelik de 2007/43/EC sayılı AB Konsey Direktifi doğrultusunda AB mevzuatına uyum çerçevesinde hazırlanmıştır ve tamamen fiziksel esenlik kavramına dayanmaktadır. Ayrıca hayvan refahının sağlanması hususunda sadece tavuklara yönelik değil büyükbaş hayvanlara ilişkin düzenlemeler de yapılmıştır. Bunlardan biri olan Buzağıların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelik 2014 yılında yayımlanmıştır. Bu Yönetmelik, 2008/119/EC sayılı AB Konsey Direktifine paralel olarak hazırlanmıştır. Yönetmelik hayvan refahı tanımında neredeyse tamamen fiziksel refah kavramına atıfta bulunmaktadır. Hayvan refahının psikolojik bileşenine iki yerde davranış ifadesi ile yine fiziksel esenliği kapsar biçimde yer verilmiştir (m. 6).

kesim için yetiştirilmiş hayvanların ödül, ikramiye veya prim olarak dağıtılmalarına izin verilmesi, hukuken eşya statüsünde bulunan bu hayvanların etik açıdan da meta olarak kabul edilmesini yansıtmaktadır. Bu yaklaşım, hayvanların duygusal ve zihinsel varlıklar olarak tanınmasını engelleyerek onların yaşam hakkını ve refahını ihmal etmektedir. Diğer biçimde ifade edecek olursak bu bakış açısı hayvanların sadece araçsallaştırıldığını ve insan ihtiyaçlarına hizmet eden nesneler olarak görüldüğünü göstermektedir. Ayrıca bu düzenleme, hukuk aracılığıyla insanmerkezli söylemin yeniden üretilmesine ve klasik faydacılık etiğine dayanan bir yaklaşımın sürdürülmesine neden olmaktadır.

12. Fasılın kapanış kriterlerinden biri, Türkiye'nin hayvan refahı konusundaki AB mevzuatını uyumlaştırması ve sektörün, mevzuatın en geç katılım tarihi itibarıyla etkin bir şekilde uygulanabilmesi için hazır hale gelmesidir (Dış İşleri Bakanlığı AB Başkanlığı, 2022). Bu doğrultuda incelenen raporlarda da belirtildiği üzere yapılan düzenlemelerin AB mevzuatına uygunluğun sağlanılması temel neden olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak hayvancılık sektöründe, özellikle de endüstriyel hayvancılık sistemlerinde kullanılan hayvanlara yönelik düzenlemeler, hayvan refahı etiği ilkelerini içermekle birlikte klasik faydacılık etiğinin özelliklerini de barındırmaktadır. Ayrıca bu hayvanların refahı, genellikle statik bir kavram olarak ele alınarak olumlu deneyimlere yeterince atıf yapılmamıştır. Hayvan refahı kavramı, psikolojik yönü yeterince dikkate alınmadan genellikle fiziksel esenlik açısından ele alınmıştır. Hayvanların haklarının değil refahlarının düzenlenmeye çalışıldığı belirtilen hukuki düzenlemelerin uygulanmasında karşılaşılan zorluklar ve denetim yetersizliği nedeniyle hedeflenen başarıya ulaşılamadığı da bildirilmektedir (Fidan, 2012: 45; Özen, 2017: 1025). Aynı tespitler Devlet'in kendi raporlarında da yer almış ve barınaklar, ahırlar, hayvan satış ve kesim yerlerinde hayvan refahı konusunda eksiklikler bulunduğu, hayvan sağlığı araştırmalarına ayrılan bütçenin son derece düşük olduğu ifade edilmiştir (Kalkınma Bakanlığı, 2014: 39; Kalkınma Bakanlığı, 2018: 117; TAGEM, 2021: xiv).

3.3.4. Refakatçi ve Sahipsiz Hayvanlar

Günümüzde refakatçi hayvanlar (evcil hayvanlar), insan-hayvan bağlarının kurulduğu ana unsurlardan biri haline gelmiş olsa da bu sahiplik ve kontrol ilişkileri, çeşitli etik sorunları beraberinde getirmiştir. Dünya çapında yaklaşık 200 ile 600 milyon civarında sahipsiz köpek ve 480 milyon civarında sahipsiz kedi olduğunu bilinmektedir (Four Paws, 2023b; Catster 2024; Zero Stray Paw Project, 2022). Türkiye'de ise sayısı tam olarak bilinmemekle birlikte sokaklarda 5-10 milyon civarında[179] sahipsiz hayvan bulunduğu tahmin edilmektedir (Bianet, 2023; Veteriner Hekimler Derneği (VHD), 2023). Türkiye'de sahipsiz hayvanların yanı sıra en çok beslenen refakatçi hayvanlar arasında yer alan kedi ve köpeklerin sayısının da 6 milyon olduğu tahmin edilmektedir (Ankara Bölgesi Veteriner Hekimler Odası, 2024).

Türk kültüründe sahipli ve sahipsiz hayvanlara duyulan sevgi ve ilgi çok eskilere dayanmaktadır.[180] Bu ilgi ve sevgi, İslamiyet'in benimsenmesinden sonra da Osmanlı toplumunda devam etmiştir. Bu dönemde kediler ve köpekler için vasiyetlerine maddeler koyup vakıflar yaptıran ve hayvanların beslenmesiyle ilgilenen çok sayıda insan bulunmaktadır (Sungurbey, 1993: 191).[181] Fırıncılara ve kasaplara sahipsiz hayvanlar için düzenli olarak para verilerek et ve ekmek dağıttırıldığı, sokaklarda sahipsiz hayvanları beslenmek için ciğer ve sakatat gibi et türleri satan "mancacı" olarak adlandırılan bir

[179] Bu sayının 6,6 milyonunu köpeklerin oluşturduğu tahmin edilmektedir (Veteriner Hekimler Derneği, 2023).

[180] Türk kültüründe kediye dair neredeyse hiç veri bulunmazken köpeklere dair çeşitli motif veya sembollerin varlığı çok eskilerden beri takip edilebilmektedir (Ögel, 1995: 199, 544, 2010: 194). Kedilerin beslenmeleri ve korunmaları gerektiğine dair ilk veriler Osmanlı döneminden itibaren görülmektedir . Köpeklerin ise hem eski Türk kültüründe hem de sonrasında sadık olması, koruyuculuğu gibi özelliklerinden ve faylarından bahsedilse de çoban köpekleri dışında algılanışlarının çoğunlukla kötü olduğu belirtilmektedir (Ögel, 1995).

[181] Özellikle kedilere yönelik yardımların çok olduğu, küçük sahipsiz kedilerin emziklerle beslendiği, kedilere lohusalık yatakları yapıldığı, yavrularının kulakları ve kuyruklarına mavi boncuklar takıldığı ve yedisinde şerbetler yapıldığı görülmektedir (Sungurbey, 1993: 678). Yavrulayan köpekler için tenteli ve korumalı küçük kulübeler yaptırıldığı, hemen hemen bütün sokaklarda su kovaları bulunduğu ve bu hayvanların haftanın belirli günlerinde beslenmesi amacıyla kurulan vakıflar olduğu da aktarılmaktadır (Sungurbey, 1993: 191, 192; Kuzucu, 2022: 72).

meslek grubunun bulunduğu bilinmektedir (Sungurbey, 1993; Menekşe, 2022).[182] Halkın köpekleri sevmesi ve beslemesinin yanı sıra köpek nüfusunun şehirlerde yoğunlaşmasının bir başka nedeni de kışla, salhane, medrese ve benzeri kurumların şehir içerisinde bulunması ve artan yemekler ile hayvanların beslenmesidir (Kuzucu, 2022: 62). Özellikle köpeklerin şehirlerde serbestçe yaşayabilmelerinin başka bir nedeni de bu hayvanların hem insanlara hem köpek besleyen haneye hem de şehre iyi şans getirdiğine, felaketlerden koruduğuna ve sevap kazandırdığına olan inançtır (Kuzucu, 2022: 66-68). Özetle Osmanlı toplumunda sahipsiz hayvanların beslenmesi, tedavisi ve korunması, dini, kültürel ve ahlaki değerlerle şekillenen bir görev olarak kabul edilmiş ve toplumsal bir sorumluluk olarak görülmüştür. Halkın bu ilgisi ve sevgisinin yanı sıra köpekler ve diğer hayvanlar hukuk ile de koruma altına alınmıştır (Sungurbey, 1993). Bir aracın dikkatsizlik sonucu bir köpeği ezmesi halinde sürücünün bir Mecidiye civarında para cezası ödemesi gerekmektedir (Hülagü, 2021a: 119, 329). Köpeklerin kasıtlı olarak öldürülmesi, yaralanması ve işkenceye maruz bırakılması yasaklanmıştır (Hülagü, 2021a: 315). Bu yasakları ihlal edenlere toplumsal statülerine göre değişebilen cezalar uygulanmıştır. Bazı durumlarda birkaç gün hapis veya 1000 Lira civarında para cezası verilmiştir (Hülagü, 2021a: 328). Bir lonca üyesinin köpek öldürmesi durumunda ise üyelikten çıkarılma cezası uygulanmaktadır.[183]

Osmanlı döneminde sahipsiz hayvanların özellikle de köpeklerin sevgiyle karşılandığı bu tutum özellikle 19. yüzyıldan itibaren değişmeye başlamıştır. İstanbul'daki köpek sayısının azaltılmasına yönelik önlemlerin ilki, 1613 yapılan sürgündür. Sultan I. Ahmed (1603-1617) döneminde, İstanbul'daki veba salgını sebebiyle köpeklerin öldürülmesi için Şeyhülislam'dan fetva istenmiş ancak köpeklerin de can taşıdıkları gerekçesiyle fetva verilmeyince, hayvanlar Boğaz'ın karşı yakasına sürgün

[182] Mancacılar eti yenmesi helal hayvanların bazı organları ve sakatatlarını kızartıp, şişlere dizerek satmıştır (Kuzucu, 2022: 74).

[183] Bu cezanın uygulanması 1753 yılına kadar sürmüştür (Hülagü, 2021a: 330).

edilmiştir (Kuzucu, 2022: 173-175; Sungurbey, 1993: 542). 1828-1838 yılları arasında Sultan II. Mahmut döneminde (1808-1839), Adalar (Sivriada) ve Üsküdar'a bir sürgün gerçekleştirilmiş ancak halkın tepkisi üzerine Sultan kararından geri dönmüş ve köpekler geri getirilmiştir (Hülagü, 2021b: 72-75).[184] Benzer biçimde Sultan Abdülmecid döneminde de (1839-1861) sokak köpekleri birkaç kez sürgün edilmiş ancak halkın tepkisi üzerine karardan vazgeçilerek hayvanlar geri getirilmiştir (Hülagü, 2021b: 97-99).[185] Ayrıca bu dönemde köpeklerin zehirlenerek de sayıları azaltılmaya çalışılmıştır (Hülagü, 2021b: 100). Sultan Abdülaziz döneminde (1861-1876), İstanbul'daki köpekler hem zehirleme hem de Sivriada'ya sürgün yoluyla yok edilmeye çalışılmıştır (Hülagü, 2021b: 111). Bu uygulamaların nedeni yabancı elçiliklerin ısrarlı itlaf talebi olarak belirtilmektedir. Şeyhülislam'ın uyarıları, o dönemde yaşanan yangın afeti ve halkın tepkisi üzerine, köpeklerin geri getirilmesine karar verilmiştir (Hülagü, 2021b:115). Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) döneminde ise kuduz hastalığına yakalanan hayvanlar öldürülmüş ancak köpekler sürgün edilmemiştir (Kuzucu, 2022: 253).[186] 1887 yılında Kuduz Hastanesi olarak da bilinen Dâülkelp Tedavihanesi açılmış ve kuduz hastalığına karşı mücadele edilmeye çalışılmıştır. Köpek sayısının fazlalığına rağmen hayvanların (özellikle de İstanbul'da köpeklerin) insanları ısırmasının nadir görüldüğü veya ısırma nedeniyle kuduz vakalarının çok olmadığı bilinmektedir (Hülagü 2021a: 90-92).

Sahipsiz hayvanlara yönelik tutumun değişmesinde ekonomik yapının dönüşümü[187] ile politik ve kültürel etkenler önemli rol oynamıştır. Osmanlı Devleti'nde

[184] Bu sürgün, Osmanlı'yı Batılı kentlere benzetme çabası, Osmanlı-Rus Savaşı'ndan kaynaklanan kıtlık veya bir köpeğin bir İngiliz vatandaşına saldırıp ölümüne neden olması gibi sebeplerle açıklanmaktadır.

[185] Sürgünlerin nedenleri arasında köpeklerin sayılarının yaklaşık 80.000 bini bulmasıyla rahatsızlık yaratmaları, veba salgını, kolera salgını ve yabancıların şikayetleri bulunmaktadır (Hülagü, 2021b: 97-100). İkinci sürgün sırasında İstanbul Emniyet Müdürü, köpekleri Anadolu yakasına sürgün etmiş ancak gerçekte köpeklerin mavnalarla denize atıldığının anlaşılması üzerine halk, emniyet müdürünü öldürmüş ve köpeklerin taşındığı boş mavnayı ateşe vermiştir (Hülagü, 2021b:102).

[186] Bu döneme dair ilginç bir durum ise sahipsiz köpeklerin 1877, 1886, 1895, 1898, 1989, 1900 yıllarında Fransız, Alman firmaları veya tüccarları tarafından satın alınmak istenmesine karşı Sultan'ın bu teklifleri reddetmesidir (Hülagü, 2021b: 127).

[187] Bknz. "3.1.2. Osmanlı Devleti'nde Hayvanların Korunması ve Değeri"

19.yüzyılda başlayan modernleşme çabaları, kentlerle ilgili sorunların çözümünde ve kent yönetimlerinde hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda model olarak alınan köpeksiz Batı şehirleri, aydınların ve idarecilerin gözünde İstanbul için de ölçüt olmuştur (Melikoğlu, 2009: 38). Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı entelektüellerin sokak hayvanlarını toplumsal ilerlemenin engeli olarak görmeye başladığı ve köpeklerin İslamiyet'te necis kabul edilmesine dair vurgunun yaygınlaştığı ancak edebiyat, bilim ve siyaset çevrelerinin çoğunun bu konuda sessiz kaldığı belirtilmektedir (Obuz, 2022: 74; Kuzucu, 2022: 410).

Sivriada, tarih boyunca birçok kez sahipsiz köpeklerin sürgün yeri olarak kullanılmıştır. Osmanlı tarihinde "Hayırsızada faciası" veya "Hayırsızada katliamı" olarak anılan köpek itlaflarının en dramatik örneklerinden biri 1910 yılında gerçekleşmiştir.[188] İstanbul Belediye Başkanı Suphi Bey'in yönetiminde, Haziran ayında toplanan köpekler Sivriada'ya gönderilmeye başlanmıştır. Üç ay boyunca devam eden olayda resmi rakamlara göre yaklaşık 30 bin köpek Sivriada'ya bırakılmıştır (Hülagü, 2021c: 129). Başlangıçta köpeklere günlük olarak yiyecek sağlanırken bu yardımlar zamanla haftada bire indirilmiş ve sonunda tamamen kesilmiştir (Hülagü, 2021c: 139, 143). Hayvanların açlık ve susuzluktan ölmesi, Sivriada'dan yayılan kötü koku ve hayvanların uluma sesleri halkı rahatsız etmiştir. Sonraki yıllarda da bu tür politikaların uygulanmasına devam edilmiştir.[189] Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyıldan itibaren sahipsiz hayvanlara yönelik tutumun değişmesiyle birlikte toplumun hayvanlara karşı sevgisi ve hayvanları koruma isteği bulunmasına rağmen şehrin modernizasyonu, medeni olma

[188] 1909'da Belediye, ilk olarak yavru köpekleri öldürerek halkın fark etmeyeceği şekilde zehirleme yöntemlerine başvurmuştur. Bu çözümün yetersiz olduğu anlaşılınca soruna çözüm bulmak için birçok toplantı düzenlenmiştir (Hülagü, 2021c: 38, 94). Gaz kullanılarak zehirleme yapılması önerilmiş ancak halkın olası tepkilerinden endişe edilmiştir (Hülagü, 2021c: 41). Bu süreçte hayvanları toplama işlemleri hızlandırılmış, basına sansür uygulanmış ve kamu görevlilerinin bilgi vermesi yasaklanmıştır (Hülagü, 2121c: 107).

[189] 1912 ile 1920 yılları arasında İstanbul Belediye Başkanı olarak görev yapan Cemil Topuzlu, yaklaşık 30 bin köpeğin öldürülmesine öncülük etmiştir (Sungurbey, 1999: 1039). 1922-1923 yıllarında ise Şehremini Ziya Bey, İstanbul'da 14.639 köpeğin öldürüldüğünü belirtmiştir (Kuzucu, 2022: 410).

ideali, hijyen ve kamu sağlığının sağlanması, nüfus ve ulaşım araçlarındaki artış gibi nedenlerle sahipsiz hayvanların sayısının azaltılmasının yöntemi toplu itlaflar olmuştur (Hülagü, 2021a:52; Hülagü, 2021c: 48; Kuzucu, 2022: 530). Bu tutum Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Kuzucu (2022: 531), 20. yüzyılın ortalarına kadar uzanan süreçte sahipsiz hayvanlarının itlaf edilmesi politikalarının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e siyasi ve kültürel bir süreklilik gösterdiğini ifade etmektedir. Kuzucu (2022; 192-193), Sultan II. Mahmud döneminden itibaren sahipsiz hayvanların medeniyetsizlik, geri kalmışlık ve hastalıkla ilişkilendirildiğini; bu nedenle, iktidar tarafından ilerlemenin önünde engel olarak görülüp toplumsal düzeni bozucu unsurlar olarak (özellikle köpeklerin necis sayılarak) dışlanmalarının meşrulaştırıldığını belirtmektedir. Benzer biçimde Obuz (2022: 16-17) da Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, sahipsiz hayvanların önce değersizleştirildiğini ardından kimliksizleştirilerek kentsel alanlardan uzaklaştırıldıklarını belirtmektedir. Hülagü (2021a, 2021b, 2021c: 49, 57, 63) ise sokak hayvanlarına karşı değişen tutumun asıl nedeninin Avrupa'nın baskıları, Batı medyasının etkileri, şehirdeki Batılıların istekleri ve Osmanlı idaresi ile aydınlarının benimsediği yeni medeniyet anlayışına dayandığını vurgulamaktadır.

İstanbul'da 1921 yılında bir kedi hastanesinin varlığı ve Beyazıd Cami'nin avlusunda güvercinler için bakım yerinin bulunduğu bilinmekle birlikte Erken Cumhuriyet döneminde sahipsiz hayvan popülasyon sorunu, genellikle çeşitli itlaf yöntemleriyle kontrol altına alınmıştır (Sungurbey, 1993: 678-679). 1920'lerden itibaren başlayan bu uygulamalar 1930'larda da devam etmiş 1934-1935 yıllarında İstanbul'da 40,000'den fazla köpek öldürülmüştür (Obuz, 2022: 95; Kuzucu, 2022: 421). 1930'lu yıllarda gazeteler, hayvanseverleri olumsuz bir şekilde tasvir etmiş ve zor şartlar altındaki insanlara rağmen sürdürülen hayvan koruma etkinliklerine eleştiriler yöneltilmiştir (Toklucu, 2022: 286). Ayrıca, köpeklerin öldürülmesi sonucunda kedi popülasyonunda

artış gözlenmiş ve 1920'lerden itibaren kediler de öldürülmeye başlanmıştır.[190] 1930'larda köpeklerin öldürülmesi için hava gazı ile zehirleme yöntemi kullanılırken 1940'lardan itibaren striknin zehri kullanılmaya başlanmıştır (Toklucu, 2022: 288).[191] 1950'li yıllara kadar dönemin önemli dergilerinde bir yandan sokak hayvanlarını sorun gören ve öldürülmeleri gerektiğine dair makaleler yayımlanmaya devam ederken diğer yandan özellikle de cins hayvan beslemeye yönelik özendirici yayınlar yapılmıştır (Kuzucu, 2022: 421). Köpek popülasyonunun kontrol etmek amacıyla 1985 ve 1987 yılları arasında İstanbul Belediye Başkanı Bedrettin Dalan'ın yönetimi altında 25.000 köpek öldürülmüştür. 1990'lar boyunca bu uygulamalar devam etmiş, 1996'daki Habitat Zirvesi ve 1999'daki AGİT Zirvesi öncesinde çok sayıda sahipsiz hayvan zehirlenerek öldürülmüştür (Sungurbey, 1999: 1363, 1397).

Günümüzde sahipli ve sahipsiz hayvanların korunması ve refahına dair temel düzenleme 5199 sayılı Hayvan Hakları Kanunu'dur. 5199 sayılı Kanun'un 3. maddesinin e fıkrasında evcil hayvan, "insan tarafından kültüre alınmış ve eğitilmiş hayvanlar" biçiminde ve f fıkrasında ise sahipsiz hayvan, "*Barınacak yeri olmayan veya sahibinin ya da koruyucusunun ev ve arazisinin sınırları dışında bulunan ve herhangi bir sahip veya koruyucunun kontrolü ya da doğrudan denetimi altında bulunmayan evcil hayvanlar*" biçiminde tanımlanmıştır. Aynı maddenin ı fıkrasında da ev hayvanı, "*gerçek veya tüzel kişiler tarafından özellikle evde, iş yerlerinde ya da arazisinde özel ilgi ve refakat amacıyla muhafaza edilen, bakımı ve sorumluluğu sahiplerince üstlenilen her türlü*" hayvan olarak tanımlanmıştır. Kanun'da belirtildiği üzere "sahipsiz hayvan" kavramı, evcil hayvanları da içermektedir (Şen ve Berkün, 2022a). Bu tanımlamalar, Ev Hayvanlarının Korunmasına Dair Avrupa Sözleşmesi'ndeki tanımlarla uyumlu olsa da

[190] İstanbul'da 1934'te 7.043, 1937'de 25.000, 1942'de 4.560 ve 1948'de 30.000 kedi öldürülmüştür (Obuz, 2022: 154-155, Toklucu, 2022: 289). Bu durum özellikle belediyelerin öldürülen kedi başına para verme politikası nedeniyle bazı gazeteler tarafından eleştirilmiştir (Toklucu, 2022: 290).

[191] İstanbul'da, 1936'da 20.000 ve 1948'de 35.000 köpek öldürülmüştür (Obuz, 2022: 95-96; Toklucu, 2022: 288).

evcil hayvan terimi, insanların hayvanlar üzerindeki hakimiyetini çağrıştırdığı ve evcil hayvanların insan sahiplerinin malı olduğu fikrini pekiştirdiği için tartışmalı bir terimdir. Bu nedenle hayvan çalışmaları ve hayvan etiği kuramcıları, evcil hayvanlardan genellikle refakatçi hayvanlar olarak bahsedilmesi gerektiğini savunmaktadır. Refakatçi hayvan kavramı, ideal olarak insan ve hayvan ilişkilerinin sahiplikten ziyade arkadaşlık modelinde düşünülmesi gerektiğini öne sürmektedir (Calarco, 2021: 102; Şen ve Berkün, 2022a).

5199 sayılı HHK kapsamında sahipli hayvanlara ilişkin bahsedilmesi gereken bir husus, Kanun'un 5. maddesinde yer alan hayvanların sahiplenilmesi ve bakımıyla ilgili düzenlemelerdir. Bu maddede hayvan sahipleri, hayvanlarının sağlık durumları ile türüne ve üreme yöntemine uygun etolojik ihtiyaçlarını temin etmekle yükümlü kılınmıştır. Bu yükümlülükler hayvan refahını ön planda tutmaktadır. Ayrıca bu madde ile hayvan sahiplerinin insan ve çevre sağlığı açısından gerekli önlemleri alma ile bu durumların ihlalinde zararları tazmin yükümlükleri, hayvan sahibine ayrı bir sorumluluk olarak verilmiştir (Duru, 2023: 177). Maddenin devamında da ev hayvanı satan kişilerin eğitim almalarının zorunlu kılındığı belirtilmiştir. Ayrıca 7332 sayılı Kanun ile 2021 yılında yapılan değişiklikle 5199 sayılı HHK'nın hayvanların ticaretini düzenleyen 10. maddesinde, ev hayvanı satış yerlerinde kedi ve köpeklerin bulundurulması yasaklanmış ancak Bakanlık tarafından izin verilen üretim yerlerindeki kedi ve köpeklerin katalog üzerinden satışı düzenlenmiştir (m. 10). Hayvan haklarıyla bağdaşmayacak biçimde katalog üzerinden hayvanların satışa izin verilmesi, sorunun çözümü yerine etik olmayacak biçimde sorunun maskelenmesidir. Bu durum ise "sahiplenilme" ifadesiyle birlikte hayvanların satışa sunulan bir mal veya ürün olarak görülmesi biçiminde yorumlanabilir. Tam da bu durumu yansıtacak biçimde 5199 sayılı Kanun 5. maddesinin 3. fıkrasında, "*Ticarî amaç güdülmeden bakılan ev hayvanları sahiplerinin borcundan dolayı haczedilemezler.*" hükmünden bahsedilmesi gerekmektedir. Bu koruma yalnızca

ev hayvanlarına verilmiştir. Bu durum insanların kendine çeşitli nedenlerle yakın bulduğu hayvanların daha fazla korumadan yararlanmasına neden olan seçimsel türcülük anlayışı ile uygundur. Nitekim bu hüküm, yalnızca "*gerçek veya tüzel kişiler tarafından özellikle evde, iş yerlerinde ya da arazisinde özel ilgi ve refakat amacıyla muhafaza edilen, bakımı ve sorumluluğu sahiplerince üstlenilen*" ev hayvanlarını kapsamaktadır. Oysa Kanun'da belirtildiği üzere ticari amaç güdülerek bakılan ev ve süs hayvanlarının rehin alınması hapsedilmesi ve haczedilmesi mümkündür (Türk Medeni Kanunu, m. 752, m. 767, m. 768, m. 774, m. 940, m. 950).[192] Bir yandan kişisel refakatçi konumunda bulunan ev hayvanlarının korunmasını amaçlanırken diğer yandan aynı hayvanların ticaretin konusu olduklarında ilgili hak veya refahlarının korunmayacağı belirtmektedir. Bu durum, hayvanların koruması amacını taşıyan bir kanunun ruhuna aykırı biçimde temel amacına ters düşerek etik bir çelişki yaratmaktadır.

5199 sayılı Kanun'da ev hayvanlarının 16 yaşından küçüklere satılması yasaklanmıştır (m. 14/d). Ayrıca ev hayvanını terk etmek yasaklı eylemler arasında sayılmış ve yasağa uyulmaması durumunda idari para cezası yaptırımı getirilmiştir (m. 14/n). 2024 yılı itibarıyla bu yasağa uymayanlara hayvan başına 7.216 Türk Lirası idarî para cezası verilmektedir (Emniyet Genel Müdürlüğü, 2024). Kanun'da bir ev hayvanına veya evcil hayvana (sahipsiz hayvanlarda dahil olmak üzere) işkence edilmesi veya acımasız ve zalimce muamelede bulunulması, cinsel saldırı veya tecavüz edilmesi durumlarında 6 aydan üç yıla kadar hapis cezası verilmesi öngörülmüştür (m. 28/A). Ayrıca hayvanın öldürülmesinin işkence yapılarak gerçekleştirilmesi durumunda verilecek cezanın yarı oranında arttırılması öngörülmüştür. Oysa Türk hukuk sisteminde, bu ve benzeri çok sayıda cezanın üst sınırının üç yılın üstünde olmadığı sürece etkili olmayacağı, kâğıt üstünde kalacağı ve tutuklamaya dönüşen hapis cezasının olmayacağı

[192] Bu konuda hukukçular arasında tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bazı hukukçular hayvan rehininin sadece çiftlik hayvanları için geçerli olduğunu düşünmektedir (Seyhan, 2023: 434).

bilinmektedir (HAYTAP, 2021b).

5199 sayılı Kanun'un 6. maddesi sahipsiz ve güçten düşmüş hayvanlarla ilgili düzenlemeler getirmektedir. Hayvanların korunması ile ilgili STK'lar, meslek kuruluşları ve hayvan hakları savunucuları bu maddeyi kırmızı çizgileri olarak kabul etmektedir. Bu maddeye göre, sahipsiz hayvanların Kanun'da öngörülen durumlar dışında öldürülmesi ve çalıştırılması yasaklanmıştır. Ayrıca, sahipsiz ve güçten düşmüş hayvanların korunması, bakılması ve gözetimi yerel yönetimlerin sorumluluğu olarak belirlenmiştir. Sahipsiz veya güçten düşmüş hayvanların en hızlı şekilde yerel yönetimlerce kurulan veya izin verilen hayvan bakımevlerine götürülmesi zorunlu kılınmış "*kısırlaştırılan, aşılanan ve rehabilite edilen hayvanların kaydedildikten sonra öncelikle alındıkları ortama bırakılmaları esastır*" denilerek bu durum bir zorunluluk olarak belirtilmiştir. Bu doğrultuda, 2021 yılında 7332 sayılı Kanun ile 5199 sayılı HHK'da yapılan değişiklik sonucu Büyükşehir belediyeleri, il belediyeleri ve nüfusu 75 bini aşan belediyeler için 31.12.2022'ye, diğer belediyeler içinse ise 31.12.2024'e kadar hayvanların rehabilite edilebileceği tesis olarak tanımlanan hayvan bakımevi kurma zorunluluğu getirilmiştir (m3/k, m. 3/j). Ayrıca sadece bu amaçla kullanılmak üzere belediyelere bütçe ayırma zorunluluğu getirilmiştir (Geçici m. 4). Nitekim bu yükümlüklere uyulmaması durumunda belediyelere uygulanacak herhangi bir yaptırıma yer verilmemiştir.

Belediyelerin kuracağı bu geçici bakımevlerinde bulunması gereken özellikler (arazinin seçimi, bulunması gerekli asgari birimler, aranacak şartlar) ise Hayvanların Korunmasına Dair Uygulama Yönetmeliği'nin 22., 23. ve 24. maddelerinde belirtilmiştir. Bu şartlar incelendiğinde, geçici bakımevi standartlarının hayvan refahını sağlama konusunda yeterli olmadığı görülmektedir. Sivil toplum kuruluşları, geçici bakımevlerinde hayvanların hem fiziksel hem de psikolojik refahını sağlayacak daha detaylı önlemlerin alınması ve düzenlemelerin yapılması gerektiğini uzun yıllardır önemle belirtmektedir (HayKonfed, 2021; HAYTAP, 2024b; DOHAYKO, 2024; 10).

Yapılan bilimsel yayınlarda da bakımevlerinin fiziki koşullarının ve tıbbi donanımının yetersizliği ile kapasitenin üstünde hayvan sayısı[193] nedeniyle hayvan refahının sağlanamadığı ortaya konulmaktadır (Koç ve Ayvazoğlu Demir, 2019; Tandoğan, 2024). Ayrıca bu kurumlarda hayvanlara yapılan zulümler de tartışmanın diğer bir boyutudur (TVD, 2023).

