



ANKARA ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI: 913

A.Ü. SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ YAYINLARI: 663

ERNST REUTER İSKAN ve ŞEHİRCİLİK UYGULAMA ve ARAŞTIRMA MERKEZİ YAYINLARI: 33

HAYVAN ETİĞİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE'DE HAYVAN HAKLARI

Ece KAYA

Ankara • 2025



ANKARA ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI: 913
A.Ü. SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ YAYINLARI: 663
ERNST REUTER İSKAN ve ŞEHİRCİLİK UYGULAMA ve ARAŞTIRMA MERKEZİ YAYINLARI: 33



HAYVAN ETİĞİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE'DE HAYVAN HAKLARI

Ece KAYA

ANKARA • 2025

Hayvan Etiği Çerçevesinde Türkiye’de Hayvan Hakları

Ankara Üniversitesi Yayınları: 913

A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları: 663

Ernst Reuter İskan ve Şehircilik Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları: 33

Ece KAYA

ISBN: 978-605-136-952-5

e-ISBN: 978-605-136-953-2

Editör: Can Giray ÖZGÜL

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ

10. Yıl Yerleşkesi Beşevler / ANKARA

Tel: 0 (312) 213 66 55

Basım Tarihi: 31.12.2025

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR.....	v
TABLO DİZİNİ.....	ix
ÖNSÖZ.....	xi
TEŞEKKÜR.....	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

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

1.1. Kavramsal Çerçeve	14
1.2. Hayvan Etiğinin Tanımlanması ve Sınıflandırılması.....	22
1.3. Antik Çağ'dan Erken Modern Çağ'a Uzanan Süreçte Hayvan Düşüncesine Yaklaşım	31
1.3.1. Antik Çağ'da Hayvan Düşüncesi	33
1.3.1.1. Pythagoras.....	33
1.3.1.2. Empedokles.....	35
1.3.1.3. Platon	38
1.3.1.4. Aristoteles	40
1.3.2. Geç Antik Çağ'da Hayvan Düşüncesi.....	47
1.3.2.1. Stoacılık	47
1.3.2.2. Plutarch	51
1.3.2.3. Porphyrios	55

1.3.3. Orta Çağ'da Hayvan Düşüncesi	60
1.3.3.1. Aziz Augustinus	60
1.3.3.2. Aziz Francis	64
1.3.3.3. Thomas Aquinas	65
1.3.4. Erken Modern Çağ ve Descartes.....	69
1.4. Dinler ve Hayvanlar	74
1.4.1. Hinduizm.....	74
1.4.2. Budizm	78
1.4.3. Musevilik	82
1.4.4. Hristiyanlık.....	85
1.4.5. İslamiyet.....	90

İKİNCİ BÖLÜM

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

2.1. Charles Darwin ve Etkisi	101
2.2. Tarihsel Süreçte Hayvan Hakları Hareketinin Ortaya Çıkışı	103
2.3. Hayvan Etiği Teorileri	115
2.3.1. Analitik Ekol	116
2.3.1.1. Faydacılık Etiği	116
2.3.1.2. Deontolojik Etik.....	125
2.3.1.3. Erdem Etiği	134
2.3.1.4. Sosyal Sözleşme Etiği	140
2.3.2. Postmodern Ekol	143
2.3.2.1. Jacques Derrida	144
2.3.2.2. Ekofeminizm ve Feminist İhtimam Etiği	147
2.3.3. Pragmatik Ekol ve Hayvan Refahı Etiği	152

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

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

3.1. Tarihsel Süreç İçerisinde Türkiye’de Hayvanların Korunması ve Değeri.....	159
3.1.1. Eski Türk Kavimleri ve Devletlerinde Hayvanların Korunması ve Değeri.....	159
3.1.2. Osmanlı Devleti’nde Hayvanların Korunması ve Değeri	163
3.1.3. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Hayvanların Korunması ve Değeri.....	171
3.1.4. 1950-2025 Yılları Arasında Hayvanların Korunması ve Değeri... ..	176
3.2. Hayvanların Korunmasıyla İlgili Sivil Toplum Kuruluşları ve Hayvan Hakları Savunuculuğu.....	194
3.3. Türkiye’de Hayvanların Hakları Konusunda Sorunlu Alanların Hayvan Etiği Çerçevesinde İncelenmesi	203
3.3.1. Hayvan Deneyleri, Biyomedikal ve Biyoteknolojik Araştırmalar	203
3.3.2. Hayvanat Bahçeleri, Doğal Yaşam Parkları, Akvaryumlar ve Su Sirkleri	228
3.3.3. Endüstriyel Hayvancılık	240
3.3.4. Refakatçi ve Sahipsiz Hayvanlar.....	250
SONUÇ	273
KAYNAKÇA.....	281

KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AKD	: Acısız Kesim Derneği
AZA	: Association of Zoos and Aquariums (Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliği)
bk.	: 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	: Cumhurbaşkanlığı 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)

FAO	: Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü (Food and Agriculture Organization of The United Nations)
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)
Yun.	: Yunanca
yy.	: Yüzyıl

TABLO DİZİNİ

Tablo 1. Zoolojik Sınıflandırmada İnsanın Yeri	15
Tablo 2. 1869'dan Önce Bazı Ülkelerdeki Hayvan Koruma Derneklerinin Sayısı	107
Tablo 3. 2010-2020 Yılları Arasında Deney Hayvanı Kullanım Sayısı (Bin).....	211
Tablo 4. HADMEK Denetimlerinin Yıllara Göre Dağılımı	222

ÖNSÖZ

Dünya gezegenini sadece insan türünün emrinde ve tüm kaynaklarını insana sunulan mallar olarak ele alan etik ve ideolojik anlayışlara dayalı politikaların, altıncı büyük yok oluş çağında yaşadığımız bu dönemde radikal biçimde değişmesi zorunlu hale gelmiştir. İnsan türünün, bu gezegende var olan tüm canlı ve cansızların aynı içkin öneme sahip olduğunu dikkate almayan politikaların terk edilmemesi, gezegenin sınırlarının geri dönülemez biçimde aşılmasına neden olmuştur. Bu aynı zamanda insan türünün sonunu hazırlayan bir tehdit olarak gündemdedir. Ece Kaya tarafından hazırlanan ve danışmanlığını yapmış olduğum “Hayvan Etiği Tartışmaları Bağlamında Türkiye’de Hayvan Hakları Üzerine Bir İnceleme” başlıklı doktora tez çalışmasının kitap haline getirilmesi, bu etik, ideolojik ve politika tercihleri gezegeni paylaştığımız diğer bir canlı türü olan hayvanlar bakımından ele alan bir rehber olarak özel bir önem taşımaktadır.