Belediyeler haricinde, belediye sınırları dışında kalan alanlarda da il özel idarelerinin[194] sahipsiz hayvanlar konusunda sorumluluğu bulunmaktadır. Ayrıca 5199 sayılı Kanun, illerde hayvanların korunması ve refahlarının sağlanması amacıyla mahallî hayvan koruma kurulları kurulmasını öngörmüştür. Bu doğrultuda, İl Hayvanları Koruma Kurulu, "*hayvanların korunması ve kullanılmasında onların yasal temsilciliği niteliği ile*" hayvanların korunması, sorunların tespiti ve çözüm önerilerinin karara bağlanması amacıyla görev yapmaktadır (m.16/a). Kurulun görevleri arasında "*il sınırları içinde hayvanların korunmasına ilişkin sorunları belirleyip, koruma sorunlarının çözüm tekliflerini içeren yıllık, beş yıllık ve on yıllık plân ve projeler yapmak, yıllık hedef raporları*" hazırlamak, bu raporlar doğrultusunda programların uygulanmasını sağlamak, sonuçlar hakkında Bakanlığa bilgi vermek ve "*hayvanların korunması amacıyla her türlü önlemi almak*" bulunmaktadır (m. 16/b, m. 16/c). Kurul ayrıca hayvanların korunması amacıyla "*çeşitli kişi, kurum ve kuruluşların il düzeyindeki faaliyetlerini izlemek, yönlendirmek ve bu konuda gerekli eşgüdümü sağlamak*" ile de görevlendirilmiştir (m.

[193] Orman ve Su işleri Bakanlığı Daire Başkanı Yaman (2016: 28), 2016 yılı itibarıyla ülke geneldeki 200 adet bakımevinde toplam kapasitenin 65.000 olduğunu söylemiştir. Uygulama Yönetmeliği'nin 24. maddesinin cc bendinde, "*Geçici bakımevlerinde en az bir adet veteriner hekim ve her yüz hayvan için en az bir adet hayvan bakıcısının bulunması*" zorunluğu vardır. Örneğin 1000 hayvan kapasiteli bir barınakta 10 bakıcı olması yeterli görülmüştür. Bu yüksek kapasiteye rağmen veteriner hekim sayısı ve bakıcı sayısı çok az olarak belirlenmiştir. Ayrıca belediyelerin çoğunda bu sayının çok altında görevli bulundurulduğu belirtilmektedir (HAYKONFED, 2021).

[194] 5199 sayılı Kanun ve Hayvanların Korunmasına Dair Uygulama Yönetmeliği'nde il özel idaresi ve köye yönelik herhangi bir düzenlemeye yer verilmemiştir (Kırışık ve Öztürk, 2021: 366). 2024'ün Mart ayında Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığından görüş talep edilmesi üzerine, Bakanlık 71188846-622.02/9023602 sayılı görüşünde, Anayasa'nın 127. maddesi, Belediye Kanunu'nun 3. ve 14. maddeleri ile 5302 sayılı İl Özel İdaresi Kanunu'nun 3. maddesi ve diğer ilgili düzenlemelere atıfta bulunarak, "*5199 sayılı Kanun ile yerel yönetimlere verilen görevlerin belediye sınırları dışında il özel idarelerinin sorumluluğunda*" olduğunu belirtmiştir.

16/d). Son olarak kurul, "*hayvan bakımevleri ve hayvan hastanelerini desteklemek, geliştirmek, denetlemek ve gerekli önlemleri almak*" ile yükümlü kılınmıştır (m. 16/c). Kurulun üyeleri Kanun'un 15. maddesinde belirtilmiştir. Bununla birlikte bu alanın biyoloji bilim dalı içerisindeki zooloji anabilim dalı içerisinde olmasına karşın Kurul üyeleri arasında zoolog veya biyolog bir üyenin bulunması gerekli görülmemiştir (Özen, 2019: 68).[195]

Bu kurumlar dışında, sahipsiz hayvanların korunması çerçevesinde Çevre ve Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığının da ilgili sorumlulukları bulunmaktadır (5199 sayılı Kanun, m.6; Hayvanların Korunmasına Dair Uygulama Yönetmeliği, m. 35/ç). Ayrıca Kanun'un 18. maddesi ile de yerel hayvan koruma görevlilerinin sorumlulukları düzenlenmiştir. Bu kurumsal yapı içerisinde sahipsiz hayvanların korunmasıyla ilgili sorumluluk karmaşası yaratacak durumlar bulunduğu belirtilmektedir (Kırışık ve Öztürk, 2021: 365).[196]

Türkiye'de sahipsiz hayvanların karşılaştıkları sorunların en önemlileri, ölme açlık,[197] hastalık, insan ve diğer hayvanların saldırısına uğrama, yol kazalarında ölme veya yaralanma olarak sıralanabilir (Kırışık ve Öztürk, 2021: 362). 2015 yılında verilen

[195] Kanun'un 16. maddesinde Kurul'un "*av ve yaban hayvanlarının ve yaşama alanlarının korunması ve avcılığın düzenlenmesi hususlarında alınmış olan Merkez Av Komisyonu kararlarını göz önünde*" bulundurması sorumluluğu ise üyeleri arasında veteriner hekimler ve veteriner hekimler fakülte temsilci dışında bu alanda bir uzman zoolog bulunmasını gerekli kılmaktadır (Özen, 2019: 69).

[196] Genel idari kolluk kuvvetleri de sahipsiz hayvanların korunması ve refahının sağlanması amacıyla görevlidir. Hayvanların korunması ve refahının sağlanması amacıyla 2020 yılında, İçişleri Bakanlığı Jandarma Genel Komutanlığına bağlı "Çevre, Doğa ve Hayvan Koruma Timi" ile Emniyet Genel Müdürlüğü Asayiş Daire Başkanlığına bağlı "Çevre, Doğa ve Hayvanları Koruma Şube Müdürlüğü" kurulmuştur (Polis Dergisi, 2024). İlgili birimlere ihbar yapılabilmesi amacıyla da aynı yıl içerisinde Hayvan Durum İzleme (HAYDİ) mobil uygulaması kullanıma sunulmuştur. Hayvanların refahı ve hakları ihlallerine ait bir ihbarın bu uygulama aracılığıyla cep telefonu kullanılarak tek merkeze yapılabilmesi hızlı ve etkili müdahale sağlanabilmesi açısından önemlidir.

[197] Covid-19 pandemisinin kentsel alanlarda daha etkili olması dirençli kentlerin önemini ortaya çıkarmıştır (Mengi, 2022: 3). Pandemi sürecinde yerel yönetimler (özellikle de büyükşehir belediyeleri) tarafından refakatçi hayvanların mama tedariki ve sahipsiz hayvanların beslenmesi sağlanmıştır (Mengi ve Kavas Bilgiç, 2022: 125). Bu hizmetlerin sağlanması amacıyla sivil toplum kuruluşları, yerel hayvan koruma görevlileri ve gönüllüler ile iş birliği yapılarak hayvan besleme grupları oluşturulmuştur (İçişleri Bakanlığı, 2021). İçişleri Bakanlığı yayımladığı genelgeler ile bu hayvanların aç kalmaması için gerekli tedbirlerin alınmasını istemiştir (İçişleri Bakanlığı, 2020) Pandemi sürecinde refakatçi hayvanların (özellikle kedi ve köpek) sahiplenme oranları artmış ancak COVID-19 virüsünün bu hayvanlardan insanlara bulaşma riskine dair endişeler ortaya çıktıktan sonra, birçok hayvan tekrar sokağa bırakılmıştır (Akdoğan Kaymaz, 2021: 79).

idari cezaların çoğunluğu da hayvan dövüştürme, cinsel istismar, hak ihlalleri, bakımevi denetimlerinde görülen eksiklikler olarak sıralanmıştır (Yaman, 2016: 28). İnsanlar açısından ise sahipsiz hayvanların nüfus kontrolü sorunu, Türkiye'de bu hayvanlara yönelik sorunların temeli kabul edilmektedir. Ayrıca hayvanların saldırgan davranışları nedeniyle insanları tehlikeye atarak kamu güvenliği sorunu oluşturdukları, kuduz ve diğer salgın hastalıklar nedeniyle halk ve çevre sağlığı açısından risk teşkil ettikleri ve yarattıkları kirlilik nedeniyle çevre sorunlarına yol açtıkları ileri sürülmektedir. Siyasi otorite ve kamu kurumları sahipsiz hayvanların nüfus kontrol sorununu, kamu güvenliği ile insan ve çevre sağlığı açısından değerlendirmekteyken hayvan hakları savunucuları, ilgili sivil toplum örgütleri ve meslek kuruluşları ise hayvan hakları çerçevesinde ele almaktadır.[198]

2021 yılından itibaren sıklıkla gündeme gelen sahipsiz hayvan sorunu merkezi otoritenin belediyelerce sahipsiz hayvanlara yönelik önlem alma çağrıları ile birleşince özellikle medya da hayvanlara karşı düşmanlığı besleyen bir habercilik tarzı öne çıkmaya başlamıştır. Haberlerde sahipsiz köpekler, köpek saldırıları konusunda sıklıkla "tehdit" veya "tehlike" olarak etiketlenmeye başlamıştır. Benzer durum 2023 yılında da yaşanmıştır. İstanbul, Ankara ve Kocaeli valilerinin belediyelere gönderdikleri talimatlar sonrası sahipsiz hayvanların toplandığı ve öldürüldüğü haberleri medyada yer almıştır.

[198] T.C. Cumhurbaşkanlığı (CB) tarafından hazırlanan 2020, 2021; 2023, 2024 yıllarının her birindeki Cumhurbaşkanlığı Yıllık Programı'nda aynı ifadeyle sokak hayvanların rehabilitasyonlarının etkinleştirilmesinin önemli olduğu, sorumlu yerel yönetimlerin Tarım ve Orman Bakanlığı tarafından destekleneceği ifadesi yer almaktadır (CB, 2020: 377; CB, 2021: 398; CB, 2022: 368; CB, 2023: 469; CB, 2024: 468). Benzer ifadeler, 2024-2028 yıllarını kapsayan On İkinci Kalkınma Planı'nda ve 2009-2023 yıllarını kapsayan On Birinci Kalkınma Planı'nda da yer almıştır (CB,2019:181; CB, 2023: 232). TAGEM'in (2021: 38) 2021-2025 yıllarını kapsayan Hayvan Sağlığı Sektör Politika Belgesi'nde kuduz hastalığı son yıllardaki önemli bir halk sağlığı problemi olarak tanımlanmıştır. Oysa kuduz sebebiyle hayatını kaybeden insan sayısı 2028-2021 yılları arasında ortalama 1.4 kişi olup 2021 yılında 3 kişi hayatını kaybetmiştir (Sağlık Bakanlığı, 2023). Kuduz riskli temas sayısı her yıl artarak 2021'de 250.375 olmuştur (Sağlık Bakanlığı, 2023). Bu durum ise kuduz riskinin artmadığı ancak bu konuda farkındalığın artması nedeniyle temas sayısında artış görülmesi olarak açıklanmaktadır (Öztürk, 2022; TVHB, 2024c). Ayrıca hem yaban hem de evcil hayvanlarda görülen kuduz hastalığıyla da ilgili bir artış söz konusu olmadığı bildirilmektedir (TVHB, 2024c).

Bu olaylara karşı birçok sivil toplum kuruluşu ve baro tepki göstermiş ancak kamunun ve merkezi otoritenin bakış açısında pek bir değişiklik olmamıştır (Yeşil Gazete, 2023). Böylece sahipsiz hayvanların popülasyon sorunu 2021 yılından itibaren popülasyon kontrolü sorunu olmaktan çok kamu güvenliği ve halk sağlığı sorunu çerçevesinde ülke gündeminde tartışılmaya başlanmıştır.

Sahipsiz hayvanların popülasyon kontrol sorununun ortaya çıkmasının temel nedenleri, hayvan üretim çiftliklerinin kapatılmaması, hayvan sahiplerinin hayvanlarını sokağa terk etme gibi eylemlerine idari para cezalarının uygulanmaması, bakımevlerinden sahiplendirmelerin teşvik edilmemesi, belediyelerin, il özel idarelerinin ve il hayvan koruma kurullarının 5199 sayılı Kanun uyarınca görevlerini yerine getirmemesi ve denetim mekanizmasının çalışmaması olarak sıralanabilir. 5199 sayılı Kanun, sahipsiz hayvanların nüfus kontrolünü "kısırlaştırma" yöntemiyle sağlamayı amaçlamaktadır (md.7, Ek Madde 1). Kısırlaştırma işlemi gibi cerrahi müdahalelerin ise sadece veteriner hekimler tarafından yapılabileceği hükmü bulunmaktadır (m.7). Bu görevin belediyelere verilmesi ardından geçen 20 yıllık süreçte, 2022 yılı itibarıyla 1300'den fazla belediyenin sadece 254'ünde hayvan bakımevi bulunduğu bilinmektedir (VHD, 2023).[199] 2004-2019 yılları arasında kısırlaştırılan hayvan sayısı 1 milyon 288 bin, aşılanan hayvan sayısı ise 1 milyon 597 bin olmuştur (TBMM, 2019). Ancak, bu kısırlaştırma ve aşılama işlemi kapsamlı biçimde ve bilimsel ilkelere göre yapılmadığı için sorunun çözümüne katkı sağlayamamıştır. Ayrıca kısırlaştırılan hayvanların alındıkları ortama bırakılmayıp ormanlık alanlara veya şehir dışına bırakılması gibi uygulamalar sonucu uygulamanın başarısızlıkla sonuçlandığı bilinmektedir (Tuncay, 2016: 39; Yalçın, 2016, 74; Şen ve Berkün, 2022b).

[199] 04.05.2024 tarihinde #2401573205 başvuru numarası ile CİMER'e başvuru yapılarak Türkiye'deki hayvan bakımevlerinin sayısına ilişkin veri istenmiştir. Ancak, 26.07.2024 tarihi itibarıyla başvuruya cevap verilmemiştir.

Sahipsiz hayvan sayısının fazlalığına rağmen Veteriner Hekimler Derneği, Türk Veteriner Hekimler Birliği ve sivil toplum kuruluşları etkin bir kısırlaştırma politikası ile bu sorunun bir-iki yıl içerisinde çözülebileceğini veya büyük oranda yok edilebileceğini bildirmektedir (HayKonfed, 2023; VHD, 2023, TVHB, 2024). Sorunun çözümü için ilk olarak ülke çapında etkin bir kısırlaştırma politikasının oluşturulması gerekmektedir. Bunun için belediyelerin tümünde veteriner işleri müdürlüğü oluşturulması gerektiği belirtilmektedir (TAGEM 2021: 19). Popülasyon kontrolüne dair sorunun çözümü için ikinci olarak ele alınması gereken husus, refakatçi hayvanların üretilmesidir. Refakatçi hayvanların satışı tamamen yasaklanmalıdır. Ayrıca yasaklama gerçekleştirilene kadar refakatçi hayvanların satışı dikkatlice takip edilmelidir. Kayıt dışı hayvan üretimi ve satışıyla da mücadele edilmelidir. Refakatçi hayvanların üretilmesi, satılması ve insan ile ilişkileri tartışmaları, literatürde bir eksenin iki ucunda yer almaktadır. Abolisyonist tutum izleyen hayvan hakları savunucuları, etik olmayan yetiştirme uygulamaları, evcil hayvanların istismarı veya ihmali ile insan-hayvan ilişkilerinin metalaştırılması nedeniyle evcil hayvan sahipliğine karşı çıkmaktadır. Ayrıca bu hayvanların insanlar tarafından sahiplenilecek şeyler olarak görülmemesi gerektiği savunulmaktadır (Calarco, 2021: 102). Diğer yandan, evcil hayvan sahipliğini savunan kesimler (abolisyonist yaklaşım dışındaki hayvan hakları savunucuları da dahil olmak üzere), düşünceli ve etik bir şekilde sürdürüldüğü takdirde, evcil hayvan beslemenin hem insanların hem de hayvanların faydasına olduğunu savunmaktadır. Bu kesim, insan-hayvan ilişkilerinin ortadan kaldırılması yerine hukuki ve etik yönden yeniden düzenlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu düzenlemelerin, hayvanlarla arkadaşlık ve dostluk geliştirmek üzere şekillenmesi, sahiplenme paradigmasından uzaklaşılması ve gelişen evcil hayvan endüstrisinin sömürücü yönlerine karşı çıkılması çerçevesinde oluşturulması gerekmektedir (Calarco, 2021: 103-104). Bu doğrultuda, hayvanların daha çok bakımevlerinden sahiplenilmesi gerektiği savunulmaktadır. Türkiye'de hayvanların

korunması ve hayvan hakları alanında çalışan neredeyse tüm sivil toplum kuruluşları da bu görüşü paylaşmaktadır (Ör. HAYTAP, THKD, HayKonfed, HAÇİKO, DOHAYKO)[200]

Üçüncü olarak belediyeler, sokağa terk edilen evcil hayvanların izlenmesi ve 5199 sayılı Kanun'da öngörülen cezaların uygulanabilmesi için çip okuma sistemine sahip olmalıdır (VHD, 2023). Kısırlaştırmanın etkin bir şekilde sağlanabilmesi için Türk Veteriner Hekimler Birliği (TVHB) tarafından merkezi bir yapı oluşturulması ve serbest veteriner hekimlerden de hizmet alınmasının, sorunun hızlıca çözülmesi amacıyla gerekli olduğu belirtilmektedir (TVHB, 2023).

Sahipsiz hayvanların popülasyon kontrol sorununun çözümü için izlenecek ilke, "Kısırlaştır, aşıla, çip tak ve aldığın yere bırak" formülü olmalıdır. Ayrıca hayvan sahiplenmek isteyenlerin öncelikle bakımevlerinden sahiplendirilmesi teşvik edilmelidir. Kanun'da görevini yerine getirmeyen yerel yönetim birimlerine uygulanacak yaptırım bulunmamaktadır. Bu nedenle görevini yerine getirmeyen yerel yönetim birimlerine dair yaptırımlar Kanun'a eklenmelidir.

2022'de yapılan bir araştırmada katılımcıların %57'si sahipsiz hayvanları tehlikeli bulmazken, %43'ü tehlikeli bulduğunu belirtmiştir (Türkiye Raporu, 2022). Katılımcıların %53'ü sokak hayvanlarının barınaklara gönderilmesini, %23'ü kendi hallerine bırakılmasını, %21'i ise kısırlaştırılıp geri bırakılmasını önermiştir (Türkiye Raporu, 2022). Araştırma sonuçları, toplumun sahipsiz hayvanlar konusunda belirgin şekilde ikiye ayrıldığını göstermektedir. İçişleri Bakanlığı'nın 2022 yılında yaptığı ankette de sahipsiz hayvanlarının toplanıp barınaklara götürülmesi gerektiğini savunanların oranı %39,3, hayvanların doğal hallerinde bırakılması gerektiğini düşünenlerin oranı %45,1 ve emin olmayanların oranı ise %15,7 olmuştur (Hürriyet

[200] Bu konuda aksini savunan sivil toplum kuruluşuna rastlanmamıştır; ancak gözden kaçırılma olasılığı veya web sayfalarında yeterli veri bulunmayan kuruluşların varlığı ihtimali nedeniyle "tamamı" ifadesi kullanılmamıştır.

Gazetesi, 2022).[201] Bu durum, Türk kültüründe hayvanlara gösterilen hoşgörülü yaklaşımın yitirilmeye başlandığını göstermektedir. Bu nedenle, 5199 sayılı Kanun'un 20. maddesinde düzenlenen eğitici yayınların saati arttırılmalı ve Radyo ve Televizyon Üst Kurulu tarafından denetimi sağlanmalıdır. Ayrıca okul müfredatlarına hayvan hakları ile ilgili ders eklenmeli, kamu spotları hazırlanmalı, reklam panolarından bilgilendirici ve yasal uyarıların olduğu içeriklerin paylaşılması sağlanmalıdır. Bilgilendirme ve eğitime önem verilmesi büyük önem taşımaktadır, çünkü bu hayvanların sokak, barınak veya bakımevlerine bırakılma nedenlerinin başında %28,1 ile bakım zorluğu, %22,8 ile yer değiştirme-taşınma ve %21,1 ile çevrenin rahatsız olması gibi gerekçeler gelmektedir (Koç ve Ayvazoğlu Demir, 2019: 31).

Türkiye'de Eros[202], Şila[203] ve Konya Belediyesi bakımevinde yaşanan olaylar medya gündeminde yer aldıkça, hayvan hakları savunucuları tarafından hayvanlara karşı işlenen suçların daha ciddi şekilde ele alınması için kamuoyu baskısı oluşturulmaktadır. Bu ve benzeri olaylar hayvanlara yönelik şiddetin cezasız kalmaması ve hayvan haklarının yasal olarak daha güçlü şekilde korunması gerektiğini gözler önüne sermektedir. Mevcut haliyle sahipsiz ve refakatçi hayvanların korunması için öngörülen cezaların azlığı, caydırıcılık sağlamamakla birlikte hayvan zulmünün önlenmesi için yeterli eylem yönlendirici güçten yoksundur. 5199 sayılı Kanun ve ilgili yönetmeliklerde refakatçi ve evcil hayvanlara yönelik bakış açısı hayvan refahı etiği ile klasik faydacılık

[201] İçişleri Bakanlığı İç Güvenlik Strateji Başkanlığının 13-21 Ocak 2022'de "Sokak Hayvanlarına Bakış ve Toplumsal Güvenlik Algısındaki Yerleri" adlı anketinde "Sokak hayvanlarını tehlikeli buluyor musunuz?" sorusuna, %34,3 oranında "tehlikeli buluyorum", %45,1 oranında "tehlikeli bulmuyorum" ve %20.6 oranında "emin değilim" yanıtı verilmiştir. Ayrıca sokakta yaşayan hayvanları sevdiğini belirtenlerin oranı %40, buna katılmayanların oranı %27,5, kararsız olanların oranı ise %32,5'tir.

[202] Eros adlı kediyi asansörde tekmeleyerek öldüren kişi, 2 yıl 6 ay hapis cezası almış ancak serbest bırakılmıştır. Adalet Bakanı, Eros isimli kediyi öldüren kişiye verilen cezanın, "*Hayvanları Koruma Kanunu kapsamında bugüne kadarki en yüksek ceza olduğunu*" belirmiş ancak hayvan hakları savunucuları ve halkın önemli bir kısmı karara tepki göstermiştir (BBC NEWS Türkçe, 2024).

[203] 13 Ekim 2022'de İzmir'de "Şila" isimli köpeğin kulübesini ateşe vererek öldüren kişi, ilk yargılamada iyi hal indirimiyle 1 yıl 8 ay hapis cezası almış ve 72 gün sonra tahliye edilmiştir. Kararın istinafa taşınmasıyla yeniden yargılanma sonucunda sanık, indirim uygulanmadan toplam 4 yıl hapis cezasına çarptırılmış ve tutuklanmıştır (NTV, 2024). Ceza, hayvan öldürmekten 2 yıl, mala zarar vermekten 6 ay ve tekrar mala zarar vermekten 1 yıl 6 ay hapis cezası olarak belirlenmiştir. Canlı canlı yakılarak öldürülen Şila için mevcut Kanun'da verilebilecek en yüksek ceza 4 yıl olmasına rağmen bu ceza verilmemiştir.

etiği çerçevesini yansıtmaktadır. Bu tüzel düzenlemelerde ev hayvanlarına yönelik koruma ve refah ilkeleri, sahipsiz hayvanlara göre daha kapsamlı düzenlenmiştir. Bu hayvanların ticari olarak üretilip satılmaları, bazı köpek türlerinin yasaklı ırk olarak nitelendirilmeleri zayıf insanmerkezli bakış açısını yansıtmaktadır. Sahipsiz hayvanların sokaklarda bulunduğu zor koşullar malumken denetleme ve tüzel düzenlemeleri uygulama görevini yerine getirmeyen kamu kurumları nedeniyle sayılarının artması ile tehdit olarak görülmeleri hem siyasi otorite hem de toplumda, ahlaki değerlerinin ev hayvanlarından daha az olduğunu göstermektedir. Bu durum, sahipsiz hayvanlara yönelik hem toplum hem de siyasi otoritede hayvan elitizmi veya Felipe'nin (2007; 2013) ifade ettiği şekliyle seçimsel türcü bakış açısını yansıtmaktadır.

Mayıs 2024 itibarıyla sahipsiz hayvan nüfusunun kontrol altına alınması amacıyla ötenazinin öngörüldüğü, aynı zamanda büyük bir toplama merkezinin yapılmasının planlandığı ve sahipsiz hayvanların yaşamlarını bakımevlerinde geçirmelerinin öngörüldüğü bir yasa tasarısı gündeme gelmiştir. Bu tasarıya dair tartışma, bu çalışma tamamlandıktan sonra meydana geldiği ve detayları henüz belli olmadığı için kapsamlı biçimde ele alınmamıştır. Ancak, duruma dair kısa bir değerlendirme yapılması gerekli görülmüştür. Sahipsiz hayvanlarının popülasyon sorunu, insan ve hayvan çıkarlarının çatışması durumu gibi yansıtılmaktadır. Oysa, etik açıdan bu durum, yalnızca insan çıkarlarının gözetilmesi, sahipsiz hayvanlara nüfus kontrolü amacıyla ötenazi uygulanması veya bu hayvanların barınaklarda ömür boyu kapatılmalarının meşrulaştırılması anlamına gelmektedir. Daha da çarpıcı olanı, bu sorunun çözümü için öngörülen düzenlemelerin ne hayvan refahı etiği ne de klasik faydacılık etiği çerçevesinde değerlendirilemez oluşudur. Bu iki etik yaklaşım hayvanlara temel haklar tanımamakta ve insan çıkarlarını üstün tutmakla birlikte hayvanların duyarlı varlıklar olması nedeniyle, acı çekmelerinin önlenmesi üzerine kuruludur. Acı çekmek ise duyarlılığın sadece fiziksel yönüdür. Duyarlılığın psikolojik yönü dikkate alındığında,

sahipsiz hayvanların ömürlerini barınaklarda geçirmesi üzerine kurulu olduğu belirtilen bu yeni tasarı, hayvanların hem fiziksel acılarını önleyemediği ve refahlarını sağlayamadığı hem de psikolojik olarak acı çekmelerini engelleyemediği için bu iki etik yaklaşım içerisine bile yerleştirilemez. Bu iki etik yaklaşımda, güçlü insan çıkarlarının tatmini veya korunması için hayvanların acı çekmesi veya korunması kabul edilmekle birlikte vurgu önemli, güçlü veya acil insan çıkarını korumak üzerine yapılmaktadır. Oysa öngörülen tasarıya dair tartışmalarda görülen durum, etik olarak insanların çıkarlarının korunmasının acil bir durummuş gibi ele alındığı ve kamu güvenliği veya sağlığı gibi gerekçelerle, aslında temelde insan çıkarlarını tatmin etmek uğruna hayvanların temel yaşam hakkının veya refahlarının yok sayılmasıdır. Bu durum, hayvanların temel yaşamsal çıkarlarını yok sayacak kadar acil ve çözümsüz değildir. Bu durum güçlü insanmerkezci ve türcü etik bakış açısını yansıtmaktadır ve hayvanların araçsal değer ifade ettiği bir bakış açısını göstermektedir. Bu durum hakkında yapılacak bir başka çarpıcı tespit ise 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde ve Cumhuriyet döneminde de sahipsiz hayvanların itlafı için öne sürülen gerekçelerin ve nedenlerin günümüzle büyük ölçüde örtüşmesidir. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerindeki bu gerekçeler, medeni olma ideali ile hayvansız Batı kentlerine öykünme, hijyen ve kamu sağlığının sağlanması, kuduz ve salgın hastalık tehdidi, nüfus ve ulaşım araçlarındaki artış nedeniyle sahipsiz hayvanların trafik kazalarına neden olabileceği ve tehlike oluşturabileceği gibi nedenlerle açıklanmaktadır. Kuzucu (2022: 531), 20. yüzyılın ortalarına kadar uzanan süreçte sahipsiz hayvanlarının itlaf edilmesi politikalarının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e siyasi ve kültürel bir süreklilik gösterdiğini ifade etmektedir. Benzer biçimde Obuz (2022: 16-17) da Osmanlı'dan Cumhuriyet'e, sahipsiz hayvanların önce değersizleştirildiğini ardından kimliksizleştirilerek kentsel alanlardan uzaklaştırıldıklarını belirtmektedir. Mevcut durumda bu ifadeler, "Türkiye'de sahipsiz hayvanlarının itlaf edilmesi politikalarının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e ve ardından günümüz Türkiye'sine siyasi ve

kültürel bir süreklilik gösterdiği ve sahipsiz hayvanların önce değersizleştirip ardından kimliksizleştirilerek[204] kentsel alanlardan uzaklaştırıldığı" biçiminde güncellenmelidir.

[204] Bu cümledeki kimliksizleştirilme ifadesi hayvan etikçilerinin bakış açısıyla sahipsiz hayvanların bireysel kimliklerinin ve varlıklarının tanınmaması veya göz ardı edilmesi anlamında kullanılmıştır. Ayrıca, bu ifade ile ilişkisellik ve tarihsel süreç gibi çeşitli bağlamlar dikkate alınmaksızın, bu hayvanların "hayvanlıklarından", "bireyselliklerinden", "kişiliklerinden" ve "türsel özelliklerinden" arındırılarak nesneleştirilmesi ve araçsallaştırılması, bireysel özelliklerinin, deneyimlerinin ve haklarının göz ardı edilmesi ve siyasi otorite tarafından değerli bireyler veya özneler olarak görülmemeleri kastedilmiştir.

SONUÇ

Felsefe tarihinde, hayvan etiğinin kökleri Antik Çağ'a dayanıyor da olsa modern döneme kadar hayvanların ahlaki durumu (ve insan hayvan ilişkisinin olası biçimleri) sistematik olmayan bir şekilde ele alınmıştır. Düşünürler, ahlaki çemberin hayvanları da kapsayacak şekilde genişletilmesi konusuna ancak Modern Çağ'da özel bir ilgi duymaya başlamıştır. Bu ilgi, 18. yüzyıldan başlayarak özellikle 19. yüzyılda gelişmeye başlamıştır. Zaman içerisinde hayvanlara dair ahlaki tartışmalar merhametten adalet, eşitlik ve etik alanına taşınarak ilerlemiş ve 1970'li yıllardan itibaren hayvan etiği bir alt disiplin veya alan olarak çıkmıştır.

Bu çalışmada hayvan etiği teorileri Aoaltola'nın sınıflandırması kullanılarak üç ekol altında incelenmiştir. Analitik ekol içerisinde yer alan hayvan etiği teorileri, faydacılık etiği, deontolojik etik (hak teorisi), sosyal sözleşme etiği ve erdem etiğinden oluşmuştur Postmodern ekol içinde yer alan düşünürler ve teoriler çok olmasına rağmen bunlar arasından ekofeminist yaklaşım, feminist ihtimam etiği ve postmodern düşünür olan Jacques Derrida incelenmiştir. Pragmatik ekol içerisinde de hayvan refahı etiği incelenmiştir. Bu teorilerin incelenmesi sırasında, bu çalışmanın literatüre önemli bir katkısı, hayvan refahı etiğinin, literatürde yaygın biçimde görüldüğü üzere Peter Singer'ın önemli temsilcilerinden biri olduğu faydacılık teorisinden farklı olduğunun ortaya koyulmasıdır. Ayrıca, Peter Singer'in temsilcisi olduğu faydacılık etiği, bu teorinin başlangıcında Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in teorilerinden ayrılarak, klasik faydacılık etiği olarak ele alınmıştır.

Hayvan etiği alanında çok sayıda etik teori olmasına rağmen, her teorinin bazı doğrulara sahip olduğu ancak tek başına herhangi bir teorinin genel olarak tatmin edici olmadığı görülmüştür. Bir teorinin yarattığı boşluk, başka bir etik teori tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Bu durum, bazı düşünürler tarafından hayvan etiğinin çıkmazı olarak nitelendirilmektedir. Bu nedenle, bu çalışmada tek bir etik teori benimsenmemiş

ve daha kapsamlı bir bakış açısı sağlamak amacıyla çeşitli teorilerin güçlü yanlarından yararlanılarak hayvan etiğine çoğulcu bir açıdan yaklaşılmıştır.