Bu kitabın “Hayvanların Felsefi ve Etik Açısından Değerlendirilmesine Yönelik En Eski Argümanlardan 18. Yüzyıla” başlıklı Birinci Bölümünde, geniş bir literatür taramasıyla, hayvan etiği bakımından konunun düşünsel ve inanç sistemlerinde tarihsel olarak nasıl ele alındığına yer verilmiştir. Kitabın “18. Yüzyıldan Günümüze Hayvanların Felsefi ve Etik Açısından Değerlendirilmesine Yönelik Argümanlar ve Hayvan Etiği Teorileri” başlıklı İkinci Bölümünde ise, konunun kuramsal dayanaklarını da oluşturan düşünsel ve normatif gelişmelerin ayrıntılı bir çözümlemesi yapılmıştır. Çalışmanın Üçüncü Bölümü “Türkiye’de Hayvan Haklarına Yönelik Mevzuat, Politika ve Uygulamaların Hayvan Etiği Çerçevesinde İncelenmesi” konusuna ayrılmıştır. Üç alt kısımdan oluşan bu bölümde önce Tarihsel Süreç İçerisinde Türkiye’de Hayvanların Korunması ve Değeri incelenmiştir. İkinci alt kısım Hayvanların Korunmasıyla İlgili Sivil Toplum Kuruluşları ve Hayvan Hakları Savunuculuğu çözümlemesini içermektedir. Bu bölümde Türkiye’de Hayvan Hakları Konusunda Sorunlu Alanların Hayvan Etiği Çerçevesinde İncelenmesi de yapılmıştır. Tüm canlılar ile gezegenin cansız varlıklarını yeni bir etik anlayışla ele alan radikal politika dönüşümlerine olan gereksinme günümüzde yaşadığımız antroposen çağının en öncelikli sorun alanıdır. Bu sorunsalın önemli bir bileşeni olan hayvan haklarının, temel etik değerlerinin bu denli geniş ve analitik biçimde ele alındığı “Hayvan Etiği Tartışmaları Bağlamında Türkiye’de Hayvan Hakları Üzerine Bir İnceleme” sadece kendi alanında değil çevre politikaları bakımından da öncü ve özgün bir çalışma niteliindedir. Türkçe literatüre olduğu gibi, bu alandaki

akademik çalışmalara da yenilikçi ve özgün katkıları dikkate alınarak, Dr. Ece Kaya'yı bu çalışmasından dolayı kutluyorum. Hayvan hakları konusunda yeni bir anlayışla oluşturulacak politikalara yol göstermesi ve konuyla ilgili tüm kesimlerin yararlanabilmesi ümidiyle Dr. Kaya'nın başarılarının devamını diliyorum.

Prof. Dr. Nesrin Algan
Ankara, 25 Kasım 2025

TEŞEKKÜR

Bu kitap, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Kent ve Çevre Bilimleri Anabilim Dalı'nda tamamladığım doktora tezimin bazı küçük düzenlemelerle yayıma hazırlanmış halidir. Öncelikle bu kitabın temelini oluşturan doktora tez çalışmamda bana rehber olan, desteğiyle beni yüreklendiren, öğrencisi olmaktan onur duyduğum danışman hocam Prof. Dr. Nesrin Algan'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Doktora eğitimim sırasında öğrencisi olma ayrıcalığını yaşadığım ve tez izleme komitesinde yer alarak çalışmama değerli katkılar sağlayan Prof. Dr. Ayşegül Mengi ile her zaman olumlu tutumu ve anlayışıyla tezin olgunlaşmasında değerli katkılarda bulunan Prof. Dr. Sedat Yerli'ye çok teşekkür ederim. Ayrıca tez jürimde yer alarak görüşleriyle çalışmanın akademik niteliğinin gelişmesine katkıda bulunan Prof. Dr. Tayfun Çınar'a ve Doç. Dr. Ahsen Saçlı'ya da teşekkür borçluyum. Bu kitabın yayıma hazırlanması sürecinde gösterdiği anlayış, desteği ve yönlendirmeleri için Doç. Dr. Can Giray Özgül'e ayrıca teşekkür ederim.

Bu süreçte akademik ve manevi desteklerini yanımda hissettiğim değerli dostlarım Doç. Dr. Ezgi Kovancı'ya, Doç. Dr. Metin Özkaral'a, Araştırma Görevlisi Dr. Gökçe Nur Şafak'a ve Av. Şebnem Yalçınduran'a teşekkür ederim.

Bu yolculuk boyunca beni her zaman destekleyen aileme sevgi ve koşulsuz destekleri için minnettarım. Son olarak onunla oynamam için derslerimin bitmesini sabırla bekleyen ve her aşamada bana güç veren biricik oğlum Ömer Kaya'ya duyduğum şükran kelimelerle ifade edilemez. Bu kitabı Ömer'e ithaf ediyorum.

GİRİŞ

İnsanlar, tarih boyunca hayvanlarla bir arada yaşamış veya onlarla çeşitli biçimlerde etkileşime girmiştir. Paleolitik Dönem’de 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. Hayvanların besin kaynağı olmasının yanı sıra iş gücü ve ulaşım amacıyla da kullanıldığı bu dönemde, yerleşik yaşam ortaya çıkmış, tarımsal etkinlikler artmış ve insanların yaşam tarzı değişmiştir.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 düzeyine ulaşmıştır. Bunun temel nedeni ise insanmerkezli yaklaşımdır. Hayvan etiği ise insanmerkezli ön yargıları hedef alarak insan ve hayvanlar arasındaki etik ilişkiyi incelemektedir. Hayvan etiğinin merkezindeki konu, hayvanların ahlaki statüsünün belirlenmesidir. Hayvan etiği, hayvanların içkin değere sahip olup olmadıklarının ve insanların hayvanlara karşı hangi ahlaki veya etik yükümlülüklerle 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 sosyoekonomik yapı ve bilim ile etkileşim içinde 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 dâhil edilip edilemeyeceğine dair

1 Bu durumun yaygın kabul edilen bir teori olmakla birlikte farklı coğrafyalarda kesintisiz veya birebir aynı şekilde gerçekleşmediği unutulmamalıdır. Örneğin insan uygarlığının en eski yerleşim yerleri olarak kabul edilen Göbeklitepe ve Çatalhöyük farklı özellikler göstermektedir.

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 belirleyici olmuştur. Aristoteles hayvanları rasyonellikten yoksun olmaları nedeniyle insanlardan aşağı olarak sınıflandırmıştır. Aristoteles'in, hayvanların insan ihtiyaçlarına hizmet etmek için var olduğunu düşünmesi hayvanları 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'ın 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 karşın John Locke ve daha sonra Jeremy Bentham gibi düşünürler, hayvanların acı çekme kapasitelerine dayalı olarak ahlaki 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 kurulmasını sağlamıştır. Bu bakımdan, hayvan hakları hareketi çevre hareketlerinden önce ve bağımsız olarak ortaya çıkmıştır.

Sanayileşme ve kapitalizmin yükselişi, hayvanların metalaştırılmasına yol açmış; 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, hayvanat bahçeleri ve eğlence parkları gibi hayvan sömürüsüne dayanan uygulamaların,

endüstrilerin artmasını ve yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır. Bu 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 kazanmıştır. Hayvanlar önemli bir konu hâline geldikçe literatür de hızlıca çeşitlenmiş ve çeşitli disiplinler içinde 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 insanının 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, temel olarak öncesindeki dönemin değerlerinin yansımaları ve İslamiyet'in etkisiyle şekillenmiştir. 19. yüzyıldan sonra ise insan ve hayvan ilişkisinde özellikle de devletin hayvanlara karşı tutumunda değişim yaşanmıştır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde 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, temel olarak tarımsal üretimin verimliliğini artırma ve toplum sağlığını koruma amaçlarına yönelik olarak şekillenmiştir.

Modern dönemde Türkiye'de hayvanların korunmasının 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 hâle getirme çabalarıyla yakından ilişkili olmuştur. Bu çalışmada ele alınan uzun tarihsel süreç içinde 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.

* *

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 dâhil ettiği incelenmiştir. Bu inceleme, aynı zamanda konunun tarihsel süreç içerisinde hayvan istismarını meşru kılan yasal, kültürel, toplumsal, ekonomik, dinî ve politik gibi çeşitli etmenlerle birlikte değerlendirilmesinden oluşmuştur. 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 hayvana zulmün 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 oluşturmuştur. 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 doğanın bir parçası olmaları gibi çeşitli biçimlerde var olmaktadır. Bu çerçevede hayvanların ahlaki değer ve statülerinin etik ilkeler veya kuramsal yaklaşımlar doğrultusunda belirlenmesi ve adalet ile hukuki koruma alanına dâhil edilmesi; hayvanlara yönelik muamelenin bireysel tercihlerle sınırlı görülemeyeceğini, aksine devlet tarafından düzenlenmesi gereken kamusal ve siyasi bir mesele olarak ele alındığını göstermektedir. Bu doğrultuda Türkiye’de hayvan haklarının, mevzuat, uygulama ve politikalara nasıl yansıtıldığının, hangi etik öncüllerden hareket edildiğinin veya hangi hayvan etiği teorisi içerisinde yer aldığı araştırılması, bu çalışmanın ikinci amacını oluşturmuştur.

* *

Bu çalışmada, Türkiye’de hayvanlara yönelik etik yaklaşımın, hukuki düzenlemelerin ve politika alanının hangi temellere dayandığını ortaya koymak amacıyla çeşitli varsayımlar sınanmıştır. Çalışmada, Cumhuriyet Dönemi’nden günümüze hayvanlara karşı tutum ve davranışları şekillendiren temel yaklaşımın hayvan refahı etiği olduğu bununla birlikte mevzuat, uygulama ve politikalarda klasik faydacı etiğin etkisini koruduğu varsayılmıştır. Ayrıca Türkiye’de hayvanları koruyan düzenlemelerin zayıf insanmerkezci ve zayıf türcü bir bakış açısı taşıdığı; hayvanların hak sahibi özneler olarak görülmediği ve mevcut mevzuatın hayvanların içkin değerini ve çıkarlarını tanıyan geniş kapsamlı etik

İkelere dayanmadığı kabul edilmiştir. Bunun yanında Türkiye’de hayvanları korumaya yönelik mevzuatın, siyasal otoritenin bilinçli bir tercihi ya da toplumsal bir hareketten kaynaklanan talep doğrultusunda değil büyük ölçüde AB uyum süreciyle şekillendiği varsayılmış, hayvanların korunmasının önündeki temel engellerden birinin mevcut etik yaklaşım ve mevzuatın yanı sıra denetim eksikliği olduğu ileri sürülmüştür. Çalışma boyunca tüm bu varsayımlar sistematik biçimde sınanmıştır.

Bu çalışmada ileri sürülen varsayımlar doğrultusunda hem Türkiye’de hem de genel hayvan etiği literatüründe temel önem taşıyan birtakım soruların yanıtları aranmıştır. Bu kapsamda tarihsel süreçte “hayvan” denildiğinde hangi canlıların kastedildiği, hayvan etiği teorilerinin hayvan-insan ilişkisini ve hayvanların ahlaki statüsünü nasıl konumlandığı ve bu yaklaşımın zaman içinde nasıl dönüştüğü incelenmiştir. Ayrıca dünya genelinde hayvan istismarını meşrulaştıran sosyal, hukuki, kültürel, dinî ve politik etmenlerin neler olduğu ve bu sorunların etik teoriler tarafından nasıl ele alındığı araştırılmıştır. Türkiye özelinde ise hayvanların korunmasına ilişkin mevzuat, politika ve uygulamaların tarihsel olarak nasıl şekillendiği; mevcut düzenlemelerin hayvanların korunmasına ve olası haklarına hangi ölçüde dikkat ettiği; bu düzenlemelerin hangi etik öncüllere dayandığı ve hayvan haklarına ilişkin çabaların hangi değerler doğrultusunda geliştirildiği sorgulanmıştır. Ek olarak hayvan haklarına yönelik düzenlemelerin toplumsal ve kültürel normlarla uyumu ile hayvan hakları savunuculuğunun Türkiye’de nasıl geliştiği ve koruma pratiklerine ne ölçüde etki ettiği de bu sorular çerçevesinde ele alınmıştır. Böylece çalışma, ortaya koyduğu varsayımları bu soruların yanıtlarını arayarak sınamıştır.

* * *

Çalışmanın bütünlüklü biçimde anlaşılabilmesi için çalışmada benimsenen yöntem ve veri toplama tekniklerinin açıklanması önem taşımaktadır. Nitel araştırma yöntemini benimseyen çalışmanın, kavramsal ve kuramsal bölümünde literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın üçüncü 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 tüzel 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 uygulanma 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 sağlamasıdır. 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 sosyokültürel yapısı da hayvanlara karşı nasıl bir tutum sergilendiğini göstermektedir. Bir ülkedeki kültürel ve dinî değerler genellikle hayvanlara dair bakışı etkilemekte ve 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 dinî 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 çalışmanın 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 çalışmadaki alanlar içerisinde çoğulcu ve eleştirel bir bakış açısı benimsenerek kullanılması uygun bulunmuştur. Bu nedenle, tek bir etik teoriye bağlanmak yerine, bu teorilerin her birini mercekle² olarak düşünerek Türkiye'deki duruma dair meselelerin etik analizinin yapılabileceği, hayvanların ahlaki statüsüne daha geniş perspektiften bakılabileceği ve insan-hayvan

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

ilişkisinin etik boyutlarına odaklanılabileceği çerçeveler oluşturulmaya çalışılmıştır.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 değerler hayvandan hayvana farklılık göstermesi ve öznelinin 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. Ayrıca bu iki teori, 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