Çeşitli etik teorilerin birer mercek olarak kullanılmasıyla tarihsel süreç içerisinde eski Türk kavimlerinden başlanarak günümüze değin hayvanlara hangi etik bakış açısıyla yaklaşıldığı değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu süreç boyunca incelenen mevzuat, politika ve uygulamalarda tespit edilen durum, Osmanlı Devleti ile başlayan ve Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze kadar uzanan süreçte, hayvana yönelik etik bakışın temelde hayvan refahı etiği ve klasik faydacılık etiği çerçevesinde şekillenmiş oluşudur. Başka biçimde ifade edecek olursak bu incelenen dönem boyunca siyasi otorite, hayvanların korunmasını hayvan hakları etiği çerçevesinde düzenlememiştir. Bazı düzenlemelerde refah etiği öne çıkarken, bazılarında ise klasik faydacılık etiğinin ön planda olduğu görülmüştür. Bu iki etik bakış açısı ise politika, uygulama ve mevzuatın zayıf insanmerkezli ve türcü bakış açısını yansıtmaktadır, çünkü mevcut hukuki durumda ve politikalarda korunan bizatihi içsel veya özsel değere sahip görülen hayvan değil insandır. Böylece çalışmanın birinci ve ikinci varsayımlarının doğrulukları sınanmıştır

Bu tarihsel süreç incelendiğinde ilk olarak Osmanlı Devleti'nde hayvanlara yönelik tutumun temel olarak Türk bozkır kültüründen gelen miras ve İslamiyet'in etkisiyle şekillendiği görülmüştür. Hayvanlar tarım, ulaşım ve ticaretin önemli unsurları olarak görülmüş, bu nedenle çeşitli hukuki düzenlemelerle korunmuştur. Fatih Sultan Mehmet döneminden itibaren hayvan refahına yönelik kanunnameler ve fermanlar çıkarılmıştır. Bu düzenlemeler, hayvanların aşırı yüklenmemesi, iyi bakılması ve korunması gibi konuları kapsamıştır. Hem devlet hem de toplumda hayvanlara duyulan sevgi ve bunun sonucu hayvanların korunmasına yönelik tutum, sadece yük hayvanlarını değil sahipsiz hayvanları da kapsamıştır. Bu tutum, Tanzimat dönemine kadar devam etmiştir. 19. yüzyıldan sonra özellikle sahipsiz hayvanlara yönelik politikalar değişmeye başlamıştır. Bu değişim, Batılılaşma ve modernleşme süreciyle birlikte kentlerin

modernizasyonu ve ayrıca geçimlik tarımdan meta temelli ticari ekonomiye geçiş süreci ile hayvanların ekonomik rollerinin azalması sonucu değerlerinin de azalmasıyla sonuçlanmıştır. 19. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'nde çoğunlukla hayvanlara refah temelli etik yaklaşımın hâkim olduğu 19. yüzyıl sonrasında ise uygulama ve politikalarda klasik faydacılık etiğinin de izleri görülmektedir.

Erken Cumhuriyet döneminde, hayvan koruma veya hayvan haklarına dair politikalar ve kanunlardan bahsedilmesi yerine tarım-hayvancılık politikaları ve mevzuatından bahsedilmesi daha uygundur. Bu dönemde bir yandan hayvan hastalıkları ile mücadele, hayvan sayısının artırılması ve veterinerlik hizmetlerinin geliştirilmesi için yoğun çaba harcanmış ve Türkiye'nin ilk sivil toplum kuruluşu oluşturulmuşken diğer yandan hayvanlara yönelik politikalar ve tüzel düzenlemeler klasik faydacılık etiği ile hayvan refahı etiği arasında şekillenerek, insanmerkezli bir nitelik taşımıştır.

2000'li yıllardan sonra hayvanların korunmasına verilen önemin ve çok sayıda çıkarılan tüzel düzenlemelerin nedenlerinden biri AB mevzuatının üstlenilmesi nedeniyledir. Bu doğrultuda, hayvanat bahçeleri, hayvan deneyleri ve çiftlik hayvanları ile ilgili yürürlüğe giren yönetmelik ve kanunların hepsi, ilgili AB Konseyi direktifine dayandırılmış ve çoğu zaman da önemli bir kısmı çevrilerek alınmıştır. Diğer neden ise toplumumda artan farkındalık ve hayvan haklarını savunan sivil toplum kuruluşlarının etkisinden kaynaklanmıştır. Böylece çalışmanın dördüncü varsayımının doğruluğu sınanmıştır. Hayvan hakları siyasetin öncelikli gündemlerinden biri haline gelmediği için Türkiye'de hayvan hakları sorununun sürekli şekilde gündemde olmasını sağlayan aktörlerden en önemlisi sivil toplum kuruluşları olmuştur. Sivil toplum kuruluşlarının yanı sıra bazı meslek kuruluşları da hayvan haklarının sağlanması için çaba harcamaktadır. Bu kuruluşlar, hayvanlara yönelik istismar ve kötü muamele konularında farkındalık yaratmak, değişim taleplerini dile getirmek ve mevcut yasal düzenlemelerin iyileştirilmesini talep etmek için çalışmaktadır. Dünyadaki hayvan hakları hareketine

benzerliği bakımından Türkiye'deki hayvan koruma veya hayvan hakları alanında çalışan sivil toplum kuruluşları, Dünyadaki hayvan hakları hareketinin sınıflandırılması bakımından daha çok birinci dalga hareketlerinin özelliğini taşımaktadır. Bunun dışında bu kuruluşların çoğunun öncelikli olarak sahipsiz hayvanlara yönelik faaliyetlerde bulunduğu tespit edilmiştir. Diğer yandan az sayıda STK'nın (Deneye Hayır Derneği, Çifttik Hayvanlarını Koruma Derneği, Yük Hayvanlarını Koruma Derneği gibi) farklı faaliyet alanlarının bulunduğu veya hayvan sömürüsünün daha spesifik alanları ile ilgilendiği tespit edilmiştir. Az sayıda sivil toplum kuruluşunun net bir etik çerçeveye sahip olduğu aksine birçok STK'nın etik çerçevelerinin farklı teorileri birlikte içerdiği veya birbiri ile çeliştiği görülmüştür. Ayrıca söylemleri, tüzükleri veya amaçlarında çizilen etik çerçeve veya benimsenen ilkelerin faaliyetleri ile de çeliştiği durumlar bulunmaktadır. Bu ve benzeri durumlar, hayvan etiğine ilişkin teoriler ile hayvan hakları savunucuları tarafından benimsenen pratik yaklaşım arasında algılanan bir boşluğu vurgulamaktadır. Bu duruma rağmen Türkiye'de hayvan hakları veya hayvan koruma alanlarında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları, faaliyetlerini giderek daha sağlam etik çerçeveler içinde şekillendirmektedir.

Kalkınma planları, Hükümet programları ve Cumhurbaşkanlığı yıllık planlarında hayvanlara yönelik doğrudan etik bir bakış açısı bulunmaktadır. Hayvan refahının tek sağlık politikası çerçevesinde korunması, sahipsiz hayvanlara yapılacak düzenlemelerin ve önlemlerin etkinleştirilmesi, dair birkaç örnek dışında, bu belgelerde hayvancılık politikasına dair ilkeler ve düzenlemeler yer almıştır. Hayvancılık politikalarından hareketle okunmaya çalışılan hayvanlara verilen değer, zayıf insanmerkezli olmakla birlikte hayvan refahı etiğine dayanmaktadır. Hayvanlar sağlıklı ve dengeli beslenme için özendirilecek, suni dölleme ile sayıları arttırılacak veya popülasyon kontrolü ile kısırlaştıracak varlıklar olarak görülmüştür. Hayvan refahı bilimi ilkeleri bu raporlara

doğru biçimde yansıtılamamıştır. Mevzuatta da hayvan ferahı kavramının psikolojik yönünün çoğunlukla eksik kaldığı görülmüştür.

Türk mevzuatı hayvanların korunması konusunda çelişkiler barındırmaktadır. Bir yandan hayvanları korumaya çalışırken diğer yandan aynı mevzuat içerisinde onları metalaştırmaktadır. Evcil hayvanların üretiminin yapılması, endüstriyel hayvancılık, kürk üretimi, hayvanat bahçelerinin varlığı, hayvanat bahçelerinde yaban hayvanların üretilip satılmasına izin verilmesi gibi örnekler sıralanabilir. Hayvan refahına dayalı bu hukuki düzenlemelerin hepsinde hayvanların çıkarları (veya onlara tanınan haklar) insan çıkarlarına göre ikinci planda yer almıştır. Bunun en önemli örneği yaşam hakkının doğrudan ve güçlü biçimde tanınamamasıdır. 5199 sayılı Kanun'da bütün hayvanların eşit doğduğu ve bu Kanun hükümleri çerçevesinde yaşam hakkına sahip olduğunun belirtilmesine rağmen deney hayvanları, kesim hayvanları, avlanmasına ve kürk için üretilmesine izin verilen yaban hayvanları bu haktan mahrum bırakılmıştır.

Hayvan refahı etiği çerçevesinde hayvanların kullanımı bir fayda maliyet hesabı içerisinde düşünülmüştür. Bu durum hayvan refahı etiğinin hayvanlar için koruma sağlıyor olmasına yönelik sorunlar doğurmaktadır; çünkü buradaki adalet anlayışı hayvanlara hak edilenin her durumda eşit olarak verilmesi değildir. Bu nedenle hayvan refahı perspektifinden bakıldığında, herhangi bir özel durumda bir hayvana ahlaki açıdan doğru davranış şeklinin ne olduğu, hayvanın herhangi bir özelliğine değil hayvanın hangi amaçla kullanıldığına bağlıdır. Bu durum, aynı türden, aynı özelliklere sahip bir hayvana çok farklı şekillerde muamele edilebilmesi gibi garip bir duruma yol açmaktadır ve hayvan refahı etiği ile klasik faydacılık etiğine dayanan mevzuat buna açıkça izin vermektedir. Örneğin bir köpeği veya kediyi refakatçi hayvan olarak beslerken bu köpeğe acı çektirmek suç sayılmaktayken aynı köpek bir deney hayvanı olduğunda araştırmacılara üzerinde deney yapılması için bir lisans verilmektedir. Bir diğer örnek,

ticari amaçla sahiplenilmeyen ev hayvanlarının haczedilmezken, ticari amaçla üretilen veya satılan ev hayvanlarının sahibinin borcu nedeniyle hacze konu olabilmesidir.

Türkiye'de hayvan refahı etiği çerçevesinde yapılıyor olsa bile hayvanların korunması amacıyla var olan tüzel düzenlemeler, politikalar ve uygulamalarda teori ve pratik arasında büyük bir uçurum bulunmaktadır. Mevzuat koruma öngörse de uygulamada hayvanlar yetirince korunmamaktadır çünkü denetim eksiktir. Politikaların etkin bir şekilde uygulanması için yeterli kaynaklar, yetkin personel ve denetim mekanizmalarının bulunması gerekmektedir. Örneğin sahipsiz hayvanların kısırlaştırılması için ayrılan bütçenin belediyeler tarafından başka amaçlarla kullanılması veya hayvan deneylerindeki HADMEK ve HADYEK denetiminin yetersizliği, hayvanların deneylerde kullanılmasını düzenleyen yönetmeliklerde sadece yüksek acı ile yapılan deneyler için geri bildirim istenmesidir. Bu tespitlerin ardından çalışmanın beşinci varsayımının doğruluğunun ispatlandığı ifade edilebilir.

Hayvan refahına dayalı politikalar genellikle insanların hayvanların kullanımı, ticareti, eğlencesi veya gıda üretimi gibi alanlardaki taleplerini ve tercihlerini karşılamayı amaçlamıştır. Bu, hayvanların refahını korumak yerine, onları insanların çıkarları doğrultusunda kullanılabilir kaynaklar olarak görülmesindendir. Türkiye'de hayvanat bahçelerinin, akvaryumların bulunması, hayvanların deneylerde kullanılması, geleneksel acı içermeyen hayvan dövüşlerine izin verilmesi, av turizmi uygulaması gibi örnekler bu duruma örnek oluşturmaktadır. Tüm bu örneklerden görüldüğü üzere hayvanların haklarının anayasal düzeyde korunması önem taşımaktadır. Bu durumun önemi 2024 yılı itibariyle sahipsiz hayvanların popülasyon kontrolü amacıyla ötenazi uygulamasını öngören kanun tasarısının gündeme getirilmesi tartışmalarının yapıldığı 2024 Mayıs ayında başlayan tartışmalar sonucunda, sahipsiz hayvanların kontrolü amacıyla 5199 sayılı Kanunda değişiklik yapılması önerisi, hayvan hakları ve klasik faydacılık etiği çerçevesinde değerlendirilememektedir. Bu öneri, tamamen güçlü insanmerkezci ve türcü

bir bakış açısını yansıtmakta olup, hayvanların değeri ve önemine ilişkin hiçbir felsefi, bilimsel veya etik yaklaşıma dayanmamaktadır. Türkiye'de hayvanların değerinin insan çıkarından bağımsız olarak belirlenmediği bir ortamda, bu durum etik değerler bakımından daha geriye gitmektir

Feminist etikçilerin vurguladığı gibi "insan" ve "hayvan" kavramları yalnızca biyolojik olarak tanımlanabilir değildir. Bu kavramlar aynı zamanda toplumsal, kültürel ve hukuki bağlamlarda anlam kazanmaktadır. Ancak, Türkiye'deki politikalarda ve siyasi anlayışta, hayvanlara ilişkin tutum genellikle belirli biyolojik özelliklere sahip varlıklara atıfta bulunarak şekillenmektedir. Bu durum, hayvanların sadece insanların çıkarlarına hizmet etmek için kullanılan kaynaklar olarak görüldüğünü veya sadece insanların sahip olduğu haklara dayalı koruma sağlandığını göstermektedir. Hayvanların sadece biyolojik özelliklere dayalı olarak değil aynı zamanda duygusal, zihinsel ve sosyal varlıklar olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmek önemlidir. Hayvanların yaşama hakkı başta olmak üzere temel haklarına saygı göstermek bu hakların yalnızca insanlara atfedilen belirli biyolojik özelliklere değil tüm duyarlı canlıların özsel değerine dayandığını kabul etmeyi gerektirmektedir.

Hayvan hakları, tüm hayvanların eşitlik ve adalet ilkesine dayalı olarak korunmasını savunmaktadır. Hayvan refahı etiği veya klasik faydacılık etiğine dayalı düzenlemeler ise genellikle belirli hayvan gruplarını veya türlerini diğerlerine göre daha fazla koruma altına almaktadır. 5199 sayılı Kanun'da bütün hayvanların eşit doğduğu ve yaşam hakkına sahip olduğunun belirtilmesine rağmen deney hayvanları, kesim hayvanları, avlanmasına ve kürk için üretilmesine izin verilen yaban hayvanları bu haktan mahrum bırakılmıştır. Ayrıca hayvan deneylerinde primatlar üzerinde yapılan deneylerde geri bildirim istenmesi zorunluğunun bulunması ancak diğer hayvan türleri için bunun istenmemesi, tehlikeli ırklar olarak belirlenen sahipsiz köpeklerin barınaklarda bakılmasının zorunluluğu ve deney sonrasında yuvalandırılmamalarına izin

verilmemeleri, sadece ticari amaç güdülmeden bakılan ev hayvanlarının haczedilememesi de bu örneklerin sadece bir kısmıdır. Bu durum mevzuatta zayıf türcü bakış açısının bulunduğunun göstergesi kabul edilebilir. Bu zayıf türcü akış açısı hem insanın hayvandan daha aşağıya konumlanması biçiminde ortaya çıkmakta hem de bazı hayvan türlerinin diğerlerinden daha fazla veya daha az korunmasına neden olmaktadır. Bu duruma hayvan elitizmi veya seçimsel türcülük denmektedir.

2004 yılında yürürlüğe giren 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu, 2021 yılında yapılan değişiklikler sonucunda da aynı etik yaklaşımı sürdürmüştür. 2021 yılında Kanun, hayvanların mal değil can olarak kabul edilmesiyle tanıtılmıştır. Ancak, hukuk düzenimizde hayvanlar, hakların öznesi değil konusudur ve eşya statüsündedir. Birçok hukukçu, hayvanların eşyalardan farklı biçimde korunduğunu savunsa da Türkiye'de hayvanların hukuki statüsü, eşya ile eşya gibi olma durumunda sıkışmıştır. Folklorik amaç gerekçesiyle hayvan dövüşlerinin yasaklanmaması, hayvan üretim ve satış uygulamalarının varlığı, Borçlar ve Medeni Kanun'da eşya olarak kabul edilmeleri, deneylerde ve ticari amaçlarla film ile fotoğraf çekimlerinde kullanılmaları, hayvanat bahçelerinde sergilenmeleri, hayvanat bahçelerinin yaban hayvan üretip satabilmesi gibi çok sayıda örnek Türkiye'de hayvanların can olarak kabul edilmediğini göstermektedir. Bu doğrultuda, giriş bölümünde aktarılan, çalışmanın üçüncü varsayımının da geçerliliği kanıtlanmıştır.

İnsan ve hayvan ilişkisinin biçimi, hayvanların ahlaki statüsü ve temelde hayvanların insanlar tarafından kullanılmasına dair eleştirilerinde hayvan etikçileri tek bir etik argüman çizgisine bağlı kalmamakta bunun yerine teoriler arasında gidip gelmektedir. Türkiye'de hayvan haklarının incelenmesine dair çalışmalarda çeşitli etik teorileri birbirinden ayrı veya farklı olarak değil birbiriyle örtüşen ve birbirini güçlendiren çerçeveler olarak görmek en iyi yol olarak görülmektedir. Bu etik teorilerden faydalanarak hayvanların insan sömürüsünden korunması için öncelikle mevzuatta

bireysel olarak haklara sahip olmaları gerekmektedir. Hayvanların hukuk çerçevesinde haklara sahip olması ise öncelikle etik değer ile ilgilidir. Dil, bilinç, rasyonel yetiler gibi kategoriler hayvan haklarını desteklemek için kullanılsa da aslında hem insan ile hayvanlar hem de hayvanların kendi arasında gereksiz ayrımlara yol açmaktadır. Ayrıca hayvanlara karşı etik yükümlülüklerimiz sadece onların bu kapasiteleri tarafından değil aynı zamanda onlarla olan ilişkilerimiz tarafından da belirlenmektedir. Tüm hayvanlar yaşam hakkıyla beraber sadece negatif değil pozitif haklara da sahip olmalıdır. Bu hakların basit bir şekilde insanlarınkiyle aynı biyolojik, ahlaki ve en önemlisi etik gerçeklikten kaynaklandığı kabul edilmelidir. Hayvanların adaletin yararlanıcıları olarak hukuki sistemimize dahil edilmesi kuşkusuz Devlet'in hayvanların çıkarlarının korunmasına dahil olmasını gerektirmektedir. Türkiye için bu durum, zayıf insanmerkezli ve zayıf türcü bakış açısının terk edilmesini ve mevzuatın, hayvanların kendi özsel değerini tanıyan, hayvan refahı etiği yerine güçlü hayvan hakları etiği çerçevesinde şekillendirilmesini gerektirmektedir

KAYNAKÇA

AAALAC (2024). Directory of Accredited Organizations Search Result. AAALAC. Erişim Adresi: https://www.aaalac.org/accreditation-program/directory/directory-of-accredited-organizations-search-result/?nocache=1#adv_acc_dir_search

Aaltola, E. (2009). Animal Ethics. İçinde Callicott, J. B. & Frodeman R. (Eds.), *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (s. 42-53). NY: Macmillan Reference USA/Gale Cengage Learning.

Aaltola, E. (2011). The Philosophy Behind the Movement: Animal Studies Versus Animal Rights. *Society & Animals, 19*(4), 393-406.

Abbate, C. (2014). Virtues and Animals: A Minimally Decent Ethic for Practical Living in a Non-ideal World. *J Agric Environ Ethics*, 27, 909–929.

Abbate, C. (2023). Deontology and Animals. Erişim Adresi: https://nonhumananimalethics.wordpress.com/how-to-help/ (09. 11. 2023).

Adams, C. J. (2007). Caring About Suffering: A Feminist Exploration. İçinde Donovan, J. & Adams, C. J. (Eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader* (s.198-229). NY: Columbia University Press.

Adams, C. J. (2013). *Etin Cinsel Politikası Feminist-Veietaryen Eleştirel Kuram* (Tezcan, G. ve Boyacıoğlu, M. E. Çev.). Ayrıntı Yayınları.

AKD (2023a). Vejetaryen Beslenme. Acısız Kesim Derneği. Erişim Adresi: https://www.acisizkesimdernegi.com/tr/vejeteryan-beslenmek (13.04.2024).

AKD (2023b). Tüzük. Acısız Kesim Derneği. Erişim Adresi: https://www.acisizkesimdernegi.com/tr/hakkimizda/tuzuk (13.04.2024).

Akdoğan Kaymaz, A. (2021). Covid-19 Pandemisinin Veteriner Hekimler ve Hayvanlar Üzerine Etkileri. *Sağlık Bilimlerinde İleri Araştırmalar Dergisi*, *4*(S-1), 75-82.

Algan, N. (2000). Türkiye'de Devlet Politikaları Bağlamında Çevre ve Çevre Korumanın Tarihine Kısa Bir Bakış. İçinde *Türkiye'de Çevrenin ve Çevre Korumanın Tarihi Sempozyumu* (s. 221-234). İstanbul: Tarih Vakfı.

Algan, N. (2008). İklim Etiği. *Mülkiye, 32*(259), 191-204.

Ali, K. (2015). Muslims and Meat-Eating: Vegetarianism, Gender, and Identity. *The Journal of Religious Ethics*, *43*(2), 268–288.

Allen, C. (1998). Conscious Experience. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 22-23). Connecticut: Greenwood Press.

Altınkan, O. M. & Meydan, M. (2023). *Hayvan Hakları: Canlarımızın Hayat Rehberi*. İstanbul, Cinus Yayınları.

Altuğ, T. (2009). Hayvan Deneyleri Etiği. *Sağlık Bilimlerinde Süreli Yayıncılık 2009 7.Ulusal Sempozyum*, 53-68.

Alexander, L. & Moore, M. (2021). Deontological Ethics. İçinde Zalta E. (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Erişim Adresi: https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/ethics-deontological/ (08.11.2023).

Alexis, N. A. (2020) Beyond Compare: Intersectionality and Interspeciesism. İçinde Fischer, B. (Ed.), *The Routledge Handbook of Animal Ethics* (s. 502-515). NY: Routledge.

Alvaro, C. (2017a). Ethical Veganism, Virtue, and Greatness of the Soul. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, *30*(6):765-781.

Alvaro, C. (2017b). Veganism as a Virtue: How Compassion and Fairness Show Us What Is Virtuous About Veganism. *Future of Food: Journal on Food, Agriculture and Society*, *5* (2), 16-26.

Animal Charity Evaluators (2024) Çiftlik Hayvanlarını Koruma Derneği Recommended Charity. Animal Charity Evaluators. Erişim Adresi: https://animalcharityevaluators.org/charity-review/ciftlik-hayvanlarini-koruma-dernegi/ (07.01.2024).

Ankara Bölgesi Veteriner Hekimler Odası (2024). 6 Milyon Hayvandan Yüzde 25'I Çiplendi. Ankara Bölgesi Veteriner Hekimler Odası. Erişim Adresi: https://www.avho.org.tr/6-milyon-hayvandan-yuzde-25i-ciplendi/ (20.05.2024).

Anthony, R. (2022). Ethics. İçinde Vonk, J. & Shackelford, T. K. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Cognition and Behavior* (s. 2446-2461). Cham: Springer International Publishing.

Apeda (2021). Animal Products. Agricultural and Processed Food Products Expoert Develpoment Authority (Apeda), Erişim Adresi: https://apeda.gov.in/apedawebsite/six_head_product/animal.htm (16.02.2022).

Aquinas, T. (1956a). *On the Truth of The Catholic Faith- Summa Contra Gentiles: III/ Providence Part I*. NY: Image Books.

Aquinas, T. (1956b). *On the Truth of The Catholic Faith- Summa Contra Gentiles: III/ Providence Part II*. NY: Image Books.

Aquinas, T. (1981). *Summa Theologica*. Christian Classics Ethereal Library, Erişim Adresi: http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html (1.5.2021).

Aristotle (2011). De Anima (M. Shiffman, Çev.). Newburyport: Focus Publishing.

Aristoteles (2002). Politika (M. Tuncay, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aristoteles (2014). Nikomakhos'a Etik (Özcan, Z. Çev.). Ankara: Sentez Yayın ve Dağıtım.

Armutak, A. (2008). İslam Dini Kutsal Kitabında Hayvan Hakları. *İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, *34*(1), 57-66.

Arslan, A. (2010). *İlkçağ Felsefe Tarihi 5: Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyanlık Felsefesi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Artun, E. (2007). "Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri-Öğretiler-Dinler". *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Makale Bilgi Sistemi*. https://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/erman_artun_inanc_sistemleri.pdf (18.03.2024).Aseneta, A. A. R. (2017). Laudato Si'on Non-Human Animals. *Journal of Moral Theology*, *6*(2), 230-245.

Aslım, G., Yiğit, A., Sinmez, Ç. Ç., & Yaşar, A. Türkiye'de Yunus Parkları Üzerine Bir Değerlendirme. *Veterinary Journal of Mehmet Akif Ersoy University*, *5*(3), 124-130.

Aspinal, D. (14.08.2019). Zoos Are Outdated and Cruel – It's Time to Make Them a Thing of The Past. *The Independent*, Erişim Adresi: https://www.independent.co.uk/climate-change/news/zoos-cruel-wildlife-conservation-species-a9056701.html (18.03.2024).

Augustine (1962). *The City of God: Books I-VII*. The Fathers of The Church a New Translation Volume 8, Washington: The Catholic University of America Press.

Augustine (2002). *The Immortality of the Soul.; The Magnitude of the Soul.; On Music.; The Advantage of Believing.; On Faith in Things Unseen.* The Fathers of The Church a New Translation (Cilt 4, L. Schopp, J.J, MacMahon, R. C. Taliaferro, L. Meagher, R. J. Deafiri, & M. F. McDonald, Çev.). Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

Augustine (2008a). *The City of God: Books VIII-XVI*. The Fathers of The Church a New Translation Volume 8, Washington: The Catholic University of America Press.

Augustine (2008b*). The Catholic and Manichaean Ways of Life*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press.

Augustine, (2010). *Augustine: On the Free Choice of The Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*. NY: Cambridge University Press.

AB Bakanlığı (2017). *Avrupa Birliği Sürecinde 12 No'lu Gıda Güvenliği, Veterinerlik ve Bitki Sağlığı Politikası Faslı*. Ankara: Matus Basımevi.

Abdul-Aziz, N., Fedak-Lengel, D. & Lengel, L. M. (2021). Taking an Anti-Sacrificial Stance: The Essentializing Rhetoric and Affective Nature of Meat Consumption in

Islam" İçinde Hanganu-Bresch, C. & Kondrlik, K. (Eds.), **V***eg(etari)an Arguments in Culture, History, and Practice: The V Word* (s. 25-61). Switzerland: Palgrave Macmillan.

AZA (2023). Zoo and Aquarium Statistics. AZA. Erişim Adresi: https://www.aza.org/zoo-and-aquarium-statistics (19.03.2024).

Azzam, M. (2012). Islamic Philosophy on Animal Rights. İçinde D'Silva, J. & Turner, J. (Eds.), *Animals, Ethics and Trade: The Challange of animal Sentience* (s. 129-133). London: Earthcsan.

Babayiğit, Y. (2020). *Hayvan Hakları Hukuku*. Ankara: Adalet Yayınevi.

Bach, R., A. (2018). *Birds and Other Creatures in Renaissance Literature: Shakespeare, Descartes, and Animal Studies*. NY: Routledge, Taylor & Francis.

Baharuddin, A. & Musa, M. N. (2018). Environmental Ethics in Islam. İçinde Bagheri, A. & Alali, K. (Eds.), *Islamic Bioethics: Current Issues and Challenges* (s. 162-182). Intercultural Dialogue in Bioethics Volume 2. London: World Scientific.

Bahtiyar, O. (2022). İstanbul'un Nam Salmış Hayvanları. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Baindur, M. (2015). *Nature in Indian Philosophy and Cultural Traditions*. India: Springer.

Baker, I. (1998). The Flight of Time, Ecology and Islam İçinde Haleem, H. A. (Ed.), *Islam and the Environment* (s. 75-89). London: Ta-Ha Publishers.

Barkan, Ö. L. (1942). XV. Asrın Sonunda Bazı Büyük Şehirlerde Eşya ve Yiyecek Fiyatlarının Tesbit ve Teftişi Hususlarını Tanzim Eden Kanunlar, *Tarih Vesikaları*, *5*(1), 326-340.

Barone, A (2019). Franciscan Justice, Peace, and the Integrity of Creation: A Creation without Creatures. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 191-198). NY: Routledge.

Baş, M. (2021). Dinlerde, Kültürlerde Hayvan Kesim Usulleri ve Avustralya'da SICHMA Örneği. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *6*(1), 26-40.

Başağaç Gül, R. T. (2004). Türkiye'de İki Dünya Savaşı Arasında Veteriner Hekimliği Hizmetleri ve Hayvancılık Politikaları Üzerine Araştırmalar. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*. 15, 227-255.

Bardakoğlu, A. (2002a). Kurban. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: https://islamansiklopedisi.org.tr/kurban#2-islamda-kurban (11.03.2023).

Barnes, M. (2019). Invoking Another World: An Interreligious Reflection on Hindu Mythology İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 173-180). NY: Routledge.

Barrington (2024). 55 Alarming Animals in Captivity Statistics. Wereallaboutpets.com, Erişim Adresi: https://wereallaboutpets.com/alarming-animals-in-captivity-statistics (19.03.2024).

Barstow, G. (2019). On The Moral Standing of Animals in Tibetan Buddhism. *Études Mongoles et Sibériennes, Centrasiatiques et Tibétaines*, (50), 1-23.

Basil, S. (2003). *Exegetic Homilies*. The Fathers of the Church (Volume 46), Washington: The Catholic University of America Press.

Batmaz, A. (29.07.2024). Türkiye'de Yunus Parkları: Siyasi İlişkiler ve Ekonomik Çıkarlar Ağır Bastı. Gazete Duvar. Erişim Adresi: https://www.gazeteduvar.com.tr/turkiyede-yunus-parklari-siyasi-iliskiler-ve-ekonomik-cikarlar-agir-basti-haber-1575171 (04.03.2024).

Bayat, F. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat AŞ.

Bayfield, T. (2019). Judaism: The Human Animal and All Other Animals – Dominion or Duty?. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 101-106). NY: Routledge.

Bayraktar, M. F. (1998). Hayvan. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: https://islamansiklopedisi.org.tr/hayvan#2-ilimler-tarihi (11.03.2023).

Baysa, H. (2021). Ev ve Süs Hayvanı Edinme Saiklerinin Fıkhi Açıdan Tahlili. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (38), 235-262.

BBC NEWS Türkçe (13.03.2024) Eros davasında İbrahim Keloğlan'a verilen 2 yıl 6 ay hapis cezasına tepkiler. BBC NEWS Türkçe. Erişim Adresi: https://www.bbc.com/turkce/articles/cld4n1lkdyvo (13.03.2024).

Beers, D. (2006). *For The Prevention of Cruelty: The History and Legacy of Animal Rights Activism in the United States*. Athens: Ohio University Press.