3 Bu çalışmada kullanılan çoğulcu bakış açısı 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. Ancak bu çalışmada kullanılan çoğulcu yaklaşım, doğruluğu eylemlerin pratik sonuçlarına bağlayan, etik ilkeleri deneysel olarak sınayan ve iddiaları işe yararlılık temelinde gerekçelendiren bir felsefi yönelim olan pragmatizm değildir. Böyle bir amaç da taşımamaktadır. Bu çalışmada benimsenen yaklaşımda teoriler yalnızca belirli bağlamlarda sağladıkları kavramsal açıklayıcılık nedeniyle kullanılmıştır. Dolayısıyla burada amaç, pragmatizmin savunduğu gibi etik doğruluğu pratik faydayla tanımlamak olmayıp, mevcut teorilerin belirli sorunları aydınlatan güçlü yönlerini analitik bir araç olarak kullanmaya dayanan metodolojik bir tercihtir.

pozitif haklar yeterince vurgulanmamıştır. Ahlaki ilgi çemberi genişletilmeye çalışılmış 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, her iki yaklaşımda da insan çıkarlarının hayvan çıkarlarından daha önemli görülmesidir. 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 türçülüğün değerlendirilmesi söz konusu edilmemektedir.

Bu sayılan etik yaklaşımlar dışında bir başka teori olan sosyal sözleşme etiği de hayvanların sözleşmeye girebilecek ve bu sözleşmenin gereklerini yerine getirebilecek rasyonel varlıklar olarak kabul edilmemesi nedeniyle tercih edilmemiştir. Ayrıca bu 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 edilememesi sebebiini oluşturmaktadır. Analitik ekolde yer alan bu teoriler dışında postmodern ekol içerisinde yer alan teoriler ve düşünürler çok çeşitli olmasına rağmen bazı yönleri nedeniyle tek geçerli teori olarak kabul edilmemiştir. Ekofeminizm, feminist ihtimam etiği ve bazı postmodern düşünürler, tüm ahlaki sorunları açıklayıp yönlendirebilecek kapsamlı ve sistematik bir çerçeve sunmakta her zaman yeterli olmamaktadır. İhtimam veya bakım ilişkileri çok önemli olsa da etik karar verme sürecinde dürüstlük, yurttaşlık sorumluluğu ve adalet gibi diğer 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. Bununla birlikte bu geleneklerin sunduğu ilişkiyel bakış ve tahakküm biçimlerinin kesişimselliğine dair analizler, hayvan etiği literatürünü önemli ölçüde zenginleştirmekte ve diğer teorilerin açıklamada yetersiz kaldığı birçok boyutu görünür kılmaktadır. Sonuç olarak bu çalışmada, değerlendirilen etik teorilerin

güçlü yönleri kullanılarak insanmerkezci ve türcü olmayan, abolisyonist yaklaşım ile hayvan hakları teorisi arasında yer alan, güçlü bir hayvan hakları yaklaşımı yöntem olarak seçilmiştir.

* * *

Bu çalışmanın kapsam ve sınırlıklarına dair belirtilmesi gereken ilk husus, hayvan kelimesinin kapsamının duyarlı hayvanlarla sınırlandırılmış olduğudur. 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 kafadan bacaklıları 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 görülmüştür. Hayvanların ahlaki statüsünün duyarlılık temelinde tanımlanması, bu statüyü sağlayan hayvanların özne olarak kabul edilmesini ve hak sahibi varlıklar olarak tanımlanmasını gerektirmektedir. Duyarlılık temelli yaklaşımlar karşılaştırıldığında, bu teoriler arasında önemli yorum farklılıkları bulunduğu görülmektedir. Özellikle faydacılık teorisi ve haklar teorisi, hayvanların duyuşsal kapasitelerine dayanarak yaptıkları ahlaki statü tanımlamalarında, hayvanların daha karmaşık psikolojik ve sosyal yeteneklerini göz ardı etmekte ve hangi hayvanların bu statüye dâhil edildiğini ek kriterlerle fazlasıyla sınırlandırmaktadır. Bu nedenle bu etik teorilerin ahlaki statü kavramlarına yöneltelen eleştiriler haklı bulunmaktadır.⁴

Bu çalışma üç bölüm olarak tasarlanmıştır. Bu çalışmanın ilk bölümünde hayvan etiği tartışmalarının modern döneme kadar olan kısmı ele alınmıştır. Bu kısımda çalışmanın çeşitli filozoflar üzerinden ele alındığı görülecektir ancak bu çalışma, sadece bu filozofların hayvanlar hakkında düşüncelerinin

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 öz farkındalığı olan varlık” anlamında kullandığı “kişiler” ile bilinçli, hissedebilen, çıkarları olan ancak “öz farkındalığı olmayan varlıklar” arasında ayırım yaparak bu haz-acı temelli açıklamaya bir boyut daha eklemiştir. Böylece ahlaki statüye sahip olabilecek hayvanların kapsamını sınırlandırmıştır. Bu ve benzeri kriterlere karşı çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Bu konu ile ilgili eleştiriler çalışma içerisinde detaylıca ele alınmıştır.

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 etkilerinin bulunmasıdır. Ayrıca bu döneme dair belli bir düşünce akımının, belli bir sınıflandırma biçiminin izlerinin görülebilmesi böyle bir kategorizasyonu gerektirmiştir. Bu çerçevede, çalışma kapsamında Plutarch gibi bazı düşünürlerin kronolojik olarak farklı dönemler içinde yer aldıkları görülebilir. Plutarch, Geç Antik Çağ'da ortaya çıkan hayvan düşüncesinin entelektüel arka planını oluşturan, özellikle Porphyrios gibi Yeni Platoncu düşünürler üzerinde belirleyici bir etki yaratan ve bu gelenek üzerinde önemli rol oynayan bir figür olarak bu başlık altında değerlendirilmiştir. Bu nedenle bazı düşünürler, düşünsel süreklilik temelinde sınıflandırılmıştır