Bekoff, M. (2022). Time to Stop Pretending We Don't Know Other Animals Are Sentient Beings. *Animal Sentience*, 31(2), 1-3.

Benjamin, M. H. (2022). There Is No 'Away:' Ecological Fact as Jewish Theological Problem. *Religions*, *13*(4: 290), 1-16.

Bentham, J. (1843). *The Works of Jeremy Bentham* (Volume I). William Tait. Erişim Adresi: https://oll.libertyfund.org/title/bowring-the-works-of-jeremy-bentham-vol-1#lf0872-01_head_226 (23.10.2023).

Bentham, J. (2007). *An Introduction to The Principles of Morals and Legislation*. NY: Dover Publications.

Bentham, J. (2017). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Jonathan Bennett.ErişimAdresi:https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/bentham1780.pdf (23.10. 2023).

Ben-Yonatan, A. (2022). Yesterday You Slaughtered Animals, Today You Pity Them: Ambivalence and Resolution Among Jewish Israeli Slaughterers. *Anthrozoös, 35*(3), 355-370.

Bergmann, S. (2013). Environmental Theology. İçinde Runehov, A. L., Oviedo, L. & Azari, N. P. (Eds.), *Encyclopedia of Sciences and Religions* (s.744-751). Springer Netherlands.

Beauchamp, T. L (2011). Rights Theory and Animal Rights, İçinde Beauchamp, T. L. & Frey, R. G. (Eds.), *The Oxford Handbook of Animal Ethics* (s.198-227). NY: Oxford University Press.

Bianet (2023). From 'Kedi' to 'Konya': April 4 World Stray Animal Day. Bianet English, Erişim Adresi: https://bianet.org/haber/from-kedi-to-konya-april-4-world-stray-animal-day-276833 (20.04.2024).

Bilgili, M. Y. (2022). Çevre Etiği Yaklaşımları ve Güvenlik Hizmeti: Çevre, Doğa ve Hayvan Koruma Polisi/Timi Örneği. *Güvenlik Bilimleri Dergisi, 11*(1), 241-262.

Bilici, K. (1983). Anadolu Taş Tezyinatında Hayvan Üslubu (Erken Devir Örnekleri Üzerine Bir Deneme). *Sanat Tarihi Dergisi, 2*(2),19-27.

Birch, J., Schnell, A. K. & Clayton, N. S. (2020). Dimensions of Animal Consciousness. *Trends in Cognitive Sciences*, 24(10), 789-801.

Birnbacher, D. (2022). Karl Christian Friedrich Krause on Animal Rights. *European Journal for Philosophy of Religion, 14*(2), 63-82.

Blattner, C. E. (2019). Rethinking the 3Rs: From Whitewashing to Rights. İçinde Blattner, C. E. & Jayne, K. (Eds.), *Animal Experimentation: Working Towards a Paradigm Change* (s. 167-193). Boston: Brill.

Bleich, D. J. (2005). Jewish Law and Animal Experimentation. İçinde Taylor, B. R. (Ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature II* (s. 918-921). Bristol: Thoemmes Continuum.

Blidstein, M. (2015). How Many Pigs Were on Noah's Ark? An Exegetical Encounter on the Nature of Impurity. *The Harvard Theological Review*, *108*(3), 448–470.

Bodhi, B. (2012). *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Massachusetts: Wisdom Publications.

Bolat Türkdoğan, E. (2022). Hayvanlar Üzerinde Sınırlı Ayni Hak Tesisi, Ankara *Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. *XXVI* (2), 287-314.

Bolliger, G. (2015). Legal Protection of Animal Dignity in Switzerland: Status quo and Future Perspectives. *Animal Law*, *22*, 311-395.

Bookchin M. (2019). *Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*. İstanbul: Sümer Yayınları.

Bor, A (2020). *İslamda Hayvan Hakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Born Free (2012). *The Eu Zoo Inquiry 2011: An Evaluation of The Implementation and Enforcement of EC Directive 1999/22, Relating to The Keeping of Animals in Zoos.* Born Free Foundation. https://endcap.eu/wp-content/uploads/2013/02/EU-Zoo-Inquiry-Report-Findings-and-Recommendations.pdf (17.03.2023).

Born Free (2024). *The Zoo Inquiry 2011: Report Findings and Recommendations*. Born Free Foundation. https://www.bornfree.org.uk/resource/eu-zoo-inquiry-report-findings-recommendations/Erişim Adresi: (18.03.2024).

Born Free (2024). Global Zoos and Aquaria, Born Free Foundation, Erişim Adresi: https://www.bornfree.org.uk/global-zoos/ (18.03.2024).

Bostock, G. (2007). Origen's Doctrine of Creation. *The Expository Times*, 118(5), 222-227.

Bourke V. J. (1989). Aquinas. İçinde Cavalier, R., Gouinlock, J. S. & Sterba, J. P. (Eds.), *Ethics in the History of Western Philosophy* (s. 98-124). London: Macmillan.

Bourke V. J. (2006). Thomas Aquinas, St.. İçinde Borchert, D. M. (Ed.), *Encyclopedia of Philosophy* (s. 424- 440, Volume 9). USA: Thomson Gale

Breier, I. (2018). Animals In Biblical and Ancient Near Eastern Law: Tort and Ethical Laws. *Journal of Animal Ethics, 8*(2), 166-181.

Brentari, C. (2016). Behaving like an Animal? Some Implications of the Philosophical Debate on the Animality in Man. İçinde Tønnessen, M., Armstrong Oma, K. & Rattasepp, S. (Eds.), *Thinking About Animals in The Age of Anthropocene* (s. 127-144). Lanham: Lexington Books.

Browning, H. & Birch, J. (2022). Animal Sentience. *Philosophy Compass*, *17*(5), e12822, 1-14.

Bruton, S. V. (2019). Christian Ethics and Vegetarianism. İçinde Kaplan, D.M. (Ed.), *Encyclopedia of Food and Agricultural Ethics* (s. 404–409). Dordrecht: Springer.

Bryant, D. J. (2014). The Human Animal and Christian Ecotheology: Reflections on Taking Biology Seriously. *Journal for the Study of Religion, Nature & Culture*, *8*(1),85-110.

Bryant, T L. (2008). Sacrificing the Sacrifice of Animals: Legal Personhood for Animals, the Status of Animals as Property, and the Presumed Primacy of Humans. *39 Rutgers L.J. 247*, https://www.animallaw.info/article/sacrificing-sacrifice-animals-legal-personhood-animals-status-animals-property-and-presumed (20.05.2024).

Buswell, R. E. & Lopez, D. S. (2014). *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton: Princeton University Press.

Caillat, C. (2005). Ahimsa. İçinde Jones, L. (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (Cilt I, s. 197-198,) USA: Thomson Gale.

Calarco, M. (2008). *Zoographies: the Question of the Animal from Heidegger to Derrida*. Columbia University Press.

Calarco, M. (2016). Reorienting Strategies for Animal Justice. İçinde Cavalieri, P. (Ed.), *Philosophy and The Politics of Animal Liberation* (s. 45-70). NY: Palgrave Macmillan.

Calarco, M. R. (2020). *Animal Studies: The Key Concepts*. NY: Routledge.

Callicott, J. B. (1980). Animal Liberation: A Triangular Affair. *Environmental Ethics*, *2*(4), 311-338.

Callicott, J. B. & Frodeman, R. (2009). Afterword: General Types of Ethical Theory. İçinde *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (s. XXVII- XXXV). NY: Macmillan Reference USA/Gale Cengage Learning.

Calvin, J. (2009). *Commentary on Genesis* (Cilt I). Christian Classics Ehtereal Library. Erişim Adresi: http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom01.html (09.012022).

Cansız, D. (2021). II. Meşrutiyet Döneminde Hayvan Hakları (1908-1918). *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, *5*(2), 187-215.

Carbone, L (2007). Research Animal Use by Humans in Research and Experimentation. İçinde Bekoff, M (Ed.), *Encyclopedia of Human-Animal Relationships: A Global Exploration of Our Connections with Animals* (Cilt 4, s. 1258-1261). London: Greenwood Press.

Catster (2024). World Stray Animals Day 2024: When It Is & How to Participate. Catster. Erişim Adresi: https://www.catster.com/lifestyle/world-stray-animals-day/ (20.04.2024).

Cavalieri, P. (2001). *The Animal Question: Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights*. NY: Oxford University Press.

Cavalieri, P. & Kymlicka, W. (1996). Expanding the social contract. *Etica & Animali*, *8*(1), 5-33.

CB (2020). 2020 Yılı Cumhurbaşkanlığı Yıllık Programı, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2019/11/2020_Yili_Cumhurbaskanligi_Yillik_Programi.pdf (12.04.2024).

CB (2021). 2021 Yılı Cumhurbaşkanlığı Yıllık Programı, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2022/07/2021_Yili_Cumhurbaskanligi_Yillik_Programi.pdf (12.04.2024).

CB (2022). 2022 Yılı Cumhurbaşkanlığı Yıllık Programı, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2021/10/2022-Yili-Cumhurbaskanligi-Yillik-Programi-26102021.pdf (12.04.2024).

CB (2023). 2023 Yılı Cumhurbaşkanlığı Yıllık Programı, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2022/11/2023-Yili-Cumhurbaskanligi-Yillik-Programi.pdf (12.04.2024).

CB (2024). 2024 Yılı Cumhurbaşkanlığı Yıllık Programı, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2023/10/2024-Yili-Cumhurbaskanligi-Yillik-Programi.pdf (12.04.2024).

Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.

Cevizci, A. (2014). *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

Cevizci, A. (2016). *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

Chadwick, H. (1947). Origen, Celsus, and the Stoa. *The Journal of Theological Studies*, (189-190), 34-49.

Chandogya Upanisad (2017). *Chandogya Upanisad: Following Sankara's Commentary (With Sanskrit Text, Transliteration, Translation and Notes***)**. India: Ramakrishna Mission Institute of Culture.

Chapple, C. K. (1993). *Nonviolence To Animals, Earth, and Self in Asian Traditions*. SUNY Press.

Charmetant, E. (2013). Darwin and Ethics. İçinde Ruse, M. (Ed.), *The Cambridge Encyclopedia Of Darwin and Evolutionary Thought*. NY: Cambridge University Press.

Chrysostom, J. (1986). *Homilies On Genesis 1-17*. Fathers of the Church Volume 74, Washington: The Catholic University of America Press.

Chrysostom, J. (2001). *Homilies On Genesis 18-45*. Fathers of the Church Volume 88, Washington: The Catholic University of America Press.

CITES (2019). 71st meeting of the Standing Committee - Agenda and documents: Annex 13: Turkey, CITES. Erişim Adresi: https://cites.org/sites/default/files/eng/com/sc/71/E-SC71-11-A13.pdf

Clark, G. trans. (2000). *Porphyry: On Abstinence from Killing Animals*. Ithaca: Cornell University Press.

Clark, G. (2017). Philosophers' Pets: Porphyry's Partridge and Augustine's Dog. İçinde Fögen, T. & Thomas, E. (Eds), *Interactions Between Animals and Humans in Graeco-Roman Antiquity* (s.139-158). Germany: De Gruyter.

Clarke, D. M, (2005). *Descartes's Theory of Mind*. Oxford: Clarendon Press.

Clough, D. L. (2022). The Bible and Animal Theology. İçinde Marlow, H. & Harris, M. (Eds.), *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology* (s. 401-412). Oxford: Oxford University Press.

Cochrane, A., Garner, R. & O'Sullivan, S. (2016). Animal Ethics and The Political. *Critical Review of International Social and Political Philosophy, 21*(2), 261–277.

Cochrane, A. (2010). *An Introduction to Animals and Political Theory.* London: Palgrave Macmillan UK.

Cochrane, A. (2012). *Animal Rights Without Liberation: Applied Ethics and Human Obligations*. NY: Columbia University Press.

Cochrane, A. (2013a). From Human Rights to Sentient Rights. *Critical Review of International Social and Political Philosophy, 16*(5), 655-675.

Cochrane, A. (2013b). Cosmozoopolis: The Case Against Group-differentiated Animal Rights. *Law, Ethics and Philosophy, 1*(1), 113-25.

Constantelos, D. J. (2005). Charity. İçinde Jones, L. (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (Cilt 3, s. 1553-1556). USA: Thomson Gale.

Cooke, S. (2014). Perpetual Strangers: Animals and The Cosmopolitan Right. *Political Studies*, *62*(4), 930-944.

Cottingham, J. (1978). 'A Brute to the Brutes?': Descartes' Treatment of Animals. *Philosophy*, 53(206), 551-559.

Cottingham, J. (1996). *Descartes Sözlüğü* (B. Gözkan, N. Ilgıcıoğlu, A. Çitil, A. Kovanlıkaya, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Cottingham, J. (2005). *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press.

Crane, S. (2013). *Animal Encounters Contacts and Concepts in Medieval Britain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Crist, E. (2010). Evolutionary Continuity. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 229-230). California: Greenwood Press.

Crone, P. (2005). *Medieval Islamic Political Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Cumalıoğlu, E. (2017). Medeni Hukukta Hayvan Hakları ve Hayvanlar Üzerindeki Hak. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 19*(3), 573-610.

Curzer, H. J., Perry, G., Wallace, M. C. & Perry, D. (2015). The Three Rs of Animal Research: What They Mean for The Institutional Animal Care and Use Committee and Why. *Science And Engineering Ethics*, 22, 549-565.

Çalışır, F. (2022). Hayvan Hakları Kronolojisi. İçinde *Hayvan Hakları Tarihi ve Türkiye* (s. 382-390). İBB Yayınları, İstanbul: Seçil Ofset.

Çelepi, M. S. (2018). Türk Tasavvufunda Hayvan Ruhu ve Koruyucu Pirler Sembolizmi. Ankara: *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* 261-285.

Cohen, A. (2007). Contractarianism, Other-regarding Attitudes, and the Moral Standing of Nonhuman Animals. *Journal of Applied Philosophy*, 24, 188-200.

ÇHKD (2024). Çiftlik Hayvanlarını Koruma Derneği, Erişim Adresi: https://ciftlikhayvanlari.org/ (17.04.2024).

Çınar, M. (22.09.2023). Ölümler Tepki Çekti: Yunus Parkları Derhal Kapatılmalı. DHA.Erişim Adresi: https://www.dha.com.tr/gundem/olumler-tepki-cekti-yunus-parklari-derhal-kapatilmali-2316149 (04.03.2024).

Çomak, S. (16.082022). Ölümler, Denetimsizlik ve Umursamazlık: 9 Soruda Türkiye'de Yunus Parkları. Diken. Erişim Adresi: https://www.diken.com.tr/olumler-denetimsizlik-ve-umursamazlik-dokuz-soruda-turkiyede-yunus-parklari/ (16.03.2024).

Çoruhlu, Y. (2000). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Çoruhlu, Y. (2016). Kurttan Türeme Efsaneleri ile İlgili Avrasya Tasvirleri Üzerine Düşünceler. *XX. Uluslararası Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (02-05 Kasım 2016)*, 2: 988-1003.

ÇŞİB (2012a). *Türkiye Cumhuriyeti İklim Değişikliği Eylem Planı (2011-2023)*. Ankara: Çevre ve Şehircilik Bakanlığı.

ÇŞİB (2012b) *İklim Değişikliği Uyum Stratejisi ve Eylem Planı (2011-2023)*. Ankara: Çevre ve Şehircilik Bakanlığı.

ÇŞİB (2024). *İklim Değişikliğine Uyum Stratejisi ve Eylem Planı (2024-2030)*. Ankara: Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı.

Dahlan, M. (2016). Beyond Barbarity and Concealment: Animal Sacrifice and Religious Slaughter in Islamic Responses to Postdomesticity. *Culture and Religion, 17*(3), 352–365.

Dahlan, M. (2017). Islam and Animals in the Postdomestic Context. *Animals, Race, and Multiculturalism, 255–268.*

Dahlan, M. (2020). Animals in Islam and Halal Ethics. İçinde Al-Teinaz, Y. R., Spear, S. & Abd El-Rahim, I. H. (Eds.), *The Halal Food Handbook* (s. 41-46), London: John Wiley & Sons.

Darwin, C. R. (1871). *The Expression of The Emotions in Man and Animals*. London: John Murray.

Darwin, C. R. (2013). *Türlerin Kökeni* (Belli, S. Çev.). Ankara: Onur Yayınları.

Darwin, C. R. (2016). *İnsanın Türeyişi* (Belli, S. Çev.). Ankara: Onur Yayınları.

Davies, B. (2004). Thomas Aquinas. İçinde Marenbon, J. (Ed.), *Routledge History of Philosophy: Medieval Philosophy* (Cilt III, s. 241-268,), Taylor & Francis e-Library.

Davis, J. M. (2020). The History of Animal Activism: Intersectional Advocacy and the American Humane Movement. İçinde Fischer, B. (Ed.), *The Routledge Handbook of Animal Ethics* (s. 479-491). NY: Routledge.

De Coulanges, F. (2011). *Antik Site: Yunan'dan Roma'ya Kadar Tapınma, Hukuk ve Kurumlar*. Epos Yayınları.

De Silva, P. (1998). *Environmental Philosophy and Ethics in Buddhism*. London: Macmillan Press.

Deane-Drummond, C. (2004). *The Ethics of Nature*. Oxford: Blackwell Publishing.

Deane-Drummond, C. (2022). The Bible and Environmental Ethics. İçinde Marlow, H & Harris, M. (Eds.), *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology* (s. 385-400). Oxford University Press.

DeCoux, L., E. (2009). Speaking for the Modern Prometheus: The Significance of Animal Suffering to the Abolition Movement. *Animal Law*, 16(9), 9-64.

DeGrazia, D. (1996). *Taking Animals Seriously: Mental Life and Moral Status*. NY: Cambridge University Press.

DeGrazia, D. (2002). *Animal Rights: A Very Short Introduction*. NY: Oxford University Press (e-pub).

DHD, (2020). Mevzuat Ne Diyor. Deneye Hayır Derneği. Erişim Adresi: https://www.deneyehayir.org/deneysiz-belediye/ (28.12.2023).

DHD, (2021). LATTE: Laboratuvardaki Tüm Türler Evlere. Deneye Hayır Derneği. Erişim Adresi: https://www.deneyehayir.org/belgeler/indir/DHD-LATTE.pdf (28.12.2023).

DHD, (2022). Basın ve Kamuoyuna. Deneye Hayır Derneği. Erişim Adresi: https://www.deneyehayir.org/basina-ve-kamuoyuna-4-subat-2022/ (28.12.2023).

DHD (2023). Deneysiz Belediye. Deneye Hayır Derneği. Erişim Adresi https://www.deneyehayir.org/deneysiz-belediye/ (28.12.2023).

Demirci, K. (1998). Hayvan, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: https://islamansiklopedisi.org.tr/hayvan#1 (11.03.2023).

DeMello, M. (2021). Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies. NY: Columbia University Press.

Deniz Memelileri Araştırma Derneği (2023). Deniz Trafiğinin Yoğun Olduğu Bir Bölgede Deniz Memelilerinin İzlenmesi. Deniz Memelileri Araştırma Derneği, Erişim Adresi: https://dmad.org.tr/arastirmalarimiz/dogu-akdeniz/istanbul-bogazinin-yunuslari/ (02.02.2024).

Denizhaber (04.05.2009). Avrupa'nın İlk Deniz Parkı Sealanya Sezonu Açtı, Deniz Haber. Erişim Adresi: https://www.denizhaber.com/avrupanin-ilk-deniz-parki-sealanya-sezonu-acti (11.02.2024).

Derrida, J (2008). *The Animal That Therefore I Am*. NY: Fordham University Press.

Descartes, R. (1991). *The Philosophical Writings of Descartes: The Correspondence* (Cilt 3). Cambridge: Cambridge University Press.

Descartes, R. (1998). *Yöntem Üzerine Konuşma* (A. Timuçin, Çev.). İstanbul: Cumhuriyet.

Descartes, R. (2016). *Ruhun Tutkuları* (M. Erşen, Çev.). İstanbul: Say.

Descartes, R. (2017). *Selected Correspondence of Descartes*. Bennet, J. (Ed.), https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/descartes1619_1.pdf. (11.03.2021).

Descartes, R. (2018). *Yöntem Üzerine Konuşma* (Ö. Doğan, Çev.). Ankara: Doğu Batı.

DeWitt, C. B. (2005). Biblical Foundations for Christian Stewardship. İçinde Taylor, B. R. (Ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature* (Cilt I, s. 173-174). Bristol: Thoemmes Continuum.

Diehm, C. (2014). Darwin and Deep Ecology. *Ethics and the Environment*, *19*(1), 73-93.

Dien, M, İ. (2000). *The Environmental Dimentions of Islam*. Wiltshire: Redwood Books.

Digeser, E. D. (2012*). A Threat to Public Piety: Christians, Platonists, and the Great Persecution.* Ithaca, New York: Cornell University Press.

Dış İşleri Bakanlığı AB Başkanlığı (2022). Fasıl 12: Gıda Güvenliği, Veterinerlik ve Bitki Sağlığı Politikası. T.C. Dış İşleri AB Başkanlığı. Erişim Adresi: https://www.ab.gov.tr/fasil-12-gida-guvenligi-veterinerlik-ve-bitki-sagligi-politikasi_77.html (12.04.2024)

DİYK (12.07.2017a). Kurbanlık Hayvanı Elektrik veya Narkozla Bayıltarak Kesmek Caiz midir?. Din İşleri Yüksek Kurulu, Erişim Adresi: https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/666/kurbanlik-hayvani-elektrik-veya-narkozla-bayiltarak-kesmek-caiz-midir (12.03.2023).

DİYK (12.07.2017b). Kurban Edilecek Hayvanlar Hangi Nitelikleri Taşımalıdır?. Din İşleri Yüksek Kurulu, Erişim Adresi: https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/703/kurban-edilecek-hayvanlar-hangi-nitelikleri-tasimalidir (12.03.2023).

DİYK (12.07.2017c). Küçükbaş ve Kanatlı Hayvanların Kesiminde Uyulması Gereken İslâmî İlkeler. Din İşleri Yüksek Kurulu. Erişim Adresi: https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/Karar/4162/buyukbas-kucukbas-ve-kanatli-hayvanlarin-kesiminde-uyulmasi-gereken-islami-ilkeler (12.03.2023).

DİYK (12.07.2017ç). Kulağı Kesik veya Delinmiş Hayvanlar Kurban Olur Mu?. Din İşleri Yüksek Kurulu, Erişim Adresi: https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/707/kulagi-kesik-veya-delinmis-hayvanlar-kurban-olur-mu (12.03.2023).

DİYK (12.07.2017d). Kara Hayvanlarından Eti Yenilip Yenilmeyenler Hangileridir?. Din İşleri Yüksek Kurulu, Erişim Adresi: https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/985/kara-hayvanlarindan-eti-yenilip-yenilmeyenler-hangileridir (12.03.2023).

Din İşleri Yüksek Kurulu (12.07.2017e). Yengeç, ıstakoz, karides, kalamar, midye, kurbağa vs. gibi deniz ürünleri yenir mi?, Erişim Adresi: https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/987/yengec-istakoz-karides-kalamar-midye-kurbaga-vs-gibi-deniz-urunleri-yenir-mi (12.03.2023).

Dinçer, F. & Menteş, A. (1994). Veteriner Hekimliği ve Hayvan Hakları Açısından Etik Kurullar. *Tıbbi Klinik. Tıbbi Etik Dergisi*, 2(3), 148-150.

Dinzelbacher, P. (2002). Animal Trials: A Multidisciplinary Approach. *The Journal of Interdisciplinary History, 32* (3), 405-421.

Direk, Z. (2018). **Başkalık Deneyimi**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Doğan, G. (2022). *Türkiye'de A Grubu Ruhsatlı Bursa Büyükşehir Belediyesi Hayvanat Bahçesinin Zoolojik Durumu* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Kütahya.

DOHAYKO, (1991). Kurban Yerine Bağışta Bulunmak İsterseniz Bize Ulaşın. DOHAYKO, https://www.dohayko.org/kolajli-yazilar-genel/kurban-yerine-bagista-bulunmak-isterseniz-bize-ulasin/ (24.04.2024).

DOHAYKO, (2009). Şanlıurfa da "kurban ıskencesı" için Yasa ve Yonetmelikler Gereği Adli ve İdari Soruşturma. DOHAYKO, https://www.dohayko.org/kurumlara-yazilar/anliurfa-da-qkurban-iskencesiq-icin-yasa-ve-yonetmelikler-geregi-adli-ve-idari-sorusturma/ (25.04.2024).

DOHAYKO (2014). DOHAYKO Tüzük. DOHAYKO, Erişim Adresi: https://www.dohayko.org/dohayko-genel-bilgiler/dohayko-tuzuk-2014/ (25.04.2024).

DOHAYKO (2024). 44. Bakımevleri Kulübe, Yer Paleti ve Gölgelikli Bahçeli Alanlardan Oluşmalı, DOHAYKO. Erişim Adresi: https://www.haykonfed.org/44-bakimevleri-kulube-yer-paleti-ve-golgelikli-bahceli-alanlardan-olusmali/ (01.03.2024).

Dombrowski, D. A. (1984a). *The Philosophy of Vegetarianism***.** Amherst: University of Massachusetts Press.

Dombrowski, D. A. (1984b). Vegetarianism and the Argument from Marginal Cases in Porphyry, *Journal of the History of Ideas*, *45*(1), 141-143.

Dombrowski, D. (2011). Was Plato a Vegetarian?. *Apeiron*, *18*(1), 1-9.

Donaldson, S. & Kymlicka, W. (2016a). *Zoopolis* (M. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Donaldson, S & Kymlicka, W. (2016b). Make It So: Envisioning a Zoopolitical Revolution. İçinde Cavalieri, P. (Ed.), *Philosophy and The Politics of Animal Liberation* (s. 71-116). NY: Palgrave Macmillan.

Donaldson, S. & Kymlicka, W. (2017). Animals in Political Theory. İçinde Kalof, L. (Ed.), *The Oxford Handbook of Animal Studies*. Oxford: Oxford University Press.

Doniger, O'Flaherty, W. (1980). Karma and Rebirth in the Vedas and Puranas. İçinde Doniger, O'Flaherty, W. (Ed.), *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions* (s. 3-37). Los Angeles: University of California Press.

Doniger, W. (2014). *On Hinduism*. New York: Oxford University Press.

Donovan, J. (2006). Feminism and the Treatment of Animals: From Care to Dialogue. *Signs*, 31(2), 305–329.

Donovan, J., (2007). Animal Rights and Feminist Theory. İçinde Donovan, J. & Adams, C. J. (Eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader* (s.58-86). NY: Columbia University Press.

Donovan, J. & Adams, C., J. (2007). Introduction. İçinde Donovan, J. & Adams, C. J. (Eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader* (s.1-20). NY: Columbia University Press.

Dölek-Sever, D. (2024). Captive Wild Animals as Visual Commodities in the Ottoman Empire: A Historical Review. *Middle Eastern Studies*, *60*(3), 368–384.

Dönmez, S. (2007). "İbn Rüşd ve Thomas Aquinas Bağlamında Hıristiyanlığın Rasyonel Yorumuna İslam Felsefesinin Etkisi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7(2), 21-38.

DPT (1963). Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (1963-1967). Ankara: Başbakanlık Devlet Matbaası.

DPT (1967). İkinci Beş Yıllık Kalkınma Planı (1968-1972). Ankara: Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı.

Driver, J. (2022). The History of Utilitarianism. İçinde Zalta, E. & Nodelman, U. (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim Adresi: https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/utilitarianism-history/ (08.11.2023).

Duckler, G. (2007). Two Major Flaws of the Animal Rights Movement. *Animal Law*, 14, 179-200.

Dunayer, J. (2004). *Speciesism*. Maryland: Ryce Publishing.

Duncan, I. J. (2006). The Changing Concept of Animal Sentience. *Applied Animal Behaviour Science*, *100*(1-2), 11-19.

Duru, B. (2023). *Hayvan Haklari Teorisi ve Pozitif Hukuk İncelemesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitütsü, Kayseri.

Dutton, Y. (1998). Islam and the Environment: A Framework for Enquiry. İçinde Haleem, H. A. (Ed.), *Islam and the Environment* (s. 56-74). London: Ta-Ha Publishers.

Düzgün, S. A. (2010). Tabiat. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: https://islamansiklopedisi.org.tr/tabiat (03.04.2023).

Dwivedi O. P. (2000). Dharmic Ecology. İçinde Chapple, C. K. & Tucker, M. E. (Eds.), *Hinduism and Ecology The Intersection of Earth, Sky, and Water* (s. 3-22). Harvard Center for the Study of World Religions, Massachusetts*:* Harvard University Press.

Dwivedi O. P. (2006). Hindu Religion and Environmental Well-being. İçinde Gottlieb R. D. (Ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology* (s. 160- 183). Oxford: Oxford University Press.

EAZA (2022). EAZA Standards for the Accommodation and Care of Animals in Zoos and Aquaria. EAZA. Erişim Adresi: https://www.eaza.net/assets/Uploads/EAZA-

Documents-2022/2022-04-EAZA-Standards-for-Accomodation-and-Care.pdf (12.01.2024)

Edwards, M. (2000). *Neoplatonic Saints the Lives of Plotinus and Proclus by Their Students*. Liverpool: Liverpool University Press.

Eisenstein, H. (2001). Animal Life. İçinde Mc Auliffe, J. D. (Ed.). *Encyclopaedia of the Qur'ān* (s.90-102, Cilt 1). Leiden: Brill.

Ekinci, A. (2021). Kur'an'da Hayvanların Zikredilmesinin Hikmetleri. *GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi Sırat*, *2*(2), 113-130.

Emilsson, E. (2018). Porphyry *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (Ed.),ErişimAdresi:https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/porphyry/ (8.9 2019).

Emniyet Genel Müdürlüğü (2024). 2024 Yılı İdari Para Cezaları. https://www.asayis.pol.tr/2024-yili-idari-para-cezalari (05.05.2023).

Emmerman, K. S. (2020). Moral Arguments Against Zoos. İçinde Fischer, B. (Ed.), *The Routledge Handbook of Animal Ethics* (s. 381-393). NY: Routledge.

Empedocles (190*8). The Fragments of Empedocles*. Chicago: The Open Court Publishing Company.

Epiktetus (1956). *The Discourses as Reported by Arrian, The Manual, and Fragments* (Cilt I). Loeb Classical Library, London: William Heinemann LTD & Harvard University Press.

Erden, Y. (2022). *Osmanlı'da Hayvan Hakları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Eroğlu, T. & Kılıç, H. (2005). Türk İnançları ve İnanışlar. *Journal of Social Policy Conferences*, (49),750-770.

European Court of Justice (2024). Executief van de Moslims van België and Others v. Belgium - 16760/22, 16849/22, 16850/22 et al. European Court of Justice Erişim Adresi: https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22itemid%22:[%22002-14290%22]} (15.04.2024).

Evangeliou, C. (1996). *(Philosophia Antiqua) Aristotle's Categories and Porphyry*. Leiden: E J. Brill.

Evans, E. P. (1906). *The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals*. London: William Heinemann.

Evans, E. M. (2020) The Political and Cultural Sociology of Animal Advocacy. İçinde Fischer, B. (Ed.), *The Routledge Handbook of Animal Ethics* (s. 492-501). NY: Routledge.

FAO (2021). FAO in India. Food and Agriculture Organization of the United Nations, Erişim Adresi: https://www.fao.org/india/fao-in-india/india-at-a-glance/en/ (16.02.2022).