Bu bölümde kapsam ve sınırlılıklara dair belirtilmesi gereken önemli 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 ahlaki düşünüşün izleri 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 seçilmesinde İslamiyet'in Türkiye'deki en yaygın semavi din olması, diğer semavi dinlerin de konuya ilişkin farklı bakış açıları sunması etkili olmuştur. Hinduizm ve Budizm ise dünya genelinde en çok inananı bulunan en eski dinler olmaları ve konuya farklı bakış açıları sunabilmeleri nedeniyle tercih edilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünün üçüncü kısmında, 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 ihtimam 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, tarihî ve felsefi arka planını açıklığa kavuşturmaya, mevcut sonuçlarını değerlendirmeye ve bu sonuçların ne anlama geldiğine dair bir yorum sunmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümün üçüncü kısmında, Türkiye’de hayvanların korunmasına yönelik sivil toplum kuruluşları ve hayvan savunuculuğunun tarihsel süreçteki gelişimi, rolü, etkisi ve etik yaklaşımları 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 çözümlenerek hangi etik teoriden veya hangi etik öncüllerden hareket ettikleri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ancak Sivil Toplum ile İlişkiler Genel Müdürlüğü web sayfasının çalışmaması ve “#2401345765” başvuru numarası ile CİMER üzerinden İçişleri Bakanlığında 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. 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 dâhil 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 olduğunu anlamaya veya tanımlamaya çalışırken hayvanı da tanımlamıştır. Bu nedenle hayvanlar hakkında düşüncelerin tarihsel gelişimine odaklanarak insanmerkezli ön yargıların kaynaklarını anlayabilir ve bu tarihi, hayvanların etik durumunun yeniden düşünülmesinin temeli olarak kullanabiliriz. Ayrıca Antik Dönem’den başlayarak günümüzde de varlığını sürdüren bu tartışmalar, hayvanların ahlaki statüsüne ilişkin sonraki etik teoriler ve tartışmalar için zemin hazırlaması bakımından da önemlidir. Antik Dönem’deki düşünce veya yaklaşımları modern teorilerle birlikte düşünmek, insanların hayvanlara yönelik tutumlarında zaman içinde ortaya çıkan değerleri, süreklilikleri, değişimleri veya yinelenen temaları belirlemeye yardımcı olacaktır. Bu yaklaşım, insan-hayvan ilişkisinin 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 sanının⁵ reddedilmesinden kaynaklanmaktadır (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 dâhil olmak üzere insan olmayan dünyayı, insani bir amaç için bir araç haline getiren teolojik varsayımlarla güçlendirilmiştir. Böylece hem ahlaki topluluğun hem de etik tartışmaların sınırlarını hayvanları kapsayacak biçimde genişletmek neredeyse imkânsız hâle gelmiştir. Bu süreç, sadece insanın kavramlaştırılmasını değil kaçınılmaz olarak hayvanların da kavramsallaştırıl-

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.

masını ve ikisinin arasındaki sınırı etkilemiştir (Steiner, 2005: 39). Antik Çağ düşünürlerinin görüşleri, insan ile hayvan arasındaki doğal süreklilik fikrini sorgulayan ve bu sürekliliği reddetmeye yönelik uzun bir düşünsel dönüşümün başlangıcına işaret etmektedir. Bu çerçevede Batı düşünce geleneğinde insan-hayvan ilişkisinin araçsal bir düzlemin ötesine geçerek adalet ve etik boyutlarıyla ele alınması gerektiğine dair vurguların kökeni Antik Çağ'a kadar uzanmaktadır. Dolayısıyla modern dönemde antroposantrizme yöneltilen eleştirilerde sıklıkla öne çıkan 'hayvanların insanlar ile akrabalığı' düşüncesi yeni bir yaklaşım olmayıp kökenleri Antik Çağ'a uzanan tarihsel bir entelektüel mirasın günümüzdeki yansımasıdır (Steiner, 2005: 5, 52).

Dinler, insanların insan-hayvan ilişkilerine dair inançlarını, değerlerini ve etik çerçevelerini şekillendirirken olumlu etik davranışları ve felsefi sorgulamaları teşvik etme olanağına sahiptir. Diğer yandan dinler, insan ve hayvan arasındaki farklılıkların tanımlanma biçimi ve hayvanlara verilen değer derecesiyle, insan ve hayvan arasında birlik veya benzerlik anlayışının önünde engel de oluşturabilir. Birçok dinî metin veya öğretisi, hayvanlara davranışla ilgili ahlaki kurallar içerdiğinden bunları analiz etmek hayvan refahı, hakları ve sömürsü gibi konuları çevreleyen etik hususlar hakkında farkındalık sağlayacaktır. Ayrıca hayvanların kültürel değerlerine de ışık tutacaktır. Örneğin bazı toplumlarda dinî 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, dinî 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 şeyhülislamın tutumu, kurban ibadetine ilişkin düzenlemelerin yapılması, il hayvan koruma kurullarında il müftüsünün üye olarak yer alması veya Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin 14 Mart 2024 tarihli kararında hayvanların kesilmeden önce bayıltılmasını zorunlu kılan yasaların, Yahudiler ve Müslümanların dinî özgürlüğünü ihlal etmediğine hükmetmesi gibi örnekler, hayvanlara ilişkin etik ve ahlaki tutumların hukuk ve dinî normlar aracılığıyla nasıl şekillendirildiğini göstermektedir.

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 dala (domeyne) ayırdığı görülmektedir: *Bacteria*, *Archaea* ve *Eukarya* (Sadava, Hillis, Heller, Berenbaum, 2014: 12). Bunlardan *Archaea* ve *Bacteria* dalındaki organizmalar, bir hücreli prokaryotlardır. Çok hücreli ökaryotların üç temel grubunun her biri (bitkiler, mantarlar ve hayvanlar) genellikle *Protista* olarak ifade edilen farklı 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, sölemlerler, solucanlar, eklem bacaklılar, yumuşakçalar, derisi dikenliler, balıklar, kurbağalar, sürüngenler, kuşlar ve memelilerden oluşan yeryüzündeki çok sayıda canlıyı içine alan bir âlem olduğu unutulmamalıdır.⁸

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 âlemi içerisindeki sınıflandırmasını göstermektedir.

Tablo 1. Zoolojik Sınıflandırmada İnsanın Yeri:

Sınıf (Taxon)	Bilimsel (Lat.) Adı	Genel Adı (Türkçe)
Âlem (Kingdom)	Animalia	Hayvanlar
Şube (Phylum)	Chordata	Kordota
Alt Şube	Vertebrata	Omurgalılar
Sınıf (Class)	Mammalia	Memeliler
Alt sınıf	Euteria	Plasentlılar
Takım (Order)	Primata	Primatlar
Alt takım (Suborder)	Anthropoidea	Antropoidler

6 İnsan ve hayvanın felsefi, dinî, 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 âlemi sadece yaşayan türlerin büyük çeşitliliğini içermekle kalmayıp aynı zamanda soyu tükenmiş olanların da çeşitliliğini içermektedir (Reece, vd., 2013: 656).

Infraorder	Catarrhini	Dar burunlular
Üstaile (Superfamily)	Hominoidea	Hominoidler
Aile (Family)	Hominidae	Hominidler
Cins (Genus)	Homo	İnsanlar
Tür (Species)	Homo sapiens	Günümüz insanı
Alt tür (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, çoğunlukla memeli veya omurgalı hayvanlara odaklanmaktadır. Hayvan kelimesinin bu dar kapsamını taksonomik şovenizm olarak değerlendirmekte ve eleştirilmektedir. 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 sadece kısa olması nedeniyle 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

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.

gidermek için icat edilmiş bir kategori olduğu eleştirisine de hak verilmektedir.

Ahlak ve Etik: Ahlak, “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.

Felsefenin bir dalı olarak etik ise ahlak felsefesi veya ahlak, ahlaki sorunlar ve ahlaki yargılar hakkında felsefi düşünmedir (Frankena, 1973: 4). Ahlak, bir toplumdaki 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). Bu doğrultuda ahlaki değer teorisi 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 ifade etmekle ilgili olan teori türü olarak tanımlanmaktadır (Cevizci, 2014: 36-37). Ahlak, 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. Buna karşılık literatürde etik teriminin alanın adı ve kuramsal tartışmanın çerçevesi veya bütününe ifade etmek için kullanıldığı da görülmüştür. Ahlak (ahlakilik) teriminin ise değer, yükümlülük, doğru ve yanlışla dair ölçütler ile ahlaki statü gibi içerikleri tanımlamak üzere tercih edildiği görülmüştür. Bununla birlikte terimlerin tanımlarıyla her zaman uyumlu olmayan bir kullanımın da mevcut olduğu; bazı metinlerde ahlaki olan ile kastedilenin etik ilke ve kurallar olduğu ve eylemlerin başkaları için bir sonuç doğurduğu durumlarda kullanıldığı da tespit edilmiştir (DeGrazia, 2002: 15-16; Fischer 2023: 1-2).

İnsanmerkezli Etik:¹⁰ Evrenin merkezine insanı yerleştiren bu yaklaşım, türcü bakış açısıyla insanı hiyerarşik biçimde tüm türlerin üstünde görmektedir.

10 Türkçe literatürde “insanmerkezci” veya “insanmerkezli” kavramları yaygın olarak kullanılırken İngilizce hayvan etiği literatüründe bu kavramın yerine çoğunlukla

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 hem diğer canlı ve cansız varlıklarla olan ilişkilerini hem de kendi türüyle kurduğu ilişkileri şekillendirmektedir (Algan, 2008: 191). Bu etik yaklaşımda, insan dışındaki varlıklara içkin bir değer atfedilmeyip onların kıymeti, araçsal bir değere bağlanarak açıklanmaktadır.¹¹ Bu bakış açısından ahlaki 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 içkin 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 içkin bir değer atfedilerek yaşam konusunda gösterilen her türlü çaba bir irade olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple insan, hayvan, bitki ve diğer

“antroposantrik” kavramı tercih edilmektedir. Bu çalışmada bu kavramlar eş anlamlı kullanılmıştır.

- 11 Genel olarak çevre felsefesi ve özelde hayvan etiği içerisinde araçsal, içsel ve özsel değer tanımlanmasına yönelik tartışmalar bulunmaktadır. Ayrıca bu tartışmalarda kavramlar birbiri yerine de kullanılabilir. Türkçe literatürde de benzer bir karmaşa görülmektedir. Bu çalışmada kavram karmaşasına neden olmamak amacıyla İngilizcesi “intrinsic value” olan kavram içkin değer olarak kullanılmıştır.
- 12 İnsanmerkezcilik veya antroposantrizm, insan-hayvan karşıtlığı yerine insan-hayvan sürekliliği biçiminde de bulunabilmektedir. İnsan-hayvan sürekliliği, hiyerarşik olarak insanları ve hayvanları, “insan” oldukları dereceye kadar bir ölçekte diğerlerine göre sıralamaktadır (Weitzenfeld 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 içkin 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.

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 müdahalesinin 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 içkin bir değere sahip oldukları 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 bütünüün 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 bütünüün direkt ahlaki ehliyete değer görülmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Ahlaki ehliyete değer görülme 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 yükümlülüklerle sahip olduğunu belirlemesinden kaynaklanmaktadır. Bu kavram, hayvanların içkin değeri ile çıkarlarının tanınmasını gerektirmekte ve siyasi, sosyal ve ekonomik sistemlerin hayvanlara saygı gösterecek ve onları koruyacak şekilde nasıl yapılandırılacağını önemli ölçüde etkilemektedir. Dolayısıyla 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 ahlak 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 var olan 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 merkezî 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 ön koşulu 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 hâline gelmesi Robert, D. Griffin tarafından sağlanmıştır (Duncan, 2006).¹³ Ayrıca Jane Goodall'un 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 Üniversitesinde 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

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.

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 dâhil olmak üzere insan olmayan hayvanlar ve ahtapotlar dâhil diğer birçok canlı da bu nörolojik substratlara sahiptir." biçiminde ifade edilmiştir (Low, Panksepp, Reiss vd., 2012).

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 dâhil olmak üzere insan ve hayvan ilişkisinde hayvanları çevreleyen çeşitli etik hususların incelenmesini, insanın hayvanlara karşı yükümlülükleri hakkındaki teorik soruları ve hayvanlara nasıl davranılması gerektiğine 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 tanımlanmaktadır (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 refahı 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). İkinci neden, sivil haklar hareketinin yarattığı dalgayla birlikte haklardan mahrum bırakılmış siyahiler,

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

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. 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 felsefenin yanı sıra siyaset, sosyoloji, psikoloji, iletişim, biyoloji, veterinerlik, etoloji, teoloji, edebiyat ve hukuk gibi alanlarda da büyüyen bir alt disiplin hâline gelmesine neden olmuştur. Günümüzde hayvan etiği, disiplinler arası çalışmaların yapıldığı bir alandır. Bunun nedeni ise farklı alanlardaki insanmerkezli ve türcü ön yargıların saptanmasıyla insan-hayvan ilişkisinin çeşitli alanlardaki farklı yönlerini ve etkilerini anlamak için çok yönlü yaklaşımın gerekliliğidir.

Üzerinde uzlaşmış 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 yükümlülüklerin 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. 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. Bunların ilki, hayvanların içkin değer olarak adlandırılabilir bir değere sahip olmalarıdır. Bu değer sonucu, hayvanların duyarlı varlıklar olarak yaşamlarına saygı gösterilmesi gerekmektedir. Buradaki önemli husus, duyarlılığın yeterli kriter olarak kabul edilmesi ve tüm düşünürler tarafından türcülüğün her türlüşününün 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 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 önemli durum ise duyarlılığın neredeyse tamamen kabul edilmesine rağmen hayvanların ahlaki fail veya özne göröl(e)memesinin yarattığı problematik durumların var olmasıdır. Son olarak bazı düşünürler, insanların hayvanlara yapmaya yetkili oldukları şeylerin ahlaki ve etik sınırları olması gerektiğini kabul etmektedir (Linzey ve Linzey, 2018: 14). Bu konunun