Favre, D. (2010). Wildlife Jurisprudence. *J. Envtl. L. & Litig*., 25, 459-510.

Favre, D. & Tsang, V. (1993). The Development of the Anti-Cruelty Laws During the 1800's. *Detroit College of Law Review*, 1, 1-35.

Federal Ministery of Justice (2024). *Basic Law for the Federal Republic of Germany.* Erişim Adresi: https://www.gesetze-im-internet.de/englisch_gg/englisch_gg.html#p0113 (20.05.2021).

Fedlex (2024). *Federal Constitution of the Swiss Confederation of 18 April 1999 (Status as of 1 January 2024)*. Erişim Adresi: https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/1999/404/en (20.05.2024).

Feinberg J. (1974). The Rights of Animals and Unborn Generations. İçinde Blackstone W.T (Ed.), *Philosophy and Environmental Crisis* (s. 43– 68). Athens: University of Georgia Press.

Felipe, S. T. (2007). From Moral Rights to Constitutional Rights: Beyond Elitist and Electiv Speciesism. ethic@-An international Journal for Moral Philosophy, 6(2), 205-216.

Felipe, S. T. (2013). Speciesism: Concept and History. *Labrys, Feminist Studies*. Erişim Adresi: https://labrys.net.br/labrys24/antispecisme/sonia.htm (02.05.2024)

Fellenz, M. R. (2007). *The Moral Menagerie: Philosophy and Animal Rights*. Chicago: University of Illinois Press.

Ferguson, M. (1993). Elizabeth Heyrick and Cruelty to Animals: Gender, Class, Nationalism. *The Centennial Review*, *37*(2), 325–354.

Fidan, E. D. (2012). Türkiye'de Çiftlik Hayvanları ile İlgili Refah Uygulamaları. *Animal Health Production and Hygiene*, *1*(1), 39-46.

Fischer, B. (2020) Introduction. İçinde Fischer, B. (Ed.), *The Routledge Handbook of Animal Ethics* (s. 1-19). NY: Routledge.

Fischer, B. (2021). *Animal Ethics: A Contemporary Introduction*. NY: Routledge.

Foltz, R. (2001). Is Vegetarianism Un-Islamic?. *Studies in Contemporary Islam*, *3*(1), 39-54.

Foltz, R. (2003). Islamic Environmentalism: A Matter of Interpretation. İçinde Foltz, R. C., Denny, F. M & Baharuddin, A. (Eds.), *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (s. 249-280). Cambridge: Harvard Divinity School Center for the Study of World Religions.

Foltz, R. (2006a). 'This she-camel of God is a Sign to You: Dimensions of Animals in Islamic Tradition and Muslim Culture. İçinde Waldau, P. & Patton, K. C. (Eds.), *A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, and Ethics* (s. 149-159). NY: Columbia University Press.

Foltz, R. (2006b). *Animals in Islamic Tradition and Muslim Cultures*. Oxford: Onewold Publications.

Foltz, R. (2013). Ecology in Islam. İçinde Runehov, A. L., Oviedo, L. & Azari, N. P. (Eds.), *Encyclopedia of Sciences and Religions* (s. 670-678). Springer Netherlands.

Four Paws (2023a). Rıskıng Lıves To Rescue Anımals Trapped By Earthquakes. FOUR PAWS, Erişim Adresi: https://www.four-paws.org/our-stories/blog-news/rescuing-animals-trapped-by-earthquakes (22.01.2024)

Four Paws (2023b). Stray Animals: Pets Without A Home. Four Paw International. Erişim Adresi: https://www.four-paws.org/campaigns-topics/topics/help-for-stray-animals/stray-animals-pets-without-a-home (26.04.2024).

Four Paws USA, (2023). Bans On Circuses. Four Paws USA, Erişim Adresi: https://www.fourpawsusa.org/campaigns-topics/topics/wild-animals/worldwide-circus-bans (22.12.2023).

Fox, M. A. (1998). Anthropocentrism. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 66-68). Connecticut: Greenwood Press.

Fox, M. W. (1999). India's Sacred Cow: Her Plight and Future. *Animal Issues*, *3*(2), 1-38.

Fram, E. (1997). Clean and Unclean Animals İçinde Wigoder, R. J. & Wigoder, G. (Eds.), *The Oxford Dictionary Of The Jewish Religion* (s. 163). Oxford: Oxford University Press,

Francione, G. (1996). *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement*. Philadelphia: Temple University Press.

Francione, G. (1997). Animal Rights Theory and Utilitarianism: Relative Normative Guidance. *Animal Law* (html version), (3)75. Erişim Adresi: https://www.animallaw.info/article/animal-rights-theory-and-utilitarianism-relative-normative-guidance (5.11.2023).

Francione, G. L. (2007). *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?*. Philadelphia: Temple University Press.

Francione, G. L. (2008). *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. NY: Columbia University Press.

Francione, G., L. (2010). Animal Rights Movement, New Welfarism. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 38-42). California: Greenwood Press.

Francione, G. L.& Charlton, A. E. (2010). Abolitionist Approach to Animal Rights. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 1-2). California: Greenwood Press.

Francione, G. L. & Charlton, (2017). Animal Rights. İçinde Kalof, L. (Ed.), *The Oxford Handbook of Animal Studies* (s. 25-42). NY: Oxford University Press.

Francione, G. & Garner, R. (2010). *The Animal Rights Debate: Abolition of Regulation?*. NY: Columbia University Press.

Franco N. H. (2013). Animal Experiments in Biomedical Research: A Historical Perspective. *Animals (Basel), 19, 3*(1), 238-73.

Franco NH, Olsson (2014). Scientists and the 3Rs: Attitudes To Animal Use In Biomedical Research And The Effect Of Mandatory Training In Laboratory Animal Science. Lab Anim. 48(1), 50-60.

Frankena, W. F. (1973). *Ethics*. New Jersey: Prentice-Hall.

Fraser, D. (2012). A Practical Ethic for Animals *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, *25*(5), 721-746.

Fraser, D. (1999). Animal Ethics and Animal Welfare Science: Bridging the Two Cultures. *Applied Animal Behaviour Science, 65*, 171–189.

Fraser, D. (2019). Animal Welfare in the Context of Animal Production. İçinde Kaplan, D.M. (Ed), *Encyclopedia of Food and Agricultural Ethics* (s.198-203). Dordrecht: Springer.

Frayne, C. (2019). Animals in Christian and Muslim Thought: Creatures, Creation, and Killing for Food. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 201-215). NY: Routledge.

Frew, K. (2014). *Changing The Legal Status of Non-Human Animals: An Argument for Their Transition from Property to Legal Personhood* (Yayımlanmamış Lisans Tezi). Murdoch Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Avusturalya.

Frey, R. G. (1979). Rights, Interests, Desires, and Beliefs. *American Philosophical Quarterly*, *16*(3), 233-239.

Frodeman, R. & Callicott, J. B. (2009). Introduction. İçinde Callicott, J. B. & Frodeman R. (Eds.), *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (s. XV- XXV). NY: Macmillan Reference USA/Gale Cengage Learning.

Gadamer, H. G. (1999). Aristotle and the Ethic of Imperatives, İçinde Bartlett, R. C. & Collins, S. D. (Eds.), *Action and Contemplation: Studies in The Moral and Political Thought of Aristotle* (s. 53-68). New York: SUNY Press.

Garner, R. (1995). The Politics of Animal Protection: A Research Agenda. *Society & Animals, 3*(1), 43-60.

Garner, R. (2013). *A Theory of Justice for Animals: Animal Rights in a Non-ideal World.* New York: Oxford University Press.

Gaukroger, S. (2002). The Resources of a Mechanist Physiology and The Problem of Goal-Directed Processe". İçinde Gaukroger, S., Schuster, J. & Sutton, J. (Eds.), *Descartes' Natural Philosophy* (s.383-400). London: Taylor & Francis e-Library.

Genç, S. V. (2008). Bir Yönetmelikle Deney Hayvanları Konusuna Bakış. *Mevzuat, 79*(3): 58-62.

Gerstenfeld, M. (2001). Jewish Environmental Studies: A New Field. *Jewish Political Studies Review, 13*(1/2), 3-62.

Ghotbi, S. (2020). Ethical Rights of Animals in Islam. *Religious Inquiries, 9*(18), 255-268.

Gilhus, I. S. (2006). *Animals, Gods and Humans: Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Thought*. NY: Routledge.

Gilson, E. (1967). *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. New York: Vintage Books.

Girgen, J. (2003). The Historical and Contemporary Prosecution and Punishment of Animals. *Animal L.*, 9, 97-133.

Griffin, D. R. (1994). *Animal Minds*. NY: University of Chicago Press.

Glucklich, A. (2005). Dharma: Hindu Dharma." İçinde Jones, L. (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (Cilt 4, s. 2327-2331) USA: Thomson Gale.

Goodpaster, K. (2016). On Being Morally Considerable. İçinde Attfield, R. (Ed.), *The Ethics of the Environment* (s. 231-248), NY: Routledge.

Gökberk, M. (2010). *Felsefe Tarihi* (20. Basım). İstanbul: Remzi.

Gömeç, S. (2011). *Şamanizm ve Eski Türk Dini*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Graf, F. (2011). A Satirist's Sacrifices: Lucian's on Sacrifices and the Contestation of Religious Traditions. İçinde Knust, J. W & Várhelyi, Z. (Eds.), *Ancient Mediterranean Sacrifice* (s. 203-13). NY: Oxford University Press.

Gray, J. (2017). *Zoo Ethics: The Challenges of Compassionate Conservation*. Australia: CSIRO Publishing.

Gross, A. S. (2012). Jewish Animal Ethics. İçinde Dorff, N. E & Crane, J. K (Eds.), *The Oxford Handbook of Jewish Ethics and Morality* (s. 419-432). NY: Oxford University Press.

Gruen, L. & Birke, L. (1998). Ecofeminists' Perspectives. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfar***e** (s. 48-49). Connecticut: Greenwood Press.

Gruen, L. (2021). The Moral Status of Animals. İçinde Zalta, N. E. (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy.* Erişim Tarihi: https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/moral-animal/ (1.11.2023).

Grumett D., (2007). Vegetarian or Franciscan? Flexible Dietary Choices Past and Present. *Journal for the Study of Religion, Nature & Culture, 1*(4), 450-467.

Guerrini, A. (1989). The Ethics of Animal Experimentation in Seventeenth-Century England". *Journal of the History of Ideas, 50*(3), 391–407.

Guerrini, A. (2003). *Experimenting With Humans and Animals: From Galen to Animal Rights*. Maryland: The Johns Hopkins University Press.

Guerrini, A. (2013). Experiments, Causation, and the Uses of Vivisection in the First Half of the Seventeenth Century. *Journal of the History of Biology, 46*(2), 227–254.

Guerrini, A. & Meli, D. B. (2013). Introduction: Experimenting with Animals in the Early Modern Era. *Journal of the History of Biology, 46*(2), 167–170.

Guither, H. D. (1998). *Animal Rights: History and Scope of a Radicial Social Movement*. Edwardsville: Southern Illinois University.

Gündoğdu, C. (2010). Animal Rights Moment in the Late of Ottoman Empire and the Early Republic: The Society for the Protection of Animals". içinde *Animals and People in the Ottoman Empire*. İstanbul: Eren Yayıncılık.

Gündoğmuş, Y.N. (10.07. 2021). Osmanlı'da Hayvan Hakları Tarihi Belgelerde. Anadolu Ajansı, Erişim Adresi: https://www.aa.com.tr/tr/gundem/osmanlida-hayvan-haklari-tarihi-belgelerde/2300146 (11.03.2024).

Günergun, F. (2006). Türkiye'de Hayvanat Bahçeleri Tarihine Giriş. İçinde Özen, A. (Ed.), **I**. *Ulusal Veteriner Hekimliği Tarihi ve Mesleki Etik Sempozyumu Bildirileri Kitabı: Prof. Dr. Ferruh Dinçer'in 70. Yaşı Anısına* (s. 185-218.). Elazığ.

Güven, Y. & Kınıkoğlu, O. (2020). *Hayvanlar Bizim İçin mi Var*. İstanbul:Yeni İnsan Yayınevi

Hadley, J. (2014). A Metalevel Problem for Animal Rights Theory".İçinde Aaltola, E. & Hadley, J. (Eds.), *Animal Ethics and Philosophy: Questioning the Orthodoxy* (s. 15-30). NY: Rowman & Littlefield.

Hançerlioğlu, O. (1979). *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar* (Cilt 5 Ö-R). İstanbul: Remzi Kitabevi.

HAD (2020). Projeler. HAD.ErişimAdresi: http://hayvanlaraadalet.org/kategori/projeler/ (1.05.2024).

HAD (2023). HAD, Türkiye Vegan Derneği Tarafından Düzenlenen İstanbul Vegfest'teydi. http://hayvanlaraadalet.org/had-turkiye-vegan-dernegi-tarafindan-duzenlenen-istanbul-vegfestteydi/2023/11/02/ (1.05.2024).

HAD (2024a). Manifesto. HAD. Erişim Adresi: http://hayvanlaraadalet.org/manifesto/ (1.05.2024).

HAD (2024b). Hayvanlara Adalet Derneği – HAD Tüzüğü. HAD. Erişim Adresi: http://hayvanlaraadalet.org/had-kurulus-bildirgesi/ (1.05.2024).

HADMEK (2015). "2010-2014 Yılları Deney Hayvanı Kullanımı Faaliyet Raporu". TC. Orman ve Su İşleri Bakanlığı Doğa Koruma ve Milli Parklar Genel Müdürlüğü Hayvan Deneyleri Merkezi Etik Kurulu. Erişim Adresi: https://cdniys.tarimorman.gov.tr/api/File/GetFile/423/Sayfa/649/942/DosyaGaleri/20102014_rapor.pdf (08.01.2024).

Haq, S. N. (2001). Islam. İçinde Jamieson, D. (Ed.). *A Companion to Environmental Philosophy* (s. 111-129). Oxford: Blackwell Publishers.

Haq, S. N. (2003). Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction. İçinde Foltz, R. C., Denny, F. M & Baharuddin, A. (Eds.), *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (s. 121-154). Cambridge: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School.

Haque, M. K., Azad, M. A. K., Hossain, M. Y., Ahmed, T., Uddin, M. & Hossain, M. M. (2021). "Wildfire in Australia During 2019-2020, Its impact on health, biodiversity and Environment with Some Proposals for risk Management: A Review". *Journal of Environmental Protection*, *12*(6), 391-414.

HAKİM (2021). 2020 Yılı Hayvan Hakları İhlâl Raporu. HAKİM. Erişim Adresi: Erişim Adresi:https://hakimkomite.org/2021/04/08/2020-yili-hayvan-haklari-ihlal-raporu/ (12.04.2024).

Harden, A., (2013), *Animals in the Classical World: Ethical Perspectives from Greek and Roman Texts*, London: Palgrave Macmillan UK.

Harris, I. (2000). Buddhism and Ecology. İçinde Keown, D. (Ed.), *Contemporary Buddhist **Ethics*** (s. 113-131). London: Routledge.

Harris, I. C. (2006). "A Vast Unsupervised Recycling Plant": Animals and the Buddhist Cosmos". İçinde Waldau, P. & Patton, K. C. (Eds.), **A** *Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, And Ethics* (s. 207-217). NY: Columbia University Press.

Harrison, P. (1992). Descartes on Animals. *The Philosophical Quarterly (1950-), 42*(167), 219-227.

Harrison, P. (1998). The Virtues of Animals in Seventeenth-Century Thought. *Journal of the History of Ideas, 59*(3), 463- 484.

Harrison, R. (2013). *Animal Machines*. Oxfordshire: CABİ.

Harvey, P. (2000). *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. New York: Cambridge University Press.

HAYKOD (2017). Hakkımızda. HAYKOD. Erişim Adresi: https://www.haykod.org/hakkimizda/(03.02.2024).

HayKonfed, (2015). Biz Kimiz?. HayKonfed. Erişim Adresi: https://www.haykonfed.org/biz-kimiz/ (01.05.2024).

HayKonfed, (2017). HayKonfed 1.Kurultay Bildirisi. Erişim Adresi: Facebook, https://www.facebook.com/HayKonfed/posts/hayvan-haklar%C4%B1-savunucusu-sivil-toplum-%C3%B6rg%C3%BCtleri-d%C4%B1%C5%9Flanarak-kapal%C4%B1-kap%C4%B1lar-ard%C4%B1n/1626947387319589/?paipv=0&eav=AfY0XWkPxiFJAllZqizyrQ1DVgjyFarbLKipPL77cEjuQo4r2oqZL0fi-8bBS61KcT4&_rdr (01.05.2024).

HayKonfed (16.11.2021). Bir Belediye Bakımevinde olması Gereken Koşullar. HaYKonfed. Erişim Adresi: https://www.haykonfed.org/yeni-hayvanlari-koruma-kanunu-yonetmeligi-yururluge-girmeden-once-kamuoyuna-aciklanmasi-ve-gonullu-stk-larin-ve-meslek-odalarinin-gorusu-alinmasi-icin-baro-hayvan-haklari-komisyonlar/ (27.04.2024)

HayKonfed (2023). Sahipsiz Hayvanlar İçin Gerekçeli Sorun-Çözüm Bilgilendirme Raporu. HayKonfed, https://www.haykonfed.org/sokak-hayvanlarina-yonelik-sorun-cozum-bilgi-raporu/.

HAYTAP (2021a). Hayvanları Sakın KORU-MA Yasası Değişikliği ile Neler Oldu? Aralık 2021. HAYTAP, https://www.haytap.org/tr/hayvanlari-sakin-koru-ma-yasasi-degisikligi-ile-neler-oldu (18.05.2023).

HAYTAP (2021b). Hayvanlara Bakış Açımız Çıkan Yasadan Belli-Aralık 2021. HAYTAP. Erişim Adresi: https://www.haytap.org/tr/hayvanlara-bakis-acimiz-cikan-yasadan-belli (01.03.2024).

HAYTAP (2023a). Özgür Yunuslar İçin HAYTAP- Greenpeace- Doğa Derneği Suadiye Sahilinde. HAYTAP, https://www.haytap.org/tr/far-kindalik-calismalarimiz/oezguer-yunuslar-cin-haytap-suadiye-sahilinde-?anahtar=uluslararas%c4%b1 (02.12.2023).

HAYTAP (2023b). PETA Haytap ile Birlikte Kürk Gerçeğini Vurgulamak İçin Buz Gibi Havada Istanbul'da idi ! https://www.haytap.org/tr/basn-duyurusu-sadece-hayvanlar-kuerk-giyer. (02.12.2023).

HAYTAP, (2024a). Ormana, Hayvanlara, Gezegene Özgürlük!, HAYTAP, https://www.haytap.org/tr/ormana-hayvanlara-gezegene-oezguerluek (25.04.2024).

HAYTAP (2024b). Bir Bakımevi Nasıl Olmalı?. HAYTAP. Erişim Adresi: https://www.haytap.org/tr/bir-bakimevi-nasil-olmali- (22.04.2024).

Hess, U. & Thibault, P. (2009). Darwin and Emotion Expression. *American Psychologist*, *64*(2), 120-128.

Hills, A. (2010). Animal Ethics. İçinde Bevir, M. (Ed.), *Encyclopedia of Political Theory* (s. 46-50). Los Angeles: Sage.

Hobbes, T. (1928). *Elements of Law, Natural and Politic*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobbes, T. (1978). *Man and Citizen*. Gloucaster, Mass.: Dubleday &Company Inc.

Hobbes, T. (1992). *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti* (S. Lim, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hobbes, T. (1998). *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press.

Holroyd, M. (2020). Europe's 'Tiger Kings': New Report Highlights Scale of Captive Tigers in the EU. Euro News. Erişim Adresi: https://www.euronews.com/2020/04/21/europe-s-tiger-kings-new-report-highlights-scale-of-captive-tigers-in-the-eu (11.03.2024).

Horta, O. (2010). What is Speciesism?. *J Agric Environ Ethics*, 23, 243–266.

Howard, R. (2017). Dualism, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (Ed.), https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/ (10.03.2019).

Hökelekli, H. (2000). "İdrak", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/idrak (30.03.2023).

Hudson, N. J. (2005). Christianity (5) – Medieval. İçinde Taylor, B. R. (Ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature* (s. 326-328). Bristol: Thoemmes Continuum.

Huffman, C. A. (2009). The Pythagorean Conception of the Soul from Pythagoras to Philolaus. İçinde Frede, D. & Reis, B. (Eds.), *Body and Soul in Ancient Philosophy* (s. 21-43). Walter de Gruyter. Germany: Berlin.

Huffman, C. (2018). Pythagoras. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Zalta, E. N (Ed.), Erişim Adresi: https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/pythagoras/ (10.12.2018).

Hughes, J. D. (1975). *Ecology in Ancient Civilizations*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Hughes, J. D. (1993). *Pan's Travail: Environmental Problems of the Ancient Greeks and Romans.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Hughes. J. D. (2009). *An Environmental History of the World: Humankind's Changing Role in The Community of Life*. NY: Routledge.

Humane Society International Australia (2023).When Disaster Strikes, Your Support Helps Us Be There. Humane Society International. Erişim Adresi: https://hsi.org.au/donation-checkout-deqk2302-turkey/ (02.02.2024).

Humane Society International. (2024). About Animal Testing. HSR. Erişim Adresi: https://www.hsi.org/news-resources/about/ (15.03.2024).

Hursthouse, R. (2000). *Ethics, Humans and Other Animals: An Introduction with Readings*. NY: Routledge.

Hursthouse, R. (2001). *On Virtue Ethics*. NY: Oxford University Press.

Hursthouse, R. (2006). Applying Virtue Ethics to Our Treatment of the Other Animals. İçinde Annas, J. & Reid, J. (Eds.), *Virtue and Action: Selected Papers* (s.136- 155). https://doi.org/10.1093/oso/9780192895844.003.0011 (29. 11. 2023).

Hursthouse, R. (2011). Virtue Ethics and Treatment of Animals. İçinde Beauchamp, T. L. &Frey, R. G. (Eds.), *The Oxford Handbook of Animal Ethics* (s. 119-143). NY: Oxford University Press.

Hülagü, M. (2021a). *Türk Kültüründe İstanbul Sokak Köpekleri*. İstanbul: Ayasofya Yayınları.

Hülagü, M. (2021b). *İstanbul Sokak Köpekleri ve Osmanlı Padişahları*. İstanbul: Ayasofya Yayınları.

Hülagü, M. (2021c). *İttihatçı İdare ve İstanbul Sokak Köpekleri* İstanbul: Ayasofya Yayınları.

Hürriyet (03.08.2021). Haytap Nedir? Haytap'a Bağış Nasıl Yapılır?, Hürriyet Gazetesi, Erişim Adresi: https://www.hurriyet.com.tr/gundem/haytap-nedir-haytapa-bagis-nasil-yapilir-41865500 (25.04.2024).

Hütterman, A. (2005). Ecology in Ancient Judaism. İçinde Neusner, J., Avery-Peck, A. J. & Green, W. S. (Eds.), *The Encyclopedia of Judaism* (s. 690-702). Boston: Brill.

Hyde, W. W. (1916). The Prosecution and Punishment of Animals and Lifeless Things in The Middle Ages and Modern Times. *University of Pennsylvania Law Review and American Law Register*, *64*(7), 696-730.

Iamblichus (1818). *Iamblichus' Life of Pythagoras* (Cilt II). London: J. M. Watkins.

Iner, D. & Baghdadi, A. (2021). Halal Food. İçinde Woodward, M. & Lukens-Bull, R. (Eds.), *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives* (s. 747-765). Switzerland: Springer.

International Anti-Fur Coalition (2024). Members. IAFC, Erişim Adresi: https://www.antifurcoalition.org/pages/members (02.02.2024).

International Fund for Animal Welfare (2024). IFAW Helps Animals in Need in the Aftermath of Turkey-Syria Earthquakes. IFAW, Erişim Adresi: https://www.ifaw.org/international/news/turkey-syria-earthquake (02.02.2024).

Islam, M. N. & Islam, M. S. (2015). Human-animal Relationship: Understanding Animal Rights in The Islamic Ecological Paradigm. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, *14*(41), 96-126.

IUCN (2024a). Common Bottlenose Dolphin: Tursiops truncatus. IUCN Red List. Erişim Adresi: https://www.iucnredlist.org/species/22563/156932432 (04.03.2024).

IUCN (2024b). Tiger: Panthera tigris IUCN Red List. Erişim Adresi: https://www.iucnredlist.org/species/15955/214862019 (04.03.2024).

IUCN (2024c). Leopard Panthera pardus. IUCN Red List. Erişim Adresi: https://www.iucnredlist.org/species/15954/215195554 (04.03.2024).

İçişleri Bakanlığı (2021). Kalacak Yeri Olmayan Vatandaşlar ve Sokak Hayvanlarına İlişkin İki Genelgesi İçişleri Bakanlığı, Erişim Adresi: https://www.icisleri.gov.tr/kalacak-yeri-olmayan-vatandaslar-ve-sokak-hayvanlarina-iliskin-iki-genelge (28.07.2023).

İçişleri Bakanlığı (05.04.2020) Koronavirüs Tedbirleri Kapsamında 81 İl Valiliğine Sokak Hayvanları Genelgesi. Erişim Adresi: https://www.icisleri.gov.tr/81-il-valiligine-sokak-hayvanlari-genelgesi (28.07.2023).

İnal O. (2021a). "One-Humped History: The Camel as Historical Actor in the Late Ottoman Empire". *International Journal of Middle East Studies*, 53(1): 57-72.

İnal O. (2021b). Şehrin Yükünü Taşımak: Osmanlı'dan Günümüze 'Çalışan Hayvanlar. 17. Uluslararası Mimarlık Sergisi, Venedik Bienali, Türkiye Pavyonu, Architecture as Measure/ Ölçü Olarak Mimarlık 22/05—21/11/2021 Venedik 1-9.

İncil (Yeni Antlaşma). (2016). İstanbul: Anadolu Ofsett.

İstanbul Barosu (2015). Medya ve Hayvan Hakları Çalıştayında 'Medya Dili ve Hayvan Hakları' Ele Alındı. İstanbul Barosu, https://www.istanbulbarosu.org.tr/HaberDetay.aspx?ID=10682 (11.05.2024).

Jakobsen, K. (2005). Ahimsa. İçinde Taylor, B. R. (Ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature* (s. 30-31). Bristol: Thoemmes Continuum.

James, D. A. (2014). Environment and Environmental Philosophy in India. İçinde Callicott, J. B. & McRae, J. (Eds.), *Environmental Philosophy in Asian Traditions of Thought* (s. 3-24). New York: SUNY Press.

Jaworska, A. & Tannenbaum, J. (2023). The Grounds of Moral Status. İçinde Zalta N., E. & Nodelman, U. (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition).*ErişimAdresi:https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/grounds-moral-status/ (25.07.2023).

Jena, N. P. (2019). Moral Dilemmas of Buddhism on Animal Suffering. *Asian Philosophy*, *29*(3), 248-263.

Johansson-Stenman, O. (2018). Animal Welfare and Social Decisions: Is it Time to Take Bentham Seriously?. *Ecological Economics*, 145, 90-103.

Johnson, M. R. (2005). *Aristotle on Teleology*. Oxford: Oxford University Press.

Ju, A. E. (2007). "Chrysippus on Nature and Soul in Animals". *The Classical Quarterly*, 57(1), 97-108.

Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 367.

Kafessiz Türkiye (2023). *Kafessiz Sistem Raporu*. Kafessiz Türkiye. Erişim Adresi: /https://static1.squarespace.com/static/5f6233f2595c4b0aadb082e0/t/60a381b6e87ead439c0cf9a2/1621328404000/Kafessiz+Sistem+Raporu+Gu%CC%88ncel.pdf (25.04.2024).

Kafessiz Türkiye (2024). Sorun Ne?. Kafessiz Türkiye Erişim Adresi: https://kafessizturkiye.com/sorun (09.03.2024).

Kafessiz Türkiye (2024). Yaklaşımımız. Kafessiz Türkiye. Erişim Adresi: https://kafessizturkiye.com/yaklasimimiz (09.03.2024).

Kagan, S. (2024). For Hierarchy in Animal Ethics. *Journal of Practical Ethics*, 6(1). Erişim Adresi: https://www.jpe.ox.ac.uk/papers/for-hierarchy-in-animal-ethics/

Kalafatoğlu, D. T. (2022). Hayvan Hakları. *Baro Birlik*. 53, 19-33.

Kalkınma Bakanlığı (2014). Onuncu Kalkınma Planı (2014-2018) Hayvancılık Özel İhtisas Komisyonu Raporu. T.C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2022/08/Onuncu-Kalkinma-Plani-Hayvancilik-Ozel-Ihtisas-Komisyonu-Raporu.pdf (15.04.2024).

Kalkınma Bakanlığı (2018). On Birinci Kalkınma Planı (2019-2023). Kırsal Kalkınma Özel İhtisas Komisyonu Raporu. T.C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı, https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2020/04/KirsalKalkinmaOzelIhtisasKomisyonuRaporu.pdf (15.04.2024).

Kant, I. (1997). *Lectures on Ethics*. NY: Cambridge University Press.

Kantarcıoğlu, M. (2022). *Cumhuriyet'in Kuruluş Döneminde Köy Kanunu ve Devlet-Köy İlişkisi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Karamanolis, G. E. (2006). *Plato and Aristotle in Agreement?: Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*. Oxford: University Press.

Karaosman, N. (2015). *Doğa, Toplum ve Modern Devlet: Erken Cumhuriyet Dönemine Yeniden Bakmak* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Karataş, Ş. (2012). "Osmanlıda Tüketici ve Hayvan Hakları Tüzüğü", *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi*, 4(13), 47-52.

Karesh, S. E. & Hurvitz, M. M. (2006). *Encyclopedia of Judaism*. NY: Infobase Publishing.

Kaya, E. & Şafak, G. N. (2020). Gilgameş Destanı'ndan Hareketle Sümer Kentini Okumak. *Turkish Studies*, 15(2), 1055-1078.

Kelch, T. G. (2007). The Role of the Rational and the Emotive in a Theory of Animal Rights. İçinde Donovan, J. & Adams, C. J. (Eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader* (s.259-300). NY: Columbia University Press.

Kelch, T. G. (2012). A Short History of (Mostly) Western Animal Law: Part II. *Animal Law*, 19, 347-390.

Kemmerer, L. (2006). *In Search of Consistency: Ethics and Animals*. Leiden: Brill.

Kemmerer, L. (2010). Religion and Animals: Veganism and the Bible. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 479-481). Connecticut: Greenwood Press.

Kemmerer, L. (2012). *Animals and World Religions*. New York: Oxford University Press.

Kenny, A. (2004). *Aquinas on Mind*. Routledge: Taylor & Francis e-Library.

Keown, D. (2003). *A Dictionary of Buddhism*. NY: Oxford University Press.

Kernohan, A. (2012). *Environmental Ethics: An Interactive Introduction*. NY: Broadview Press.

Keyt, D. (1991). "Three Basic Theorems in Aristotle's Politics". İçinde Keyt, D. & Miller, F. D. Jr. (Ed.), *A Companion to Aristotle's Politics* (s. 118-141). Oxford: Blackwell.

Khalid, F. (1998). Islam, Ecology and the World Order. İçinde Haleem, H. A. (Ed.), *Islam and the Environment* (s. 16-30). London: Ta-Ha Publishers.

Kniess, J. (2019). Bentham on Animal Welfare. *British Journal for the History of Philosophy*, *27*(3), 556-572.

Kırışık, F. & Öztürk, K. (2021). Şiddet Haberlerinden Hayvan Haklarına, Sahipsiz Köpek Sorunu. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 69, 360-388.