16 Çevre etiği içerisinde yer alan ekosantrik yaklaşım, temel olarak bireyler yerine ekosistemlerin değerli olduğunu savunmaktadır. Ahlaki değer, ekolojik toplulukların parçalarına indirgenemeyecek çeşitli özellikleri nedeniyle doğal ekosistemlerde konumlandığı ileri sürülmektedir. Dolayısıyla ahlaki değere ilişkin etik temellendirme, biyotik toplulukların işleyişi ve ekolojik bütünlük üzerinden kurulmaktadır. Bu yaklaşımda ekosistemlerin kendi kendini düzenleyen yapıları, biyolojik çeşitliliği üretme ve sürdürme kapasiteleri ile evrimsel ve ekolojik süreçlere yön veren özellikleri ahlaki değer temel gerekçeleri arasında yer alır. Bu çerçevede değer, tek tek organizmaların deneyimlerine veya duyarlılık durumlarına atfedilen özelliklerden çok, yaşamın sürekliliğini sağlayan sistemin niteliklerine dayanır. Ekosantrik yaklaşım, etik sorumluluğu ekolojik dengenin korunması, tür çeşitliliğinin devam ettirilmesi ve biyotik toplulukların bütünsel yapısının sürdürülmesi gibi amaçlar üzerinden tanımlayarak tüm değer ekosistemlerde konumlandığı veya bu ekolojik yapılardan türediği yönündeki görüşe kuramsal bir temel kazandırır. Buna karşın hayvan etikçileri, ekosistemin bütünü yerine bireyleri esas almaktadır. Bireyci merkezden hareket eden hayvan etikçileri, hayvanların içkin değerinin onların duyarlı varlıklar olmalarından kaynaklandığını savunmaktadır. Bu nedenle ekosistemlerin değerinin, hayatta kalmak ve gelişmek için onlara ihtiyaç duyan duyarlı varlıklardan kaynaklandığı ileri sürülmektedir.

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 yayımlanmış 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 yaşanan 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 Üniversitesinde 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 dâhil 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 yayımlanan *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

çıklarları 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'in *Animal Liberation (Hayvan Özgürleşmesi)* adlı kitabının yayımlanması hem Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) 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'in 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 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 içkin 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 sömürsünü 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 dâhil edilmesiyle ilgilidir. Hayvanların kişi

tarafına dâhil 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 ilişkiyel 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 fiilî 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 yorumlanmaktadır (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 hâlinde, hayvanlara karşı doğrudan 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 Hursthouse'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; Donovan, 2007; Donovan ve Adams 2007).

Bu ikinci aşama ile çakışan biçimde ahlak 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 edilip adalet kavramına odaklanmasıyla 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 dâhil 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 çağruları 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 kâhyalık yaklaşımına ilişkin yeniden değerlendirmelerde bulunmuştur. Özellikle Hristiyanlıktaki antroposantrik bakış açısı, yoğun biçimde eleştirilmeye başlanmıştır (ör. Linzey, 1988, Bakımız (Bk.). 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 1820-1830 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'lerde yasal hakların, hayvanlar ile doğa da dâhil olmak üzere her türden doğal birey ve kolektiflere atfedilmesi gerektiği yönündeki 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 meselesi olmadığına ilişkin 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/ihtimam etiği, erdem teorisi, hak görüşü olarak sınıflandırmıştır. Abbate (2023) ise faydacılık, deontolojik etik, erdem etiği, yapabilirlikler yaklaşımı, sosyal sözleşme teorisi, ekofeminizm, pragmatik yaklaşımlar ve ilişkisel yaklaşımlar (feminist ihtimam etiği) biçiminde bir sınıflandırma yapmıştır.

Donaldson ve Kymlicka (2016a), hayvan haklarına yönelik tartışmaların üç temel ahlaki çerçevede yürütüldüğünü vurgulamıştır. Bu ahlaki çerçeveleri refahçı, ekolojik ve temel haklar yaklaşımı olarak kategorize etmiştir. Wilson

(2021) ise hayvanların ahlaki konumlarına ilişkin teorileri üç genel kategori altında toplamıştır: dolaylı teoriler, doğrudan ama eşit olmayan teoriler ve 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 insanın ahlakına zarar verdiği için savunulduğu görüşler olarak açıklamaktadır. Bu grup içerisinde yer alan teorileri; dini teoriler, Kantçı teoriler, kartezyen teoriler ve sözleşmecî 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. Bu düşünürlere örnek olarak Feinberg, Mill gibi isimler gösterilebilir ancak hayvanların ve insanların çıkarlarının çatıştığı durumlarda bu grupta yer alan düşünürlerin; rasyonellik, özerklik ve öz bilinç gibi özel nitelikleri nedeniyle insanların çıkarlarına daha fazla önem verdikleri ileri sürülmektedir. 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’ın 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 hikâyesi 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 Uzanan Süreçte 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 alınarak başlatılmaktadır. Oysa insan-hayvan etkileşiminin tarihi, karşılıklı bağılıktan 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 görülebilmektedir. Bu düşünce biçimi daha çok mitolojik ve “sihirseld düşünüş” biçimi olarak adlandırılmakla birlikte (Şenel, 1995), bu çalışmada konu tarihsel bir bütünlük içerisinde ele alınmak istendiğinden bu döneme de yer verilmiştir.

Hayvana dair düşünüşün en erken izleri olan mağara resimleri gibi arkeolojik kanıtlar, hayvanların tarih öncesi insan toplumlarındaki ayrılmaz rolünü göstermektedir. Neolitik Devrim'den önce avcı-toplayıcı topluluklar ve kabilelerde doğaya ve hayvana derin bir saygı duyulmuştur. Hayvanların ruhlarına saygı gösterilmiş ve avlanırken belirli ritüeller gerçekleştirilmiştir. 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 doğüstü güçlerin; hayvanlar, bitkiler, sular, kayalar gibi doğanın tüm öğelerine nüfuz

ettiğine ve onu canlandırdığına inanılmaktadır. 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 olduğunu benimseyen 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 sağlamış; tarımın ortaya çıkışı ve göçebe yaşam tarzından toplumsal yaşama geçiş ile insan toplulukları ve çevre arasındaki ilişkide dengenin bozulmasına neden olmuştur. Bu durum ise toplumsal yaşamın tamamında daha geniş çaplı değişiklikleri harekete geçirmiştir. Dönemin geçim biçiminde yaşanan dönüşüm, yaşam biçimini 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 tutulmasıyla 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 doğmuştur. 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 anlaşılmuştur (Loreau, 2023: 35). Daha sonra ise insan-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 insan, doğa ile daima iç içe olmuştur. Bu inanç sisteminde henüz evreni düzenleyen bir Tanrı tasarımına ulaşmadan önce insan, canlılık atfettiği şeyleri kendi bedenini

esas olarak değerlendirmiş; toprakta, ağaçta, bulutta, güneşte ve bunun gibi yaratılışın her kısmında kendine benzer kişiler olarak algılamıştır (De Coulanges, 2011: 119). İnsan; 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 ayrımın, 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 karşıtıktan 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

MÖ 6. yüzyılda yaşayan Pythagoras, genel olarak matematik teoremi ile bilinmesine rağmen vejetaryenliği savunan ilk düşünürlerdendir. Pythagoras'un vejetaryenliği savunmasının nedeni, insan ve hayvan arasında ruh göçü olabileceğine dair dinsel bir inanç, insanın vücut ve zihin sağlığının teşvik edilmesine yönelik ilgi ve ahlaki kaygılardır (Dombrowski, 1984a: 37; Rollin, 2003: 2; Sias, 2016: 3).¹⁷ Pythagoras'un vejetaryenliğinin dinsel nedeni ruh göçüne veya metempsikoz¹⁸ doktrinine inanmasından kaynaklanmaktadır. Pythagoras'a göre ruh ölümsüzdür. Ölüm ile özgürleşmeden önce ruh, günahları

17 Bronz Çağı'ndan itibaren Antik Yunan uygarlığında çeşitli beslenme düzenlerinin varlığı bilinmektedir (Pulleyn, 2019: 76; Sias, 2016). Vejetaryenliğin yaygın olması, iklimsel ve coğrafi şartlar yüzünden etin hem az bulunur hem de pahalı olmasına bağlanmaktadır (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.