Kinikoğlu, O., Güven, Y. Ö. & Kilboz, B. B. (2020). Publication and Citation Analysis of Medical Doctors' Residency Master's Theses Involving Animal Experiments on Rats in Turkey. *Alternatives to Laboratory Animals*, *48*(1), 23-28.

Kirk, G. S. & Raven, J. E. (1977). The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts. Cambridge: Cambridge University Press.

Kirk, A. (2016). "λόγος and φωνή" in *Odyssey 10* and Plutarc h's *Gryllus*". İçinde Slater N. W. (Ed.), *Voice and Voices in Antiquity Orality and Literacy in the Ancient World* (s. 397-415 Cilt 11). Boston: Brill.

Kirkman, R. (2009). Evolution. İçinde Callicott, J. B. & Frodeman R. (Eds.), *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (s. 409-411). NY: Macmillan Reference USA/Gale Cengage Learning.

Klozar, K. (2019). Augustine's Self-Knowledge in Animals. *Filosofie Dnes, 11*(1), 4-49.

Koç, A. & Ayvazoğlu Demir, P. (2019). Geçici Hayvan Barınaklarının Genel Durumları ve Sorunlarına İlişkin BirDeğerlendirme: Ege Bölgesi Örneği. *MAE Vet Fak Derg*, *4*(1): 29-33.

Koç, B. (2005). 1870 Orman Nizamnamesi'nin Osmanlı Ormancılığına Katkısı Üzerine Bazı Notlar. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, *24*(37), 231-257.

Koç, B. (2006). Tanzimat Sonrası Hukuk Metinlerinde Çevre Bilincinin Arka-planı Olarak "Av Yasak ve Sınırlılıkları" Üzerine Bazı Düşünceler. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, *19*(19), 271-281.

Koçhisarlıoğlu, C. & Erişgin, Ö. S. (2013). Hayvanın Hukuki Konumu. *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi*, *8*(Özel), 1691-1773.

Koşum, A. (2020). İslâm İbadetler Fıkhında Hayvanların Yaşama Hakları Bağlamında Kurban İbadeti. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 35, 389- 405.

Kotzmann, J. & Pendergrast, N. (2019). Animal Rights: Time to Start Unpacking What Rights and for Whom. *Mitchell Hamline Law Rev.*, *46*(1), 157-200.

Köse, M. (2019). XIX. Yüzyılda İstanbul'da Modern Hayvanat ve Botanik Bahçelerinin Tesisi ve Eğitimi. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 66, 669-692.

Kreger, M. D (2010). Zoos: History. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 627-629). California: Greenwood Press.

Krishna, N. (2014). *Sacred Animals of India*. India: Penguin Books India (epub).

Kur'an-ı Kerim. Diyanet İşleri Başkanlığı. Erişim Adresi: https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf (03.01.2023).

Kutluer, İ. (1994). "Düşünme". TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/dusunme (04.04.2023).

Kutluer, İ. (2000). İnsan. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: https://islamansiklopedisi.org.tr/insan (11.03.2023).

Kuzucu, K. (2022). *İstanbul'un Sokak Köpekleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Küçük, A., Tümer, G. & Küçük, M, A (2011). *Dinler Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.

Küçükalp, K. & Çevizci, A. (2010). *Batı Düşüncesi-Felsefi Temeller*. İstanbul: İSAM.

Kymlicka, W. (1993) The Social Contract Theory. İçinde Singer, P. (Ed.) *A Companion to Ethics* (s. 186-196). Oxford: Blackwell.

Laertius, D. (1925). *Lives of the Eminent Philosophers*. London: W. Heinemann.

Larijani, B., Ghasemzadeh, N. & Madani, M. (2018). Animal Rights in Islam: The Use of Animals for Medical Research. İçinde Bagheri, A. & Alali, K. (Eds.), *Islamic Bioethics: Current Issues and Challenges* (s. 183-195). Intercultural Dialogue in Bioethics. London: World Scientific.

Le Bot, O. (27.02.2024). Constitutional Animal Law: Trends and Impacts. IACL-AIDC Blog, https://blog-iacl-aidc.org/2024-posts/2024/2/27/constitutional-animal-law-trends-and-impacts (01.03.2024).

Lecky, W. E. H. (1917). *History of European Morals from Augustus to Charlemagne* (Cilt I). London: D. Appleton and Company.

Ledoux, A. O. (2005). A Green Augustine: On Learning to Love Nature Well. *Theology and Science, 3*(3), 331-344.

Leeson, P. T. (2013). Vermin Trials. *The Journal of Law and Economics*, 56(3), 811-836.

Legislation UK, (2023a). The Metropolitan Police Act of 1839. Erişim Adresi: https://www.legislation.gov.uk/ukpga/Vict/2-3/47/contents/enacted (18.12.2023).

Legislation UK, (2023b). Markets and Fairs Clauses Act 1847. Erişim Adresi: https://www.legislation.gov.uk/ukpga/Vict/10-11/14, (18.12.2023).

Legislation UK, (2023c). Cruelty to Animals Act 1849. Erişim Adresi: https://vlex.co.uk/vid/cruelty-to-animals-act-808443629, (18.12.2023).

Leunissen, M. (2011). "Biology and Teleology in Aristotle's Account of the City". https://philpapers.org/archive/LEUBAT (17.02.2019).

Leuven, J. (2017) The Theory and Practice of Contemporary Animal Rights Activism. *Krisis*, 2, 1-12.

Liederbach, M. D. (2022). Stewardship: A Biblical Concept?. İçinde Marlow, H. & Harris, M. (Eds.), *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology* (s. 310-323). Oxford University Press.

Linzey, A. (1988). The Theos-Rights of Animals. İçinde Linzey A. & Regan, T. (Eds.), *Animals and Christianity A Book of Readings* (s. 131-136). NY: Crossroad.

Linzey, A. (1989). *Christianity and the Rights of Animals*. NY: Crossroad.

Linzey, A. (1998). Wrestling with the Tradition: Introduction. İçinde Linzey, A. & Yamamoto, D. (Ed.). *Animals On the Agenda: Questions About Animals for Theology and Ethics*. University of Illinois Press.

Linzey, A. (2000). *Animal Gospel*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Linzey, A. (2009). *Animal Suffering and Why It Matters: Philosophy, Theology, and Practical Ethics*. Oxford: Oxford University Press.

Linzey (2010). Religion And Animals. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* 2. Basım (ss. 449-453). Connecticut: Greenwood Press.

Linzey, A. & Linzey, C. (2018). Introduction: The Challenge of Animal Ethics, İçinde Linzey, A & Linzey, C. (Eds.), *The Palgrave Handbook of Practical Animal Ethics* (s. 1-22). London: Palgrave Macmillan.

Linzey, C. (2022). *Developing Animal Theology: An Engagement with Leonardo Boff.* NY: Routledge.

Lonsdale, S. (1979). Attitudes Towards Animals in Ancient Greece. *Greece and Rome, 26*(2), 146-159.

Loreau, M. (2023). *Nature That Makes Us Human Why We Keep Destroying Nature and How We Can Stop Doing So*.NY: Oxford University Press.

Low, P., Panksepp, J., Reiss, D., Edelman, D., van Swinderen, B. & Koch, C. (2012). *The Cambridge Declaration on Consciousness*. Proceedings of the Francis Crick

Memorial Conference, Churchill College, Cambridge University. Erişim Adresi: https://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf (15.05.2023).

Louden, R. B. (2006). Virtue Ethics. İçinde Borchert, D. M. (Ed.), *Encyclopedia of Philosophy* (Cilt 9, s. 687-689). USA: Thomson Gale.

Louden, R. B. (2009). Language: Who/What Has It? (And Were Aristotle and Descartes Right?). *History of Philosophy Quarterly*, *26*(4), 373- 387.

Lurz, R. (2023). Animal Minds. Internet Encyclopedia of Philosophy. Erişim Adresi: https://iep.utm.edu/animal-mind/ (24.05.2023).

Luther, M. (1958). *Luther's Works: Lecture on Genesis Chapters 1-5* (Cilt I). Peikan, J. (Ed.). Missouri: Concordia Publishing House.

Luther, M. (1960). *Luther's Works: Lecture on Genesis Chapters 6-14* (Cilt II). Peikan, J. (Ed.). Missouri: Concordia Publishing House.

Macdonald, S. (2001). The Divine Nature. İçinde Stump, E. & Kretzmann, N. (Eds.), *The Cambridge Companion to Augustine* (s. 71-90). UK: Cambridge University Press.

MacKenzie, M. (2020). "Volition, Action, and Skill in Indian Buddhist Philosophy" İçinde Fridland, E. & Pavese C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Skill and Expertise* (s.53-64). Abingdon: Routledge.

Mahoney, T. A. (1997). "Platonic Ecology, Deep Ecology". İçinde Westra, L. & Robinson, T. M. (Ed.), *Greeks and the Environment* (s. 45-77). Oxford: Rowman Littlefield Publishers.

Mahony, W. K. A. (1987). Karman: Hindu and Jain Concepts. İçinde Jones, L. (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (Cilt 8, s. 5094-5097) USA: Thomson Gale.

Mansingh, A. (1995). "Stewards of Creation Covenant: Hinduism and The Environment". *Caribbean Quarterly*, *41*(1), 59-75.

Marris, E. (2021). Modern Zoos Are Not Worth the Moral Cost. The New York Times. Erişim Adresi: https://www.nytimes.com/2021/06/11/opinion/zoos-animal-cruelty.html (18.03.2024).

Masri, A. B. H. (2007). *Animal Welfare in Islam*. Leicestershire: The Islamic Foundation.

Matthews, G. B. (2005). *Augustine*. Malden: Blackwell.

Mavropoulos, A. (2019). Christian Orthodox Ethics' Viewpoint on Laboratory Animals. *International Journal of Orthodox Theology*, *10*(3), 109-134.

Mayir, B., Doğan, U., Bilecik, T., Yardımcı, E. C., Çakır, T., Aslaner, A. & Oruç, M. T. (2016). Why Scientists Perform Animal Experiments, Scientific or Personal Aim?. *Turkish Journal of Surgery/Ulusal Cerrahi Dergisi*, *32* (4): 256-260.

Mazis, G. A. (2008). *Humans, Animals, Machines Blurring Boundaries*. Albany: State University of New York Press.

Mcdaniel, J. (2006). Practicing the Presence of God: A Christian Approach to Animals. İçinde Waldau, P., Patton, K. C. (Eds.), *A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science and Ethics* (s. 132-149). NY: Columbia University Press.

Mcinerney, J. (2014). Civilization, Gastronomy, And Meat-Eating. İçinde Campbell, G. L. (Ed.), *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (s. 371-397). Oxford: Oxford University Press.

McLaughlin, R. (2014). *Christian Theology and The Status of Animals: The Dominant Tradition And İts Alternatives*. London: Palgrave Macmillan.

McLaughlin, R. P. (2011). Noblesse Oblige: Theological Differences Between Humans and Animals and What They Imply Morally. *Journal of Animal Ethics, 1*(2), 132–149.

McLaughlin, R. P. (2017). A Meatless Dominion: Genesis 1 and The Ideal of Vegetarianism. *Biblical Theology Bulletin, 47*(3), 144-154.

Mcleod, D. (2018). *A Path of Justice and Compassion: About Vegan Muslims and Islamic Veganism* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Otago Üniversitesi, Yeni Zelanda.

McInerny, R. & O'Callaghan, J. (2008). Saint Thomas Aquinas. İçinde Zalta, E. N. (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim Adresi: https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aquinas/ (01.05.2022).

Meli, D. B. (2013). Early Modern Experimentation on Live Animals. *Journal of the History of Biology, 46*(2), 199–226.

Melikoğlu, B. (2009). Türkiye'de Kurulan İlk Hayvanları Koruma Derneğinin Tarihsel Gelişimi. *Veteriner Hekimler Derneği Dergisi*, 80(1), 37-44.

Menache, S. (2005). Animals in the Bible and Qur'an. İçinde Taylor, B. R. (Ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature* (s. 76-78). Bristol: Thoemmes Continuum.

Menekşe, M. (2022). Osmanlı Medeniyetinde Hayvan Sevgisinin Mesleğe Dönüşümü: Mancacılık. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 55, 84-101.

Mengi, A. (2022). Pandemi Sürecinde Dirençli Şehirler Giriş (1-4). İçinde Mengi, A. (Ed.), *Pandemi Sürecinde Dirençli Şehirler* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Mengi, A. & Kavas Bilgiç, A. (2022). Türkiye'de Büyükşehir Belediyelerinin Covid-19 Salgını Çerçevesinde Görev ve Sorumluluklarının Dünya Örnekleri Üzerinden Değerlendirilmesi (107-142). İçinde Mengi, A. (Ed.), *Pandemi Sürecinde Dirençli Şehirler* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Menteş Gürler, A. & Osmanağaoğlu, Ş. (2009). "Türkiye'de Hayvanları Koruma Kanununun Tarihsel Gelişimi". *Kafkas Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi*, 15(3), 325-330.

Menteş Gürler A, Melikoğlu B. & Osmanağaoğlu S. A (2011). Historical Evaluation of Animal Protection Efforts of Non-governmental Organizations in Turkey. *Kafkas Univ Vet Fak Derg*, *17* (6), 901-908.

Meyer, S. S. (2008). *Ancient Ethics: A Critical Introduction*. Routledge: New York.

Michel, M. (2023). Moving Away from Thinghood in Law. Animals as a New Legal Category. *Journal of Animal Law, Ethics and One Health (LEOH),* 29-43.

Middleton, J. R. (2022). The Image of God in Ecological Perspective. İçinde Marlow, H. & Harris, M. (Eds.), *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology* (s. 284-298). Oxford: Oxford University Press.

Midgley, M. (1983). *Animals and Why They Matter*. Middlesex: Penguin Books.

Mikhail, A. (2017*). Under Osman's Tree: the Ottoman Empire, Egypt, and Environmental History*. Chicago: University of Chicago Press.

Mill, J. S. (1833). Whewell on Moral Philosophy. İçinde *The Collected Works of John Stuart Mill (Cilt X)- Essays on Ethics, Religion, and Society*. University of Toronto Press. Erişim Adresi: https://oll.libertyfund.org/title/mill-the-collected-works-of-john-stuart-mill-volume-x-essays-on-ethics-religion-and-society (08.11.2023).

Mill, J. S. (1965). Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy (Books III-V). İçinde Robson, J. M. (Ed.), *Collected Works of John Stuart Mill (Cilt III)*. Kanada: University of Toronto Press.

Mill, J. S. (2015). *On Liberty, Utilitarianism, and Other Essays*. NY: Oxford University Press.

Milligan, T. (2015a). *Animal Ethics: The Basics*. NY: Routledge.

Milligan, T. (2015b). The Political Turn in Animal Rights. *Politics and Animals*, *1*(1), 6 -15.

Mitchell, R. W. (1998). "Self-Awareness and Self-Recognition". İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 20-22). Connecticut: Greenwood Press.

Mizzoni, J. (2008). Franciscan Biocentrism and the Franciscan Tradition. *Ethics & the Environment, 13*(1), 121-134.

Mizzoni, J. (2009). The Social Instincts Naturally Lead to the Golden Rule: The Ethics of Charles Darwin. *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, *XXVIII* (2), 123-133.

Moritz, J. M. (2009). Animals and the Image of God in the Bible and Beyond. *Dialog*, *48*(2), 134-146.

Morris, K. (2002). Bêtes-machines. İçinde Gaukroger, S., Schuster, J. & Sutton, J. (Eds.), *Descartes' Natural Philosophy* (s. 401-419). London: Taylor & Francis e-Library.

Mossman, J. (2005). Plutarch on Animals: Rhetorical Strategies in "De Sollertia Animalium". *Hermathena,* Winter, 141-163.

Mossman, J. & Titchener, F. (2011). Bitch is Not a Four-Letter Word Animal Reason and Human Passion in Plutarch. İçinde. Roskam, G. & Stockt, L. (Eds.), ***Virtues for The People Aspects of Plutarchan Ethics*** (s. 273-296). Belgium: Leuven University Press.

Nagel, T (1974). "What Is It Like to Be a Bat?". *The Philosophical Review,* 83 (4): 435–50.

Nagel, T. (2005). Ethics. İçinde Borchert, D. M. (Ed.), *Encyclopedia of Philosophy* (Cilt 2, s. 379-394). USA: Thomson Gale.

Nagy, K. (2019). The Sacred and Mundane Cow: The History of India's Cattle Protection Movement. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 245-263). NY: Routledge.

Narayanan, V. (2005a). Hinduism. İçinde Taylor, B. R. (Ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature* (s. 762-777). Bristol: Thoemmes Continuum.

Narayanan, V. (2005b). Ecology And Religion: Ecology and Hinduism. İçinde Jones, L. (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (Cilt 4, s. 2260-2264) USA: Thomson Gale.

Narayanan, Y. (2019). Cow Is a Mother, Mothers Can Do Anything for Their Children! Gaushalas as Landscapes of Anthropatriarchy and Hindu Patriarchy. *Hypatia, 34,* 195-221.

Narol, S. (2018). İnsan Kelimesinin Kur'an'daki Genel ve Özel Kullanımları Bağlamında Meallere Eleştirel Bir Yaklaşım. *Bilimname,* (35), 477-504.

Naseef, A. O. (1998). The Muslim Declaration on Nature. İçinde Haleem, H. A. (Ed.), *Islam and the Environment* (s. 12-15). London: Ta-Ha Publishers.

Nasr, S. H (1998). Sacred Science and the Environmental Crisis: An Islamic Perspective. İçinde Haleem, H. A. (Ed.), *Islam and the Environment* (s. 118-137). London: Ta-Ha Publishers.

Nasr, S.H. (2010). Ecology. İçinde Sajoo, A. (Ed.), *A Companion to Muslim Ethics* (s. 79-90). London: I.B.Tauris & Co. Ltd.

Nattrass, K. M. (2004). Und Die Tiere Constitutional Protection for Germany's Animals. *Animal Law,* 10, 283-312.

Nedic, T. & Klasicek, D. (2023). “Questioning Animals’ status As Objects of Property Rights in Croatian and Comparative Property Law”. *Pravni Vjesnik*, 39(2), 53-70.

Nelson, L. (1956). *A System of Ethics*. New Haven: Yale University.

Nelson, L. (2006). Cows, Elephants, Dogs, and Other Lesser Embodiments of Ātman Reflections on Hindu Attitudes Toward Nonhuman Animals. İçinde Waldau, P. & Patton, K. C. (Eds.), *A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, And Ethics* (s. 179-193). NY: Columbia University Press.

Nelson, M. P. (2009). Darwin, Charles. İçinde Callicott, J. B. & Frodeman R. (Eds.), *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (s. 204-206). NY: Macmillan Reference USA/Gale Cengage Learning.

Neumann, J. M. (2017).T he Universal Declaration of Animal Rights or The Creation of a New Equilibrium Between Species .*Animal Law Review, Lewis & Clark Law School*, 19, 91-109.

Neuwirth, A. (2001). Cosmology. İçinde Mc Auliffe, J. D. (Ed.), *Encyclopaedia of the Qur'ān* (Cilt 1, s. 440-458). Leiden: Brill.

Newmyer, S. T. (1992). Plutarch On Justice Toward Animals: Ancient Insights on A Modern Debate. *Scholia*, I, 38-54.

Newmyer, S. T. (1995). Plutarch on the Moral Grounds for Vegetarianism” *The Classical Outlook*, (72) 2, 41-43.

Newmyer, S. T. (1999). Speaking of Beasts: The Stoics and Plutarch on Animal Reason and the Modern Case against Animals. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 63(3), 99-110.

Newmyer, S. T. (2006). *Animals, Rights and Reason in Plutarch and Modern Ethics*. New York: Routledge.

Newmyer, S. T. (2014a). Being the One and Becoming the Other Animals in Ancient Philosophical Schools”. İçinde Campbell, G. L. (Ed.), *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (s.739-774). Oxford: Oxford University Press.

Newmyer, S. T. (2014b). Animals in Plutarch. İçinde Beck. M. (Ed.), *A Companion to Plutarch* (s. 223-234). UK: Wiley-Blackwell.

NhRP, (2023). About Us. Nonhuman Rights Project, https://www.nonhumanrights.org/about-us/ (22.12.2023).

Nobis, N. (2002). Vegetarianism and Virtue: Does Consequentialism Demand Too Little?. *Social Theory and Practice*, 28, 135-156.

Northcott, M. S. (1996). *The Environment and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nozick, R. (2006). *Anarşi, Devlet ve Ütopya* **(**A. Oktay, Çev.) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

NTV (14.03.2024). "Şila"yı Kulübesinde Yakarak Öldüren Sanığa 4 Yıl Hapis. NTV Haber. Erişim Adresi: https://www.ntv.com.tr/turkiye/silayi-kulubesinde-yakarak-olduren-saniga-4-yil-hapis,2GVdAT1t70yPDhl_r5zZVw (15.03.2024).

Nussbaum, M. C. (1985). *Aristotle's De Motu Animalium*. New Jersey: Princeton University Press.

Nussbaum, M. (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Obuz, Ö. (2017). Cumhuriyet Döneminde Çetin Bir Mücadele (1923-1960): Çekirge ile "Savaş". *Turkish Studies, 12*(1),177-190.

Obuz, Ö. (2022). *Hayvan Katliamları ve Himaye: Kediler Köpekler ve Kargalar*. İstanbul: İletişim.

O'Daly, G. J. (1987). *Augustine's Philosophy of Mind*. Los Angeles: University of California Press.

Oelze, A. (2018). "Animal Rationality: Later Medieval Theories 1250-1350". İçinde Marenbon, J. (Ed.), *Investigating Medieval Philosophy* (Cilt 12) Leiden Boston: Brill.

Omay, M. (2020). Ahlaki Statü Kavramı ve Teorileri. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 14, 201-217.

Oral, E. (2018). Hunlarda Hayvan Üslubu. *Social Sciences Studies Journal (SSSJournal), 4*(15), 1053-1058.

Origen (1980). *Conrta Celsum*. Cambridge: Cambridge University Press.

Olgun, S. (2022). Osmanlı'dan Cumhuriyete Anadolu'da Karga İstilaları ve Kargalara Karşı Yürütülen Mücadeleler (1860-1965). *Tarih ve Gelecek Dergisi, 8*(4), 1129-1155.

Oliver, K. (2010). Animal Ethics: Toward an Ethics of Responsiveness. *Research in Phenomenology, 40*(2), 267-280.

Oliveira, F. A. (2017). "Ethics and Nonhuman Animals: A Philosophical Overview". *Quadranti: Rivista Internazionali di Filosofia Contemporanea*, 1 (2), 146-165.

Olson, R. (1990). *Science Deified & Science Defied. The Historical Significance of Science in Western Culture. Cilt 2: From the Early Modern Age through the Early Romantic Era, ca. 1640 to ca. 1820*. Los Angeles: University of California Press.

Olsson, A. A. S. & Sandoe, P. (2012). Animal Research. İçinde Chadwick, R. (Ed.). *Encyclopedia Of Applied Ethics* (s. 127-135). London: Elsevier Inc.

Osborne, C. (2007). *Dumb Beasts and Dead Philosophers: Humanity and the Humane in Ancient Philosophy and Literature.* Oxford: Oxford University Press.

O'sullivan, S. (2011). Animals, Equality and Democracy. Basingstoke: Palgrave.

Ouis, S. P. (1998). Islamic Ecotheology Based on the Qur'ān. *Islamic Studies*, *37*(2), 151-181.

Ovid (1958). *Metamorphoses Volume II: Books 9-15*. Loeb Classical Library 43. MA: Harvard University Press.

Ögel, B. (1984). *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi: Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi.

Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi II (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi.

Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi I (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basımevi.

Ökçün, A. G. (1968). *Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Özcan, A. (2010). "Şikâr Ağaları", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/sikar-agalari (17.03.2024).

Özen, A. (2012). T.C. Mevzuatında Sokak Hayvanlarına Yönelik Yapılanma. İçinde Ülman, Y. I. & Artvinli, F. (Eds.). *Değişen Dünyada Biyoetik* (s. 131-138). İstanbul: Ege Reklam Basım Sanatları.

Özen, S. (2015). Türkiye'de Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumların Durumu. *Tabiat ve İnsan*, *49* (192): 21-27.

Özen, S. (2016a). Türkiye'deki A Grubu Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumların Durumu. *Eurasian Journal of Veterinary Sciences*, *32*(3), 149 – 155.

Özen, A. (2017). A Historical Overview of Turkey's Animal Welfare Legislation. *Kafkas Universitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, *23*(6), 1019-1026.

Özen, A. S. (2019). Hayvanları Koruma Kanununun Zoolojik ve Etik İlkeler Bakımından Değerlendirilmesi. *Doğanın Sesi*, 63-69.

Özlem, D. (2004). *Etik -Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap.

Özlü, Z. (2012). 19. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Devleti'nde Veterinerlik Mesleği ile İlgili Bir Değerlendirme. *Belleten, 76*(275): 239-260.

Öztürk A. & Ersan Ö. (2020). Are the Lives of Animals Well-spent in Laboratory Science Research? A Study of Orthopaedic Animal Studies in Turkey. *Clin Orthop Relat Res*. *Sep;478*(9):1965-1970.

Öztürk, Y. (2000). "Kurban Kesmek İbadet mi?". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, 0 (2), 1-5.

Öztürk, Y. (2012). Kur'an'da İnsan Kavramı. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, *0* (3), 1-15.

Öztürk, F. (10.10. 2022). Türkiye'de Kuduz Vakaları: Risk Artıyor Mu, İstatistikler Ne?. BBC News Türkçe. Erişim Adresi: https://www.bbc.com/turkce/articles/cl41454png6o#:~:text=T%C3%BCrkiye%20Enfeksiyon%20Hastal%C4%B1klar%C4%B1%20ve%20Klinik,2022%20verilerinin%20hen%C3%BCz%20payla%C5%9F%C4%B1lmad%C4%B1%C4%9F%C4%B1n%C4%B1%20kaydediyor. (11.04.2023).

Pacelle, W. (2010). Animal Protection: The Future of Activism. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 27-30). California: Greenwood Press.

Painter, C. M. (2013). The Vegetarian Polis: Just Diet in Plato's Republic and in Ours. *Journal of Animal Ethics*, 3(2), 121-132.

Palmer, C. (2010). *Animal Ethics in Context*. NY: Columbia University Press.

Palmer, C. (2011). Does nature matter? The Place of The Nonhuman in The Ethics of Climate Change. İçinde Arnold, D. (Ed.), *The Ethics of Global Climate Change* (s 272-291). NY: Cambridge University Press.

Palmer, C. (2013). Contested Frameworks in Environmental Ethics. İçinde Rozzi, R., Pickett, S., Palmer, C., Armesto, J., Callicott, J. (Eds.), *Linking Ecology and Ethics for a Changing World* (Ecology and Ethics, Cilt 1, s.191-206). Dordrecht: Springer.

Parvaiz, M. A. (2015). Exploring the Green Dimensions of Islam. İçinde Brunn, S. (Ed.), *The Changing World Religion Map* (s.175-186). Springer, Dordrecht.

Passmore, J. (1975). The Treatment of Animals. *Journal of the History of Ideas*, 36(2), 195-218.

Pasnau, R. & Shields, C. J. (2004). *The Philosophy of Aquinas*. Colorado: Westview Press.

Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (H. Hünler, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Peterson, A. (2000). In and Of the World? Christian Theological Anthropology and Environmental Ethics. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics, 12*(3), 237-261.

Peterson, A. & Snyder, S. (2007). Culture, Religion, and Belief Systems Christian Theology, Ethics, and Animals. İçinde Bekoff, M (Ed.) *Encyclopedia of Human-Animal Relationships: A Global Exploration of Our Connections with Animals* (s. 486-489). London: Greenwood Press.

Peterson, G., R. (2012). Animals and Christianity. İçinde Haag, J. W., Peterson, G. R. & Spezio, M. L. (Eds.), *The Routledge Companion to Religion and Science* (s. 508-519), NY: Routledge.

Pinguet, C. (2009). *İstanbul'un Köpekleri* (S, Özen, Çev.). İstanbul. Yapıkredi Yayınları.

Platon (2002). *Devlet* (4. Basım). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon (2001). *Timaios*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Platon (2007). *Yasalar*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Polis Dergisi (2024). Haberler: Çevre, Doğa ve Hayvanları Koruma Şube Müdürlüğü. Polis Dergisi. Erişim Adresi: https://polisdergisi.pa.edu.tr/-cevre-doga-ve-hayvanlari-koruma-sube-mudurlugu-1641-haber (16.05.2024).

Pollo, S. (2022). Darwinian Biology and the New Understanding of Animals. İçinde Vitale, A. & Pollo, S. (Eds), *Human/Animal Relationships in Transformation: Scientific, Moral and Legal Perspectives* (s. 9-29). Cham: Springer Nature Switzerland AG.

Pollo, S. (2023). Climate Change and Animal Ethics. İçinde Pellegrino, G. & Di Paola, M. (Eds.), *Handbook of the Philosophy of Climate Change* (s. 885-897). Cham: Springer International Publishing.

Poya, A. & Schatzschneider, I. (2022). God's Justice and Animal Welfare. *Journal of Islamic Ethics*, 6, 1–17.

Pratt, V. (1984). The Essence of Aristotle's Zoology. *Phronesis, 29* (3), 267–278.

Preece, R. & Chamberlain L. (1995). *Animal Welfare & Human Values*. Ontarino: Wilfrid Laurier University Press.

Preece, R. (2011). The History of Animal Ethics in Western Culture. İçinde Blazina, Christopher; Boyraz, Güler; Shen-Miller, David (Eds), *The Psychology of the Human-Animal Bond: A Resource for Clinicians and Researchers* (s. 45–61). Springer.

Porphyry (2006). *Porphyry: Introduction* (J. Barnes, Çev.). Oxford: Clarendon Press.

Proctor, H. S. (2012). “Animal Sentience: Where Are We and Where Are We Heading?”. *Animals*, *2*(4), 628-639.

Proctor H. S, Carder, G. & Cornish, A. R. (2013). “Searching for Animal Sentience: A Systematic Review of the Scientific Literature”. *Animals (Basel)*, 4;3(3), 882-906.

Proctor, T. W. (2014). Daemonic Trickery, Platonic Mimicry: Traces of Christian Daemonological Discourse in Porphyry's De Abstinentia. Vi*giliae Christianae*, *68*(4), 416-449.

ProjectR&R (2023). International Bans: Countries Banning or Limiting Chimpanzee. Project R&R. Erişim Adresi: https://www.releasechimps.org/laws/international-bans (22.12.2023).

Pluhar, E. B. (1995). *Beyond Prejudice: The Moral Significance of Human and Nonhuman Animals*. Durham and London: Duke University Press.

Plutarch (1928). *Moralia:VOLUME XII: 920 A-999B* (Cherniss, H. & W.H. Helmbold, Çev.). The Loeb Classical Library, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press &William Heinemann LTD.

Plutarch (1959). *Lives, Volume II: Themistocles and Camillus. Aristides and Cato Major. Cimon and Lucullus* **(**B. Perrin, Çev.). Loeb Classical Library 47, London: William Heinemann LTD & Cambridge, MA: Harvard University Press.

Rally, H.D. & Frohoff, T. (2019).*Dolphin Exploitation And Suffering At Seaworld Parks*. PETA.

Rawls, J. (2005). *A Theory Of Justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Reece, J. B., Urry, L. A., Cain, M. L., Wasserman, S. A., Minorsky, P. V. & Jackson, R. B. (2013). Campbell Biyoloji (E. Gündüz & İ. Türkkan, Çev.) Ankara: Palme.

Regan T. (1976), Do Animals Have a Right to Life?, İçinde Regan T& Singer P (Eds.), *Animal Rights and Human Obligations* (s. 197–204). Prentice-Hall.

Regan T. (1980), ‘Animal Rights, Animal Wrongs’, *Environmental Ethics*, 2, 99–120.

Regan, T. (1983). *The Case for Animal Rights*. LA: University of California Press.

Regan, T. (2005). Animal Rights and Welfare. İçinde Borchert, D. L. (Ed.), *Encyclopedia of Philosophy* **(**Cilt 2, s. 208-210). USA: Thomson Gale.

Regan, T. (2007). *Kafesler Boşalsın Hayvan Haklarıyla Yüzleşmek*.İletişim Yayınları

Remele, K. (2013). Animal Theology and Ethics. İçinde Runehov, A. L., Oviedo, L. & Azari, N. P. (Eds.), *Encyclopedia of Sciences and Religions* (s. 102-105). Springer Netherlands.

Remele, K. (2018). Killing Animals—Permitted by God? The Role of Christian Ethics in (Not) Protecting the Lives of Animals. İçinde Linzey, A., Linzey, C. (Eds.), *The Palgrave Handbook of Practical Animal Ethics.* London: Palgrave Macmillan.

Remele, K. (2019). Roman Catholicism: A Strange Kind of Kindness – On Catholicism's Moral Ambiguity toward Animals. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 142-149). NY: Routledge.

Rives, J. B. (2011). The Theology of Animal Sacrifice in The Ancient Greek World. İçinde Knust, J. W & Várhelyi, Z. (Eds.), Ancient Mediterranean Sacrifice ss.187-202). New York: Oxford University Press.

Rollin, B. E. (1998). Consciousness and Thinking. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 23-25). Connecticut: Greenwood Press.

Rollin, B. E. (2003). Foreword. İçinde Botzler, R. G. & Armstrong, S. J. (Eds.), *The Animal Ethics Reader* (s. xi-xiii). NY: Routledge.

Rose, N.A., Soller, A.S. & Parsons, E.C.M. (2023). *The Case Against Marine Mammals in Captivity*. Washington, DC: Animal Welfare Institute and World Animal Protection.

Roskos, N. (2005). Christian Theology and the Fall. İçinde Taylor, B. R. (Ed.), *Encyclopedia of Religion and Nature* (s. 312-14). UK: Thoemmes Continuum.

Rossi, J.& Garner, S. (2019). Animal Welfare: A Critical Examination of the Concept. İçinde Kaplan, D.M. (Eds), *Encyclopedia of Food and Agricultural Ethics* (s. 203-217). Dordrecht: Springer.

Roux, J. P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* (A. Kazancıgil & L. Arslan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Roux, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi* (M. Y. Sağlam, Çev.). Ankara: BilgeSu.

Rowlands, M. (1997). Contractarianism and Animal Rights. *Journal of Applied Philosophy*, 14, 235-247.

Rowlands, M. (2009). *Animal Rights Moral Theory and Practice***.** NY: Palgrave Macmillan.

Rowlands, M. (2023). Animal Rights: The Three Waves. Academia. Erişim Adresi:https://www.academia.edu/84067309/Animal_Rights_The_Three_Waves?f_ri=3234 (08.03.2024).

Rozzi, R. (1998). The Dialectical Links Between Environmental Ethics and Sciences. *The Paideia Archive*: *Twentieth World Congress of Philosophy*, 22, 49-57.

Rozzi, R. (2019). Taxonomic Chauvinism, No More!: Antidotes from Hume, Darwin, and Biocultural Ethics. *Environmental Ethics, 41* (3), 249–282.

RSPCA (2023). Focus On Severe Suffering. RSPCA. Erişim Adresi: https://science.rspca.org.uk/documents/1494935/9042554/Focus%20Severe%20Suffering%20infographic%202022.pdf/a46d6ec9-82cf-9e78-294a-1d25785037c5?t=1662132990576 (10.04.2024).

RSPCA (2024). What Are The Animal Welfare Issues With Housing Layer Hens in Cages?. RSPCA. Erişim Adresi: https://kb.rspca.org.au/knowledge-base/what-are-the-animal-welfare-issues-with-housing-layer-hens-in-cages/ (10.04.2024).

Ruether, R. R. (2005). *Goddesses and The Divine Feminine: A Western Religious History*. London: University of California Press.

Ruether, R. R. (2009). *Christianity And Social Systems: Historical Constructions and Ethical Challenges*. UK: Rowman & Littlefield.

Pulleyn, S. (2019). Why Vegetarianism Wasn't on the Menu in Early Greece. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Ed.), *Ethical Vegetarianism and Veganism* (s. 72-81). Routledge: Abingdon.

Russ, J. (2011). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi* (Ö. Doğan, Çev.). Ankara: Doğubatı.

Ryan, D. (2022). *Hayvan Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*. İstanbul: İletişim Yayınevi.

Ryder, R. (1998). Speciesism. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 321). Connecticut: Greenwood Press.

Sadana, D. K. (2021). India Needs to Look Beyond Gaushalas to Address Its Stray Cattle Problem. Down To Earth. Erişim Adresi: https://www.downtoearth.org.in/news/wildlife-biodiversity/-india-needs-to-look-beyond-gaushalas-to-address-its-stray-cattle-problem--76189 (16.02.2022).

Sadava, D., Hillis, D.M., Heller, H. C.& Berenbaum, M. R. (2014). *YAŞAM Biyoloji Bilimi* (E. Günüz & İ. Türkan, Çev. & Eds.). Ankara: Palme.

Sağlam, İ (2022). Bir Tasavvur Olarak Hayvanlara Kişilik Tanınması. *KHAS Hukuk Bülteni*, Bülten 75. https://hukukbulteni.khas.edu.tr/bulten/75

Sağlık Bakanlığı (2023). Kuduz Riskli Temas ve Kuduz Vakaları: 2008-2021. Sağlık Bakanlığı. Erişim Adresi: https://hsgm.saglik.gov.tr/depo/birimler/zoonotik-ve-vektorel-hastaliklar-db/Dokumanlar/Istatistikler/kuduz_riskli_temas.png (11.04.2023).

Salisbury, J. E. (1994). *The Beast Within: Animals in The Middle Ages*. New York: Routledge.

Salt, H. (1886). *A Plea for Vegetarianism, and Other Essays*. Manchester: Vegetarian Society.

Salt, H. (1894). *Animals' Rights Considered in Relation to Social Progress*. NY: Macmillan & Co.

Salt, H. (1922). *Animals' Rights Considered in Relation to Social Progress*. London: G. Bell and Sons, LTD.

Sampson, P. (2019). Evangelical Christianity: Lord of Creation or Animal Among Animals? Dominion, Darwin, and Duty. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 63-72). Routledge.

Santmire, R. (1985). *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology*. Philadelphia: Fortress Press.

Sapontzis, S. (1987). *Moral, Reason, and Animals*. Philadelphia: Temple University Press.

Sarao, K. T. S. (2002, Ocak). Buddhism and Animal Rights. *The Fourth Chung Hwa International Conference on Buddhism: The Role of Buddhism in the 21st Century* (ss. 1- 15). The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies.

Sarao, K. T. S. (2008). Buddhist Attitude Towards Meat-Eating. *The Tibet Journal*, *33*(2), 91-98.

Scanlon, T. M. (1998). *What We Owe to Each Other*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Schaefer, J. (2009). *Theological Foundations for Environmental Ethics: Reconstructing Patristic and Medieval Concepts*. Washington: Georgetown University Press.

Scheid, D. P. (2015). *The Cosmic Common Good: Religious Grounds for Ecological Ethics.* New York: Oxford University Press.

Schmithausen, L. (2000). *Buddhism and the Ethics of Nature: Some Remarks*. The Eastern Buddhist (N.S.), 32 (2), 26–78.

Schmithausen, L. (2005). Buddhisim. İçinde Taylor, B. R. (Ed.)., *The Encyclopedia of Religion and Nature* (s. 232-236). Bristol: Thoemmes Continuum.

Sedley, D. (1991). Is Aristotle's Teleology Anthropocentric?. *Phronesis*, 36(2), 179-196.

Seidenberg M. D. (2005). Animal Rights in the Jewish Tradition. İçinde Taylor, B. R. (Ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature* (Cilt I, s. 64-66). Bristol: Thoemmes Continuum.

Seneca (1925). *Ad Lucilium Epistulae Morales: Volume III: Epistles 93-124* (R. M., Gummere, Çev.). Loeb Classical Library 77. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Serpell, J.A. (1998). "Pre-Christian Attitutes", İçinde Bekoff, M. (Ed.), **Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare** (ss. 76-78). Connecticut: Greenwood Press.

Serpell, J. A. (1999). Working Out the Beast: An Alternative History of Western Humaneness. İçinde Arkow, P. & Ascione, F. R. (Eds.), *Child Abuse, Domestic Violence and Animal Abuse: Linking the Circles of Compassion for Prevention and Intervention* (s. 38-49). Purdue University Press.

Serpell, J. A. (2015). "Animal-assisted interventions In Historical Perspective". İçinde Fine, A, H. (Ed.), Handbook **on Animal-Assisted Therapy** (ss 11-19). NY: Academic Press.

Serres, M. (1995). *The Natural Contact*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Seyhan, A. (2023). Hayvanın Hukuki Konumu ve Hayvan Rehni. *Eskişehir Barosu Dergisi, 8*(2), 414-435.

Shannon, L. (2013). *The Accommodated Animal: Cosmopolity in Shakespearean Locales*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Shapiro, K. (1998). *Animal Models of Human Psychology*. Cambridge, MA: Hogrefe & Huber.

Shapiro, K. (2002). A Rodent for Your Thoughts: The Social Construction of Animal Models. İçinde Henninger-Voss, M. (Ed.), *Animals in Human Histories* **(**s. 439–69). NY: University of Rochester Press.

Sheehan, J. J. (1991). Introduction, İçinde Sheehan, J. J. & Sosna, M. (Eds.), *The Boundaries Of Humanity: Humans, Animals, Machines*. Oxford: University of California Press.

Shotwell, R. A. (2013). The Revival of Vivisection in the Sixteenth Century. *Journal of the History of Biology*, *46*(2), 171–197.

Sias, J. J. (2016). Ancient Animal Ethics: The Earliest Arguments for the Ethical Consideration of Nonhuman Animals. *The Downtown Review*, *2*(1) 1-26.

Singer, P. (2009). *Animal Liberation*. NY: Openroad.

Singer, P. (2015). Pratik Etik. İstanbul: lthaki Yayınları.

Singer, P. (2018). *Hayvan Özgürleşmesi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sinmez, Ç. Ç (2022). Dünyada ve Türkiye'de Hayvan Haklarının Mevcut Anayasal Konumu. *Harran Üniv Vet Fak Derg*, *11*(1), 051-057.

Sivil Toplum Geliştirme Merkezi (2023). *Türkiye'de Sivil Toplum Örgütleri: Örgütlenme Özgürlüğü ve Katılım Hakkı Bölüm II Katılım Hakkı*. Ankara: STGM.

Smith, A. (1984). Did Porphyry Reject the Transmigration of Human Souls into Animals?. *Rheinisches Museum für Philologie*, *127*(H. 3/4), 276-284.

Smith, K. (2012). *Governing Animals: Animal Welfare and The liberal State*. NY: Oxford University Press.

Solomon, N. (1991). *Judaism and World Religion*. NY: Palgrave Macmillan.

Sorabji, R. (1995). *Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate*. New York: Cornell University Press.

Sözcü Gazetesi (10 Ağustos 2019). Hayvanseverler Uyardı: "Sokak Hayvanları Deney Hayvanı Olmasın!", Erişim Adresi: https://www.sozcu.com.tr/hayvanseverler-uyardi-sokak-hayvanlari-deney-hayvani-olmasin-wp5275195 (07.01.2024).

Spade, P. (2019). Medieval Philosophy, İçinde *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition), Edward N. Zalta (Ed.), Erişim Adresi: https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/medieval-philosophy/ (11.05.2023).

Spencer, A. J. (2017). Theological Perspective for Environmental Ethics: An Analysis of Four Christian Approaches. *Theoecology Journal*, 1-10.

Srivastava, K. (2010). Human Nature: Indian Perspective Revisited. *Industrial Psychiatry Journal*, *19*(2), 77-81.

Steiner, G. (2005). *Anthropocentrism and Its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Steiner, G. (2008). *Animals And the Moral Community: Mental Life, Moral Status, And Kinship*. NY: Columbia University Press.

Stevens, C. (2012). Saint Thomas Aquinas and Evolution. *Angelicum, 89* (2), 433-451.

Stewart C. (2010). Demons and Spirits. İçinde Wilson, N. (Ed.), *Encyclopedia of Ancient Greece* (s. 598-601). Routledge: Taylor & Francis, LLC E-Book.

Stewart, J. (2014). Violence and Nonviolence in Buddhist Animal Ethics. *Journal of Buddhist Ethics*, *21*, 623-655.

Stucki, S (2020). Towards a Theory of Legal Animal Rights: Simple and Fundamental Rights. *Oxford Journal of Legal Studies*, 40 (3), 533–560.

Subaşı, D. (2023). Deneye Hayır Derneği Avukatı Dilruba Uslu: "Dokuz Eylül Üniversitesi'nde İnşaatı Süren Hayvan Deney Merkezinde Kullanılacak Hayvan Türleri Konusunda Şüphemiz Var. Kedi, Köpek Mi Yer Alacak Acaba Diye Düşünüyoruz. Anka Haber Ajansı. Erişim Adresi: https://ankahaber.net/haber/detay/deneye_hayir_dernegi_avukati_dilruba_uslu_dokuz_eylul_universitesinde_insaati_suren_hayvan_deney_merkezinde_kullanilacak_hayvan_turleri_konusunda_suphemiz_var_kedi_kopek_mi_yer_alacak_acaba_diye_dusunuyoruz_136036 (08.04.2023).

Sunar, M. (2015). Hayvanlar. İçinde *Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir* (s. 191-231). İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi.

Sungurbey, İ. (1993). *Hayvan Hakları: Bir İnsanlık Kitabı.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi.

Sungurbey, İ. (1999). *Hayvan Hakları: Bir İnsanlık Kitabı Novella Anılarla*. İstanbul: Maltepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi.

Szymanski, I. F. (2014). The Significance of Food in Plato's Republic, Book I. *Food, Culture & Society, 17*(3), 473-491.

Şen, E. &Berkün (30.11.2022a). Sahipsiz Hayvanların Korunması. Ersan Şen Hukuk ve Danışmanlık. Erişim Adresi: https://sen.av.tr/tr/makale/sahipsiz-hayvanlarin-korunmasi (02.02.2024).

Şen, E. &Berkün (14.09.2022b). Sahipsiz Hayvan Tartışması Üzerine Düşünceler. Ersan Şen Hukuk ve Danışmanlık. Erişim Adresi: https://sen.av.tr/tr/makale/sahipsiz-hayvan-tartismasi-uzerine-dusunceler (02.02.2024).

Şenel, A. (1995). *İlkel Topluluktan Uygar Topluma: Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi.* Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Şener, M. (1998). Hayvan. *TDV İslâ:m Ansiklopedisi*. Erişim Tarihi: https://islamansiklopedisi.org.tr/hayvan#3-fikih (11.03.2023).

Şenpolat, A. K. (2018). *111 Soruda Hayvan Hakları*. İstanbul: Okuyan Us.

TAGEM (2021). Hayvan Sağlığı Sektör Politika Belgesi 2021-2025. TOB. Erişim Adresi:https://www.tarimorman.gov.tr/TAGEM/Belgeler/yayin/HAYVAN%20SA%C4%9ELI%C4%9EI%20SEKT%C3%96R%20POL%C4%B0T%C4%B0KA%20BELGES%C4%B0_2021-2025.pdf (11.03.2023).

Tanakh.(2009). İllinois: Varda Books.

Tandoğan, O. (2024). Qualitative Study: Issue(s) of Stray Animal(s) in Turkey from the Point of View of Volunteers, *Journal of Environmental and Natural Studies, 6* (1), 72-84.

Taneri, A. (1997). Hadım. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: https://islamansiklopedisi.org.tr/hadim--harem#1 (29.03.2023).

TBMM (2002). 58 inci Hükümet Programı. RG Tarihi: 29. 10. 2002, RG Sayısı: 2495.

TBMM (2011). Bakanlar Kurulu Hakkında Yapılan Güvenoylamasına İlişkin Karar ve Eki 61 inci Hükümet Programı. TBMM Kararı: Karar No.998 Karar Tarihi: 13/7/201, RG Tarihi: 17.07.2011, RG Sayısı: 27997.

TBMM (2013a). **Hükümetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri**: Cilt 1 (24 Nisan 1920 – 22 Mayıs 1950). Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (2013b). **Hükümetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri**: Cilt 2 (22 Mayıs 1950– 20 Kasım 1961). Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (2013c). **Hükümetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri**: Cilt 3 (20 Kasım 1961– 27 Ekim 1965). Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (2013ç). **Hükümetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri:** Cilt 4 – (27 Ekim 1965-26 Mart 1971). Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (2013d). **Hükümetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri:** Cilt 5 – (26 Mart 1971- 17 Kasım 1974). Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (2013e). **Hükümetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri:** Cilt 6 – (26 17 Kasım 1974- 12 Kasım 1979). Ankara: TBMM Basımevi

TBMM (2013f). **Hükümetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri:** Cilt 7 – (12 Kasım 1979-9 Kasım 1989). Ankara: TBMM Basımevi

TBMM (2013g). **Hükümetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri:** Cilt 10 – (11 Ocak 1999-). Ankara: TBMM Basımevi.

TBMM (2014) Bakanlar Kurulu Hakkında Yapılan Güvenoylamasına İlişkin Karar ve Eki 62'nci Hükümet Programı. TBMM Kararı, RG Tarihi: 7 Eylül 2014 RG Sayısı: 29112.

TBMM (2015). 64. Hükümet Programı. Ankara Başbakanlık Yayınları. https://media-cdn.t24.com.tr/files/20151125175322_64.hukumet_programi.pdf (12.04.2024).

TBMM (2016). 65. Hükümet Programı. Ankara Başbakanlık Yayınları TBMM. https://www5.tbmm.gov.tr/tutanak/donem26/yil1/ham/b09201h.htm (12.04.2024).

TBMM (2019a). Hayvanların Haklarının Korunması ile Hayvanlara Eziyet ve Kötü Muamelelerin Önlenmesi İçin Alınması Gereken Tedbirlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu (10 / 102, 461, 682, 977, 981, 982- 3'üncü Toplantı 23 Mayıs 2019). *Tutanak Dergisi*, 27(2). Erişim Adresi: https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/komisyon_tutanaklari.goruntule?pTutanakId=2301 (01.01.2024).

TBMM (2019b). Hayvanların Haklarının Korunması ile Hayvanlara Eziyet ve Kötü Muamelelerin Önlenmesi İçin Alınması Gereken Tedbirlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu (10 / 102, 461, 682, 977, 981, 982- 6'ıncı Toplantı 30 Mayıs 2019)", *Tutanak Dergisi*, 27(2). Erişim Adresi: https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/komisyon_tutanaklari.goruntule?pTutanakId=2313 (01.01.2024).

TBMM (2019c). Hayvanların Haklarının Korunması ile Hayvanlara Eziyet ve Kötü Muamelelerin Önlenmesi İçin Alınması Gereken Tedbirlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu (10 / 102, 461, 682, 977, 981, 982- 10'uncu Toplantı 2 Ekim 2019), *Tutanak Dergisi,* 27(2). Erişim Adresi:

https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/komisyon_tutanaklari.goruntule?pTutanakId=2368 (01.01.2024).

TBMM (2019d). Hayvanların Haklarının Korunması ile Hayvanlara Eziyet ve Kötü Muamelelerin Önlenmesi İçin Alınması Gereken Tedbirlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu Raporu Ekim 2019. TBMM, https://www5.tbmm.gov.tr/sirasayi/donem27/yil01/ss132.pdf (26.05.2023).

TBMM Zabıt Ceridesi, (1925). Zabıt Ceridesi. Devre: II, Cilt:13/1, 8.2.1341, TBMM, https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d02/c013/tbmm02013050.pdf (11.04.2024).

TBMM Zabıt Ceridesi, (1943). Zabıt Ceridesi. Devre: VII, Cilt:2, 24 ..V. 1943, TBBMM, https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d07/c002/tbmm07002026.pdf (11.04.2024).

TEPGE (2023a). *Durum ve Tahmin: Kümes Hayvancılığı 2023*. (Hazırlayan Gülaç, Z. N). Ankara, Tarım ve Orman Bakanlığı, TEPGE Yayın No: 381.

TEPGE (2023b). *Durum ve Tahmin: Kırmızı Et 2023*. (Hazırlayan Gül, U.). Ankara, Tarım ve Orman Bakanlığı, TEPGE Yayın No: 374.

THKD (2020a). Kuruluşumuz. THKD. Erişim Adresi: https://www.thkd.org.tr/hakkimizda.php (05.03.2024).

THKD (2020b). Başarılarımız. THKD. Erişim Adresi: https://www.thkd.org.tr/hakkimizda.php (05.03.2024).

THKD (2020c). Amaçlarımız. THKD. Erişim Adresi: https://www.thkd.org.tr/hakkimizda.php (05.03.2024).

Thomas, J. (2006). Does Descartes Deny Consciousness to Animals?. *Ratio*, *19*(3), 336-363.

Thomas, K. (1984). *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England, 1500–1800*. London: Penguin Books.

Thompson, P. B. (2018). "Animal Ethics Probing the Philosophical Issues". İçinde *Advances in Agricultural Animal Welfare* (s. 51–67). Woodhead Publishing.

Timmer, D. (2023). On the Idea of Degrees of Moral Status. *J Value Inquiry*, Erişim Adresi: https://doi.org/10.1007/s10790-023-09970-5 (20.03.2024).

Tirado, C. R. (2016). The Political Dimension of Animal Ethics in The Context of Bioethics: Problems of Integration and Future Challenges. *Revista Iberoamericana de Bioética*, (1), 1-13.

Tirosh-Samuelson, H. (2011). Ecology. İçinde Baskin, J. (Ed.), *The Cambridge Dictionary of Judaism & Jewish Culture* (s. 140-142). NY: Cambridge University Press.

Tlili, S. (2009). *From an Ant's Perspective: The Status and Nature of Animals in the Qur'ān* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Pennsylvania Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri, Pennsylvania.

Tlili, S. (2010). The Meaning of the Qur'anic Word "dābba": "Animals" or "Nonhuman Animals"?, *Journal of Qur'anic Studies*, 12, 167–187.

Tlili, S. (2012). *Animals in Quran*. Cambridge University Press.

Tlili, S. (2014). Animals in Islamic Law and Muslim Culture. İçinde Kalın, İ. (Ed.) *The Oxford Encyclopedia of Philosophy, Science, and Technology in Islam* (s. 28-30). Oxford: Oxford University Press.

Tlili, S. (2015). Animals Would Follow Shāfiʿism: Legitimate and Illegitimate Violence to Animals in Medieval Islamic Thought. İçinde Gleave, R. (Ed.), *Violence in Islamic Thought from the Qur'an to the Mongols* (s. 225-244). Edinburgh: Edinburgh University Press.

Tlili, S. (2022). Qur'anic Creation: Anthropocentric Readings and Ecocentric Possibilities" İçinde Archer, G., Dakake M. M. ve Madigan,D. A. (Eds.), *The Routledge Companion to the Qur'an* (s.135-144). NY: Routledge.

Timuçin, A. (2004). *Felsefe Sözlüğü* (5. Baskı). İstanbul: Bulut Yayın Dağıtım.

TOB (2023a). Yönergesi Onaylanan HADYEKler. TOB. Erişim Adresi: https://hadmek.tarimorman.gov.tr/Sayfa/Detay/645 (08.01. 2024).

TOB (2023b). Kurul Üyeleri. TOB. Erişim Adresi: https://hadmek.tarimorman.gov.tr/Sayfa/Detay/1413 (08.01. 2024).

TOB (2023c). 2023 yılı Hayvan Hastalıkları ile Mücadele ve Hayvan Hareketleri Kontrolü Genelgesi (Sayı: E-71037622-010.06.01-8758778). Erişim Adresi: https://www.istib.org.tr/resim/siteici/files/2023%20Y%C4%B1l%C4%B1%20Hayvan%20Hastal%C4%B1klar%C4%B1%20%C4%B0le%20M%C3%BCcadele%20ve%20Hayvan%20Hareketleri%20Kontrol%C3%BC%20Genelgesi.pdf. (04.076.2024)

TOB (2024a). Ruhsatlı Kuruluşlar. Hayvan Deneyleri Merkezi Etik Kurulu. Erişim Adresi: https://hadmek.tarimorman.gov.tr/Sayfa/Detay/1477 (08.01. 2024).

TOB (2024b). Çalışma İzni Verilen Deney Hayvanı Üretici, Kullanıcı ve Tedarikçi Kuruluşlar. TOB. Erişim Adresi: https://www.tarimorman.gov.tr/Konu/1007/Calisma-Izni-Verilen-Deney-Hayvani-Uretici-Kullanici-ve-Tedarikci-Kuruluslar (08.01. 2024).

Toklucu, M (2016). Sokak Hayvanları için en Kötü Yüzyıl. *Tarih Dergi*. Erişim Adresi: https://tarihdergi.com/sokak-hayvanlari-icin-en-kotu-yuzyil/ (03.06.2024).

Toklucu, M. (2022). Yirminci Yüzyılda İstanbul'un Sokak Hayvanları ve Hayvanseverleri Üzerine Notlar, İçinde *Hayvan Hakları Tarihi ve Türkiye* (s. 272-298). İBB Yayınları, İstanbul: Seçil Ofset.

Townsend, P. (2011). Bonds of Flesh and Blood: Porphyry, Animal Sacrifice and Empire. İçinde Knust, J. W & and Várhelyi, Z. (Eds.), *Ancient Mediterranean Sacrifice* (s. 214-31). New York: Oxford University Press.

Trade Cites (2024a). Comparative Tabulation Report. Trade Cites**.** Erişim Adresi: https://trade.cites.org/en/cites_trade/download/view_results?filters%5Btime_range_start%5D=1975&filters%5Btime_range_end%5D=2024&filters%5Bexporters_ids%5D%5B%5D=112&filters%5Bimporters_ids%5D%5B%5D=all_imp&filters%5Bsources_ids%5D%5B%5D=all_sou&filters%5Bpurposes_ids%5D%5B%5D=121&filters%5Bpurposes_ids%5D%5B%5D=124&filters%5Bterms_ids%5D%5B%5D=57&filters%5Btaxon_concepts_ids%5D%5B%5D=&filters%5Breset%5D=&filters%5Bselection_taxon%5D=taxonomic_cascade&web_disabled=&filters[report_type]=comptab (09.03.2024)

TradeCities (2024b). Türkiye *Tursiops truncatus* İthalatı Verileri. CİTES 2024. Erişim Adresi: https://trade.cites.org/en/cites_trade/download?filters%5Btime_range_start%5D=1975&filters%5Btime_range_end%5D=2024&filters%5Bexporters_ids%5D%5B%5D=all_exp&filters%5Bimporters_ids%5D%5B%5D=112&filters%5Bsources_ids%5D%5B%5D=all_sou&filters%5Bpurposes_ids%5D%5B%5D=all_pur&filters%5Bterms_ids%5D%5B%5D=all_ter&filters%5Btaxon_concepts_ids%5D%5B%5D=2430&filters%5Breset%5D=&filters%5Bselection_taxon%5D=taxonomic_cascade&web_disabled=false (18.03.2024).

Traini, C. T. (2016). *The Animal Rights Struggle: An Essay in Historical Sociology*. Amsterdam:Amsterdam University Press.

Troster, L. (2013). What is eco-theology?. *CrossCurrents*, *63*(4), 380-385.

Tsekourakis, D. (1987). Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch's "Moralia". İçinde…. (Ed.), *Aufstieg Und Niedergang Der Römischen Welt* (s. 366-393), Band II. 36.1, Berlin: Walter De Gruyter.

Tuminello III, J. A. (2019). Environmental and Animal Pragmatism. İçinde Kaplan, D.M. (Eds.), *Encyclopedia of Food and Agricultural Ethics* **(**s. 707–713). Dordrecht: Springer.

Tuncay, E. (2016). İstanbul'da Sokak Hayvanları Sorununa Farklı Bakış Açıları. 1. Sokak Hayvanları Kongresi (10-11 Mayıs Ataşehir) Bildiri Kitapçığı. Erişim Adresi: https://bvhd.org/wp-content/uploads/2022/01/1-sokak-hayvanlari-refahi-kongresi.pdf (02.02.2024).

Turgay, N. (2011). *Kur'an Açısından Hayvanlar ve Bitkiler*. İstanbul: Fecr Yayınları.

TÜİK (2023). Kümes Hayvancılığı Üretimi, Eylül 2023. TÜİK. Erişim Adresi: https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Kumes-Hayvanciligi-Uretimi-Eylul-2023-49414 (10.04.2024).

Tünaydin, P. (2013). Pawing Through the History of Bear Dancing in Europe. *Fruhneuzeit-Info*, 24, 51-60.

Türk Standardları Enstitüsü. (2013). *Kanunname-i İhtisab-ı Bursa*. Ankara: TSE.

Türk Tabipler Birliği, (2013). Dünya Tabipleri Birliği Helsinki Bildirgesi: İnsanlar Üzerinde Yapılan Tıbbi Araştırmalarla İlgili Etik İlkeler, Erişim Adresi: https://www.ttb.org.tr/images/stories/file/2013/helsinki.pdf (01.01.2024).

Türkiye Raporu (2022). Sokak ve Barınak Arasında: Toplumun Sokak Hayvanlarına Bakışı. Türkiye Raporu. Erişim Adresi: https://turkiyeraporu.com/arastirma/sokak-ve-barinak-arasinda-toplumun-sokak-hayvanlarina-bakisi-8224/ (24.02.2023).

TVD (2020a). Biz Kimiz?, TVD. Erişim Adresi: https://tvd.org.tr/biz-kimiz/, (25.04.2024).

TVD (2020b). Tüzüğümüz, TVD. Erişim Adresi: https://tvd.org.tr/tuzugumuz/, (25.04.2024).

TVD (2020c). Neden Vegan?, TVD. Erişim Adresi: https://tvd.org.tr/hayvan-haklari/, (25.04.2024).

TVD (06.01.2023). Barınak Gerçekleri: Konya'dan Türkiye'nin Dört Bir Yanına, TVD. Erişim Adresi: https://haberler.tvd.org.tr/2023/01/06/barinak-gercekleri-konyadan-turkiyenin-dort-bir-yanina/ (01.03.2024).

TVHB (2017). 2. Sokak Hayvanları ve Hayvan Refahı kongresi Gerçekleştirildi. Türk Veteriner Hekimler Birliği. Erişim Adresi: https://tvhb.org.tr/2017/05/24/2-sokak-hayvanlari-ve-hayvan-refahi-kongresi-gerceklestirildi/ (14.04.2024).

TVHB (2018a). Türk Veteriner Hekimleri Birliği'nin 4 Ekim Dünya Hayvan Hakları Koruma Günü ile İlgili Açıklaması. Türk Veteriner Hekimler Birliği. Erişim

Adresi: https://tvhb.org.tr/2018/10/04/turk-veteriner-hekimleri-birliginin-4-ekim-dunya-hayvan-haklari-koruma-gunu-ile-ilgili-aciklamasi/ (14.04.2024).

TVHB (2018b). Kurban Basın Bildirisi (2018). Türk Veteriner Hekimler Birliği. Erişim Adresi: https://tvhb.org.tr/2018/08/14/kurban-basin-bildirisi-2018/ (14.04.2024).

TVHB (2018c). IV. Türk Veteriner Hekimliği Kurultayı Sonuç Bildirgesi. Türk Veteriner Hekimler Birliği. Erişim Adresi: https://tvhb.org.tr/wp-content/uploads/2019/03/IV_Kurultay_TVHB_Sonuc_Bildirgesi-1.pdf (14.04.2024).

TVHB (2024a). TVHB'in 70. Kuruluş Yıl Dönümü Basın Açıklaması. Türk Veteriner Hekimler Birliği. Erişim Adresi: https://tvhb.org.tr/2024/03/09/tvhbin-70-kurulus-yil-donumu-basin-aciklamasi/ (14.04.2024).

TVHB (2024b). 4 Nisan Dünya Sokak Hayvanları Günü Basın Açıklaması. Türk Veteriner Hekimler Birliği. Erişim Adresi: https://tvhb.org.tr/2024/04/04/4-nisan-dunya-sokak-hayvanlari-gunu-basin-aciklamasi/ (14.04.2024).

THVB (14.06.2024c) Kuduz Hastalığı Basın Açıklamamız. THVB. Erişim Adresi: https://tvhb.org.tr/2024/06/14/kuduz-hastaligi-basin-aciklamamiz/ (14.06.2024).

Uğraş, F. (24.04.2021). Türkiye'de Hayvan Deneyleri: Deneye Hayır Derneği ile Söyleşi. Vegan Gazete. Erişim Adresi: https://vegangazete.com/turkiye-de-hayvan-deneyleri-deneye-hayir-dernegi-ile-soylesi/ (11.03.2024).

Uğur, S. B. & Tan, S. (2019). 19. Yüzyıl Mezbaha Reformu ve Osmanlı'daki Yansımaları. *Veterinary Journal of Mehmet Akif Ersoy University*, *4*(1), 18-24.

Ulman, Y. I., Ulus, I. H., Ozpinar, A. & Genc, S. V. (2011). Preliminary Notes for Ethical Conduct of Animal Experimentation with Special Reference to Studies in Turkey. *Kafkas Univ Vet Fak Derg*, *17*(6): 1051-1056.

Universal Declaration of Animal Rights (1978). Constitutiile Statatelor Lumi. Erişim Adresi: https://constitutii.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/06/file-id-607.pdf (07.04.2024).

Universal Declaration of Animal Rights (2018). La Fondation Droit Animal Ethique & Science. Erişim Adresi: https://www.fondation-droit-animal.org/la-fondation/declaration-des-droits-de-lanimal/declaration-of-animal-rights-en/ (07.04.2024).

Uyumaz, A. (2016). Bir Hukuk Sorunsalı Olarak Güncel Gelişmeler Işığında Türkiye'de Hayvan Hakları. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, *20*(3), 133-184.

Uzel, İ. (1994). Hayvan Deneyleri Etik Yasası. Turkiye Klinikleri Journal of Medical Ethics Law and History, 75-79.

Ünder, H. (1996). *Çevre Felsefesi Etik ve Metafizik Görüşler*. Ankara: Doruk Yayınları.

van den Brandeler, E. (2021). The Political Turn of The Animal Ethical Discourse–The Need for A Virtue Ethical Approach. İçinde Schübel, H.& Wallimann-Helmer, I. (Eds.), *Justice and Food Security in a Changing Climate* (s. 185-89). Wageningen: Wageningen Academic Publishers.

Vantassel, S. M. (2003). A Biblical Assessment of Andrew Linzey's View of Animal Rights. *Emmaus Journal*, (12), 177-195.

van Wensveen, L. (2005). Christianity (7a) – Theology and Ecology (Contemporary Introduction) Taylor, B. R. (Ed.), *Encyclopedia of Religion and Nature* (s. 354-355). UK: Thoemmes Continuum.

Vatikan (24 Mayıs 2015). Encyclical Letter Laudato Si' Of the Holy Father Francis on Care for Our Common Home. Erişim Adresi: https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html / (8.08.2023).

Vatikan (2021). **Catechism of the Catholic Church**. https://www.vatican.va/archive/ENG0015/__P1B.HTM (23.05.2021).

Vatomsky, S. (2017). When Societies Put Animals on Trial. *Jstor Daily*, Erişim Adresi: https://daily.jstor.org/when-societies-put-animals-on-trial/ (6.06.2021).

VHD (2023). Veteriner Hekimler Derneği Sahipsiz Sokak Hayvanları Raporu. Veteriner Hekimler Derneği. Erişim Adresi: https://vethekimder.org.tr/Eklenti/19,vhd-rapor-sahipsiz-sokakpdf.pdf?0 (21.05.2023).

Violin, M. (1990). Pythagoras- The First Animal Rights Philosopher. *Between the Species: An Online Journal for the Study of Philosophy and Animals*, *6*(3), 122-127.

Vitale, A. & Pollo, S. (2007). Ethics and Animal Protection: Biomedicine and Animals. İçinde Bekoff, M (Ed.) *Encyclopedia of Human-Animal Relationships: A Global Exploration of Our Connections with Animals* (Cilt 2, s. 714-718). London: Greenwood Press.

Vogel, D. (2001). How Green is Judaism? Exploring Jewish Environmental Ethics. *Business Ethics Quarterly,* 349-363.

Voogt, A. M., Ursinus, W. W., Sijm, D. T. & Bongers, J. H. (2023). "From the Five Freedoms to A More Holistic Perspective on Animal Welfare in The Dutch Animals Act." *Frontiers in Animal Science, 4*, 1-18.

Waldau, P. (1998a). Religion and Animals: Islam. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 291-292). Connecticut: Greenwood Press.

Waldau, P. (1998b). Speciesism: Historical Views. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 321-322). Connecticut: Greenwood Press.

Waldau, P. (2000). Buddhism and Animal Rights. İçinde Keown, D. (Ed.), *Contemporary Buddhist Ethics* (ss. 83-111). London: Routledge.

Waldau, P. (2003). *The Specter of Speciesism: Buddhist and Christian Views of Animals*. Oxford University Pres, Oxford Scholarship Online: DOI: 10.1093/0195145712.001.0001.

Waldau, P. (2005). Animals. İçinde Jones, L. (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (Cilt I, s. 335-362). USA: Thomson Gale.

Waldau, P. (2013). *Animal Studies: An Introduction*. New York: Oxford University Press.

Walker, R. (2009). Virtue Ethics and Laboratory Animal Research. *ILAR Journal*, *60*(3), 415–423.

Walters, K. S. & Portmess, L. (1999). *Ethical Vegetarianism: From Pythagoras to Peter Singer*. Albanny: State University of Newyork Presss.

Ware, K. (2019). Orthodox Christianity: Compassion for Animals. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.). *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 127-136). NY: Routledge.

Warren, M. A. (1997). *Moral Status: Obligations to Persons and Other Living Things*. Oxford: Clarendon Press.

Warren, M. A. (2000). *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It Is and Why It Matters***.** New York: Rowman & Littlefield Publishers.

Warren, M. A. (2005). "Ecofeminism and Social Justice: Introduction" İçinde Zimmerman, M. E., Callicott, J. B., Sessions, G., Warren, K. J. & Clark, J. (Eds.), *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology* (s. 139-154). London: Prentice Hill.

Watson, R. S. (2022). The Sea and Ecology. İçinde Marlow, H. & Harris, M. (Eds.), *The Oxford Handbook of the Bible and Ecology* (s. 324-338). Oxford University Press; Oxford.

WAZA (2024). WAZA Members, WAZA. Erişim Adresi: https://www.waza.org/members/waza-members/ (01.02.2024).

Webb, C. E. & Woodford, P. & Huchard, E. (2019). Animal Ethics and Behavioral Science: An Overdue Discussion, BioScience, *69*(10): 778–788.

Weir, J. (2010). Virtue Ethics. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (ss. 583-584). California: Greenwood Press.

Weitzenfeld, A. & Joy, M. (2014). An Overview of Anthropocentrism, Humanism, and Speciesism in Critical Animal Theory. İçinde Nocella II, A. J, Sorenson, J., Socha, K. & Matsuoka, A. (Eds.), *Defining Critical Animal Studies: An Intersectional Social Justice Approach for Liberation* (s. 3-27). NY: Peter Lang.

Werblowsky, R. J. & Wigoder, G. (1997). Dietary Laws. İçinde Wigoder, R. J. & Wigoder, G. (Eds.), *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion* (s. 200-202). NY: Oxford University Press.

Wescoat, J. L. (1995). "The "Right of Thirst" for Animals in Islamic Law: A Comparative Approach. *Environment and Planning D: Society and Space, 13*(6), 637–654.

White, L. (1967). The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. *Science, 155*(3767), 1203-1207.

White, S. (2013). Into the Void: International Law and The Protection of Animal Welfare". *Global Policy, 4*(4), 391-398.

Whorton. J. C. (2004) Animal Research: I. Historical Aspects. İçinde S. G. Post (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics* (Cilt I, s.166-170). NY: Macmillan Reference USA.

Wilson, S. D. (2021). Animals and Ethics, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, Erişim Adresi: https://iep.utm.edu/animals-and-ethics/#H2 (25.10.2023).

Winter, T. (2019). Nations Like Yourselves: Some Muslim Debates over Qur'an 6:38. İçinde Linzey, A. & Linzey, C. (Eds.), *The Routledge Handbook of Religion and Animal Ethics* (s. 163-172). NY: Routledge.

Wise, S. M. (1996). The Legal Thinghood Of Nonhuman Animals. *Boston College Environmental Affairs Law Review, 23*(3), 471-546.

Wissenburg, M. & Schlosberg, D. (2014). Introducing Animal Politics and Political Animals. İçinde Wissenburg M.& Scholsberg, D. (Eds.), *Political Animals and Animal Politics* (s. 1-14). Basingstoke: Palgrave.

Woodhall, A. & da Trindade, G. G. (2017). Introduction. İçinde Woodhall, A. & da Trindade, G. G. (Eds.). *Ethical and Political Approaches to Nonhuman Animal issues: Towards an Undivided Future* (s. 1-20). Basingstoke: Palgrave.

Worldanimal.net (2017a). Brief History of the Animal Protection Movement.World Animal Net, Erişim Adresi: https://worldanimal.net/our-programs/strategic-advocacy-course-new/module-1/history (21.12.2023).

Worldanimal.net (2017b). Animal Protection in World Constitutions. World Animal Net, https://worldanimal.net/world-constitution-chart (21.05.2024).

Wrenn, C. (2012). Abolitionist Animal Rights: Critical Comparisons and Challenges within the Animal Rights Movement. Interface: A Journal for and about Social Movements, 4(2): 438-458.

Wright, M.R. (2005). Empedocles. İçinde Taylor, C. C. W. (Ed.), *Routledge History of Philosophy Volume I: From the Beginning to Plato* (ss. 166- 191). London and New York: Routledge.

WWF (2012). Kaşta Yunus Parkı Mühürlendi. WWF. Erişim Adresi: https://www.wwf.org.tr/?1388/kastayunusparkimuhurlendi (02.02.2024).

WWF (2024). Hakkımızda. WWF. Erişim Adresi: https://www.wwf.org.tr/wwf/hakkimizda/ (21.01.2024).

Yalçın, H. (2016). Hayvan Haklarına Hukuki Yaklaşım ve Uygulamalar. *1. Sokak Hayvanları Kongresi (10-11 Mayıs Ataşehir) Bildiri Kitapçığı*. Erişim Adresi: https://bvhd.org/wp-content/uploads/2022/01/1-sokak-hayvanlari-refahi-kongresi.pdf (02.02.2024).

Yaman, Ö (2016). 5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu ve Uygulanmasına Yönelik Değerlendirme. *1. Sokak Hayvanları Kongresi (10-11 Mayıs Ataşehir) Bildiri Kitapçığı.* Erişim Adresi: https://bvhd.org/wp-content/uploads/2022/01/1-sokak-hayvanlari-refahi-kongresi.pdf (02.02.2024).

Yarri, D. (2005). *The Ethics of Animal Experimentation A Critical Analysis and Constructive Christian Proposal*. NY.:Oxford University Press.

Yardımcı, M. & Aslan, R. (2019). Tavuk Kümeslerinin AB Standartlarına Uygun Hale Getirilmesi Sürecinde Farklı Özelliklere Sahip İki Bataryalı Kümes Verim Performanslarının Karşılaştırılması. *Dicle Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, 88-92.

Yaşar, A. & Yerlikaya, H. (2004). Dünya'da ve Türkiye'de Hayvan Haklarının Tarihsel Gelişimi. *Veteriner Bilimleri Dergisi*, *20*(4): 39-46.

Yaşama Dair Vakıf (2023). *Türkiye Sivil Toplum Gelişim Endeksi Araştırması*. YADA Vakfı.ErişimAdresi:https://www.yada.org.tr/s/2626/i/Turkiye_Sivil_Toplum_Gelisim_Endeksi_2023-2.pdf (11.04.2024).

Yavuz, Y. Ş. (2018). Ruh. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim Tarihi: https://islamansiklopedisi.org.tr/ruh#1 (09.04.2023).

Yeşil Gazete (24.11. 2020). Deneye Hayır Derneği soruyor: Hayvanlar Deney Sonunda Aile Yanına Veriliyor Mu?, Yeşil Gazete. Erişim Adresi: https://yesilgazete.org/deneye-hayir-dernegi-soruyor-hayvanlar-deney-sonunda-aile-yanina-veriliyor-mu/#google_vignette (01.01.2024).

Yeşil Gazete (2023). İstanbul Valiliği, Belediyelere Sokakta Yaşayan Hayvanlarla İlgili Talimat Verdi. Erişim Adresi:https://yesilgazete.org/istanbul-valiligi-belediyelere-sokakta-yasayan-hayvanlarla-ilgili-talimat-verdi/ (01.01.2024).

Yeşil Gazete (2024). Hayvan Hakları İzleme Komitesinden Rapor. Erişim Adresi: https://yesilgazete.org/hayvan-haklari-izleme-komitesinden-rapor/ (01.01.2024).

YHKKD (2024), Hakkımızda. YHKKD. Erişim Adresi: https://yhkkd.com/#neyapiyoruz (01.05.2024).

YHKKD (2018) Tüzük. YHKKD. Erişim Adresi: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://yhkkd.com/wp-content/uploads/2022/03/YHKKD-Tu%CC%88zu%CC%88k.pdf (01.05.2024).

YHS (2024a). Vizyonumuz. Yaşam Hakkına Saygı Derneği. Erişim Adresi: https://yasamhakkinasaygi.com/vizyonumuz/ (06.03.2024).

YHS (2024b). 5 Temel Özgürlük. Yaşam Hakkına Saygı Derneği. Erişim Adresi: https://yasamhakkinasaygi.com/5-temel-ozgurluk/ (06.03.2024).

Yılmaz, H. (2006). Hayvan Haklarına Bakış. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 62, 212-229.

Yiğit, A., Sinmez, Ç. Ç. & Aslım, G. (2015). Türkiye'de Deney Hayvanı Kullanmaya Yetkili Kişilerin Hayvan Kullanımına Yönelik Tutumları. *Kafkas Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi, 21*(6): 885-892.

Yunuslara Özgürlük (12.06. 2016). Yunus Parkları ve Avcılık. Yunuslara Özgürlük Platformu. Erişim Adresi: https://yunuslaraozgurluk.com/the-cove-taijiden-yunus-parklarina/ (05.03.2024).

Yunuslara Özgürlük (19.12.2022). Marmaris'teki Yunus Parkında Beşinci Yunus Ölümü, Yunuslara Özgürlük Platformu. Erişim Adresi: https://yunuslaraozgurluk.com/marmaristeki-yunus-parkinda-besinci-yunus-olumu/ (05.03.2024).

Yunuslara Özgürlük (19.04.2023). Kiska'nın Ölümünün Ardından Türkiye'deki yüzlerce tutsak deniz canlısı. Yunuslara Özgürlük Platformu. Erişim Adresi: https://yunuslaraozgurluk.com/kiskanin-olumunun-ardindan-turkiyedeki-yuzlerce-tutsak-deniz-canlisi/ (05.03.2024).

Yunuslara Özgürlük (2024). Anasayfa ve Manifesto Yunuslara Özgürlük Platformu Erişim Adresi: https://yunuslaraozgurluk.com/ (05.03.2024).

Yount, L. (2008). *Animal Rights, Revised Edition*. NY: Facts On File Inc.

Zeiler, X. (2013). "Benevolent Bulls and Baleful Buffalos: Male Bovines versus the 'Holly Cow' in Hinduism". İçinde Deane-Drummond, C., Artinian-Kaiser, R. &

Clough, D. L. (Eds.). *Animals as Religious Subjects: Transdisciplinary Perspectives*. London & New York: Bloomsbury.

Zeller, E. (1889). *Outlines of The History of Greek Philosophy*. New York: Henry Holt Company.

Zeller, B.E. (2019). Food Preparation, Cooking, and Ritual in Judaism. İçinde Kaplan, D.M. (Ed.), *Encyclopedia of Food and Agricultural Ethics* (s. 1188–1195). Dordrecht: Springer.

Zero Stray Paw Project (2022). 600m Dogs and Cats Live On The Street Worldwide, Zero Stray Paw Project. Erişim Adresi: https://www.zerostraypawject.org/ (20.04.2024).

Zeybek, O. (2022). Hayvanların Kent Hakkı Üzerine, İçinde Çetinkale Demirkan, G. & Güngör, S. (Ed). *Mimarlık & Planlama &Tasarımda Araştırma ve Değerlendirmeler-I* (s. 211-224). Ankara: Gece Kitaplığı.

Yasal Metinler

393 Sayılı Muzur Hayvanların İtlafı Hakkında Kanun, RG Tarihi: 10.01.1924, RG Sayısı:51, Türkçesi TBMM Zabıt Ceridesi, İ: 76, 29 Aralık 1339 (1923), C: 1, s. 556.

765 sayılı Türk Ceza Kanunu. RG Tarihi: 13.3.1926, RG Sayısı: 320, https://www.lexpera.com.tr/mevzuat/kanunlar/turk-ceza-kanunu-765?gad_source=1&gclid=CjwKCAjw57exBhAsEiwAaIxaZoeGHGp1UZ_qRME2Qi_Ks71arayXlFXw733M4RpfG0sKBffMp0o4ehoCLwsQAvD_BwE (08.02.2024).

1380 Sayılı Su Ürünleri Kanunu. RG Tarihi: 04.04.1971, RG Sayısı: 13799

1580 Sayılı Belediye Kanunu. Resmî Gazete Tarihi: 14.05.1930, Resmî Gazete Sayısı: 1471.

1593 Sayılı Umumi Hıfzıssıhha Kanunu. RG Tarihi: 06.05.1930, RG Sayısı:1489.

3285 Sayılı Hayvan Sağlığı ve Zabıtası Kanunu. RG Tarihi: 16.25.1986, RG Sayısı:19109.

4541 Sayılı Şehir ve Kasabalarda Mahalle Muhtar ve İhtiyar Heyetleri Teşkiline Dair Kanun. RG Tarihi: 15.04.1944, RG Sayısı: 5682.

4631Sayılı Hayvan Islahı Kanunu. RG Tarihi:10.03.2001, RG Sayısı: 24338.

4721 sayılı Türk Medeni Kanunu. RG Tarihi:08.12.2001, RG Sayısı: 24607.

4915 Sayılı Kara Avcılığı Kanunu RG Tarihi: 11.07.2003, RG Sayısı: 25165.

4934 Sayılı Kanun ile onaylanması uygun bulunan Ev Hayvanlarının Korunmasına Dair Avrupa Sözleşmesi, RG Tarihi: 20.10. 2003, RG Sayısı: 25265.

5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu. RG Tarihi: 23.07.2004, RG Sayısı: 25531.

5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu. RG Tarihi: 12.10.2004, RG. Sayısı: 25611.

5199 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu. RG Tarihi: 01.07.2004, RG Sayısı: 25509.

5996 Sayılı Veteriner Hizmetleri, Bitki Sağlığı, Gıda ve Yem Kanunu, RG Tarihi: 13.06.2010, RG Sayısı: 27610.

6098 Sayılı Türk Borçlar Kanunu. RG Tarihi:04.02.2011, RG. Sayısı: 27836.

7331 Sayılı Ceza Muhakemesi Kanunu ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun. RG Tarihi, 14.07.2021. RG Sayısı: 31541.

7332 Sayılı Hayvanları Koruma Kanunu ile Türk Ceza Kanunu'nda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun. RG Tarihi: 14. 07.2021, RG Sayısı: 31541.

Akdeniz'in Deniz Ortamı ve Kıyı Bölgesinin Korunması Sözleşmesi. RG Tarihi: 22.08.2002, RG Sayısı: 24854.

Av ve Yaban Hayvanları ile Bunlardan Elde Edilen Ürünlerin Bulundurulması, Üretimi ve Ticareti Hakkında Yönetmelik. RG Tarihi: 16.06.2005, RG Sayısı: 25847.

Avrupa'nın Yaban Hayatı ve Yaşama Ortamlarını Koruma Sözleşmesi. RG Tarihi: 20.02.1984, RG. Sayısı: 18318.

Balinacılığın Düzenlenmesine İlişkin Uluslararası Sözleşme ile Sözleşmeye Ait "Protokol"e İlişik Beyan ile Katılmamız Hakkında Karar (Karar Sayısı: 184), RG Tarihi: 13.05.2018, RG. Sayısı: 30564.

Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Sucul Omurgalı Canlıların Refah ve Korunmasına Dair Yönetmelik, RG Tarihi: 20.04.2019, RG Sayısı: 30751.

Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi. RG Tarihi: 27.12.1996, RG Sayısı: 22860.

Buzağıların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelik, RG Tarihi: 22.11.2014, RG Sayısı: 29183.

Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı Yerel Yönetimler Genel Müdürlüğü Görüşü (15.03.2024). Sayı: 71188846-622.02/9023602, Konu: (Sahipsiz hayvanların rehabilitasyonunda il özel idarelerinin görevleri hk.). Erişim Adresi: https://webdosya.csb.gov.tr/db/yerelyonetimler/icerikler/sah-ps-z-hay.-reh.--l-ozel--dareler-20240319103617.pdf

Çiftlik Hayvanlarının Refahı ile İlgili Yönetmelik, RG Tarihi: 23.11.2011, RG Sayısı: 28151.

Çiftlik Hayvanlarının Refahına İlişkin Yönetmelik, RG Tarihi: 23.11.2011, RG Sayısı: 28151.

Çiftlik Hayvanlarının Refahına İlişkin Genel Hükümler Hakkında Yönetmelik, RG Tarihi: 22.11.2014, RG Sayısı: 29183.

Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Deney Hayvanlarının Korunması, Deney Hayvanlarının Üretim Yerleri ile Deney Yapacak Olan Laboratuvarların Kuruluş, Çalışma, Denetleme, Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik, RG. Tarihi: 16.06.2004, RG Sayısı: 25464.

Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Hayvanların Refah ve Korunmasına Dair Yönetmelik, RG Tarihi: 20.01.2018, RG Sayısı: 28141.

Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Deney Hayvanlarının Korunması, Deney Hayvanlarının Üretim Yerleri ile Deney Yapacak Olan Laboratuvarların Kuruluş, Çalışma, Denetleme, Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik RG. Tarihi: 16.05.2004, RG Sayısı: 25464.

Etçi Tavukların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelik, RG Tarihi: 6.07.2006, RG Sayısı: 30307.

Ev Hayvanlarının Korunmasına Dair Avrupa Sözleşmesi. RG Tarihi: 20.10.2003, RG Sayısı: 25265.

Gözden Geçirilen Uluslararası Taşımacılıkta Hayvanların Korunmasına İlişkin Avrupa Sözleşmesi. RG Tarihi: 03.09.2019, RG Sayısı: 30851.

Hayvan Deneyleri Etik Kurullarının Çalışma Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik, RG Tarihi: 6.07.2006, RG Sayısı: 26220.

Hayvan Deneyleri Etik Kurullarının Çalışma Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik, RG Tarihi 15.02.2014, RG Sayısı: 28914.

Hayvan Sağlık Zabıtası Nizamnamesi. RG Tarihi 15.02.2014, RG Sayısı: 28914.

Hayvanların Korunmasına Dair Uygulama Yönetmeliği, RG Tarihi 17.09.1931, RG Sayısı: 1901.

Hayvanların Nakilleri Sırasında Refahı ve Korunması Yönetmeliğinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik, RG Tarihi:23.12.2023, RG Sayısı: 32408.

Hayvanat Bahçelerinin Kuruluşu ile Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik, RG Tarihi:11.08.2007, RG Sayısı: 26610.

Hayvanat Bahçelerinin ve Doğal Yaşam Parklarının Kuruluşu ile Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik, RG Tarihi: 11.06.2022, RG Sayısı: 31863.

Hayvanların Nakilleri Sırasında Refahı ve Korunması Yönetmeliği, RG Tarihi: 24.12.*2011,* RG Sayı: 28152.

İlaç Araştırmaları Hakkında Yönetmelik, RG Tarihi: 29.1.*1993,* RG Sayı: 21480.

Karadeniz'in Kirlenmeye Karşı Korunması Sözleşmesi. RG Tarihi: 6.03.1994, RG Sayısı: 21869.

KOSGEB Tarafından Verilecek Hizmetler ve Desteklerden Yararlanacak Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmelere İlişkin Sektörel ve Bölgesel Önceliklerin Belirlenmesi Hakkında Bakanlar Kurulu Kararı. Karar Sayısı :2009/15431, RG Tarihi: 18.05.2009, RG Sayısı: 27353.

Kurban Hizmetlerinin Diyanet İşleri Başkanlığınca Yürütülmesine Dair Yönetmelik, RG Tarihi: 17.05.1994, RG Sayısı: 21937.

Kurban Hizmetlerinin Diyanet İşleri Başkanlığınca Yürütülmesine Dair Yönetmelik, RG Tarihi: 20.09.2005, RG Sayısı: 25942.

Kuşların Korunmasına Dair Milletlerarası Sözleşme (Paris Sözleşmesi). RG Tarihi: 17.12.1966, RG Sayısı: 12480.

Mücavir Atlantik Deniz Bölgesi, Akdeniz ve Karadeniz'deki Deniz Memelilerinin Korunmasına Dair Anlaşma (ACCOBAMS Anlaşması). RG Tarihi: 23.06.2017, RG Sayısı: 30105.

Nesli Tehlikede Olan Yabani Hayvan ve Bitki Türlerinin Uluslararası Ticaretine İlişkin Sözleşme (CITES). RG Tarihi: 20.06.1996, RG Sayısı: 22672.

Özellikle Su Kuşları Yaşama Ortamı Olarak Uluslararası Öneme Sahip Sulak Alanlar Hakkında Sözleşme. RG Tarihi: 17.12.1966, RG Sayısı: 12480.

Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi. RG Tarihi: 19.2.1960, RG Sayısı:10436.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, RG Tarihi: 9.11.1982, RG Sayısı:17863.

Veteriner Hekimliği Deontoloji Yönetmeliği, T.C. RG Tarihi: 09.07.*1994,* Sayı: 21985.

Yumurtacı Tavukların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelik, RG Tarihi: 22.10.2014, RG Sayı: 29183.

Yumurtacı Tavukların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik, RG Tarihi: 18.10. 2022, RG Sayısı: 31987.

ÖZET

Bu çalışmanın ilk amacı tarihsel süreç içerisinde insan ile hayvan arasındaki ilişkinin etik boyutu ve hayvanların ahlaki statüsünün araştırılmasıdır. Bu çalışmanın ikinci amacı ise Türkiye'de hayvan haklarının mevzuat, uygulama ve politikalara nasıl yansıtıldığını ve hangi etik öncüllere veya hayvan etiği teorilerine dayandığını araştırmaktır. Bu doğrultuda, çalışmanın ilk bölümünde, hayvanların felsefi ve etik açıdan değerlendirilmesine dair en eski argümanlardan başlayarak 19. yüzyıla kadar olan dönem incelenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde, 18. yüzyıldan günümüze kadar olan süreçte hayvanlara dair felsefi ve etik yaklaşımlar ile hayvan etiği teorileri incelenmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde tarihsel süreç içerisinde Türkiye'de hayvanların korunması ve değeri, Eski Türk kavimlerinden Osmanlı Devleti'ne ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nden günümüze kadar analiz edilmiştir. Ardından hayvanların korunmasıyla ilgili sivil toplum kuruluşları ve hayvan savunuculuğu ile hayvan deneyleri, hayvanat bahçeleri, endüstriyel hayvancılık, refakatçi ve sahipsiz hayvanlar, hayvan etiği teorilerinden hareketle analiz edilmiştir. Bu süreç boyunca incelenen mevzuat, politika ve uygulamalar üzerinden tespit edilen durum, Osmanlı döneminden başlayarak Erken Cumhuriyet dönemi ve günümüzde de hayvana etik bakışın temel olarak hayvan refahı etiği çerçevesinde, klasik faydacılık etiği ile birlikte şekillendiğidir. Türkiye'de hayvanları koruyan mevzuat, politika ve uygulamalar zayıf insanmerkezli ve zayıf türcü bakış açısına sahiptir. Dolayısıyla hayvanların korunması hayvanların kendi özsel değer ve çıkarlarını tanıyan daha geniş ahlaki değerlere ve etik ilkelere dayanmamaktadır. Hayvanları koruyan mevzuatın ortaya çıkışı temel olarak siyasi otoritenin gerekli görmesi veya bir sosyal hareketin sonucu değil AB'ye uyum süreciyle şekillenmiştir. Türkiye'de hayvanların korunmasının önündeki engel, bu bakış açısı ve mevcut mevzuatın yanı sıra denetim eksikliğidir.

Anahtar Kavramlar: Hayvan Etiği, Hayvan Hakları, Hayvan Refahı, Ahlaki Statü

ABSTRACT

The first objective of this study is to examine the ethical implications of the relationship between humans and animals and the moral status of animals throughout history. The second objective of this study is to examine how animal rights are reflected in legislation, practices and policies in Türkiye and which ethical premises or theories of animal ethics they are based on. In this regard, the first part of the study has examined the period from the earliest arguments to the nineteenth century concerning the philosophical and ethical evaluation of animals. In the second part of the study, the philosophical and ethical approaches to animals as well as animal ethics theories from the 18th century to the present have been examined. In the third part of the study, the protection and value of animals in Türkiye throughout history have been analysed from the earliest Turkish tribes to the Ottoman Empire and from the Early Republican Period to the present day. Subsequently, non-governmental organisations and animal advocacy groups pertaining to the protection of animals, animal experimentation, zoos, industrial animal husbandry, companion animals and stray animals are analysed from the perspective of animal ethics. A review of the legislation, policies, and practices in question reveals that, from the Ottoman period to the Early Republican era and continuing into the present day, the ethical perspective on animals has been primarily shaped by animal welfare ethics in conjunction with classical utilitarian ethics. The legislation, policies, and practices in Türkiye that protect animals are characterised by a weak anthropocentric and a weak speciesist perspective. Consequently, the protection of animals is not based on broader moral values and ethical principles that recognise the intrinsic value and interests of the animals themselves. The emergence of legislative measures to protect animals in Türkiye has been primarily influenced by Türkiye's process of aligning with the EU rather than by any direct action by the political authority or as a result of any social movement. The

impediment to animal protection in Turkiye is the aforementioned perspective and the existing legislation, in addition to the absence of effective supervision.

Keywords: Animal Ethics, Animal Rights, Animal Welfare, Moral Status