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. Pythagoras'a göre bunun nedeni 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, Tanrı'yı da suçlarına ortak etmektedir. İnsan ve hayvan, benzer elementlerden yapılmıştır. 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'un hayvanları ve bazı bitkileri yememe sebebi, öncelikle dinsel inancı ve sonrasında insanların hayvanlarla olan ilişkilerinde etik bir tutum sergilemesi gerektiğini düşünmesidir. Hayvanları hiçbir şekilde incitme hakkımızın bulunmadığını, hayvanların da insanlar gibi ruha sahip olduğunu, hayvanların kurban edilmesinin 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 akıldır. 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'un 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 edilmişin 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 Çağ döneminde insanlar dâhil bütün hayvanların aslında aynı dili paylaştığı ve birbirleriyle doğrudan konuştuklarına inanılmaktadır.

Pythagoras'un 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 çerçevesinde ele alındığında, doğaya ilişkin bütünlük bir bakış açısının benimsendiği söylenebilir. Bu bakış açısı tüm 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

19 Literatürdeki hâkim görüşün tersine Huffman (2009: 41; 2018), Pythagoras'un hayvanlara rasyonellik atfetmediğini düşünmektedir. Huffman'a göre metempsikoz doktriniyle hayvanlarla akrabalık, ortak bir rasyonelliğe değil insanların ve hayvanların hem zevk hem de acı gibi duyuları alma ve bu duyulara 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.

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 sevginin 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 nesnelere özü olan bu unsurlar, sadece insan için değil evren için de geçerli olduğundan bir anlamda, doğanın bütününe 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 ölümlerine 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 ölümlerle 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 "doğuş"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 dayanmaktadır²¹ ve hayvanlara karşı eylemlerdeki tutumu Pythagoras'a göre daha belirgindir. Empedokles, hayvan eti yemesini yasaklamış; kan akıtma yerine tanrılara dua etmenin aromatikler (bitki, ilaç, baharat gibi), bal ve hayvan resimleri ile yapılmasını önermiştir. Hayvanları öldürmeyi, kurban etme ve yemeyi, doğaya karşı barbarca bir ihlal veya günah olarak görmüştür (Steiner, 2005: 50-51). İnsanların Altın Çağ'dan düşmesini de kan akıtmanın ve et yemenin 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

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

olarak ruh göçünün çeşitli canlı türleri arasında olabilmesine dair inancının, hayvan zihninin insan 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 görüşün ışığında, duyarlı oldukları için canlılara zarar verilmemesi ve sadece insanların değil tüm canlıların bir dereceye kadar düşünce ve zekâya sahip olduğunu ileri sürmesinden 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 mikrokozmos ile makrokozmos 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 düşünülmür 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. Presokratik 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” varsayımlarından kaynaklanmaktadır (Harden, 2013: 10; Huffman, 2009: 42; Dombrowski, 1984a).

1.3.1.3. Platon

Pythagoras’dan 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 polis”in vejetaryen olması gerektiğine inanmasındandır. 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 inanmasındandır (Dombrowski, 2011; Dombrowski, 1984a). Bu beslenme tarzının insanlar için daha iyi, sağlıklı ve adil bir seçenek olmasının yanı sıra insan ve hayvanlar arasındaki barış ile şiddetsizliği teşvik etmesi bakımından da 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 doktrininde²² insana hayvandan fazla öncelik

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

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: akıl, idare ve istekler (Bk. Platon, 2001:78-85). Ruhun ölmelik ayrıcalığına sahip yegâne fonksiyonu ise akıldır. Akıl, özellikle insan ruhuna atfedilmiş bir özellik olmasına rağmen Platon'un bazı eserlerinde hayvanların 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 ayırım yapabilmeleri veya öğrenme kapasitelerinin zekâya 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, bedenın yaşamı üzerindeki üstünlüğünün farkına varabilen varlıklar topluluğuna dâhil 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 ayırım görmemesinin nedenlerinden sonuncusu ve diğer nedenlerin birbiri ile bağlantısının temelini oluşturan diğer husus ise onun evren anlayışından kaynaklanmaktadır. Platon, evreni canlı bir varlık olarak algılamaktadır (bk. Platon, 2007: 410). Platon için evrenin bu şekilde algılanması, insanın diğer canlılara karşı iyi niyetli olması

doğuşu sırasında hatırladığı şey, başka bir yaşamın ayrıntıları değil ideaların (formların) bilgisidir. Böylece ruh göçü ile gerçekleşen durum sadece bir anımsama değil ruhun ideaların bilgisine sahip olarak episteme ile bağlantı kurmuş olmasıdır (Bk. Phaedrus. 249b-c; Timaios, 41c-42b). Platon'un hayvanlara rasyonellik atfetmesi kesin kabul edilmemekle birlikte ruha atfettiği özellikler, bilgi anlayışıyla 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 içgüdüleri ile hareket eden varlıklar olarak görülecektir.

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 bütünü iyiliğine de katkıda bulunmakla eş değer 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 ahlak felsefesinde 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 akli temel ayrım olarak görmemişlerdir. İnsan ve hayvan arasında bir ayrım yapmanın aksine daha çok insan ve hayvanlar arasındaki ortak noktaları vurgulamışlardır. Aristoteles'in hayvanlarla ilgili düşünmede bir dönüm noktası olmasının nedeni, Aristoteles'in düşüncelerinin onu izleyen düşünürler tarafından önce Stoacılık, ardından Hristiyan inancına taşınarak insanın en üstün varlık olarak görülmesiyle sonuçlanan sürecin temeli olmasıdır. 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 merkezî bir yer işgal ettiği ileri sürülmektedir (Sorabji, 1995: 15).

Aristoteles'in hayvanlarda akli reddetmesinin ilk nedeni, ruh anlayışından kaynaklanmaktadır. Ruh, 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 tanımlanmıştır (Aristotle, 2011: 48-49). Bitkilerin canlı olduğunu kabul etmekle birlikte "bitkisel ruh"a temel özellikleri atfetmiştir.²³ Aristoteles, öncülleri gibi bitkilerin duyarlı ve canlı olmalarını daha yüzeysel biçimde düşünmüştür (Sorabji, 1995:

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

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 olarak 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 edilmesiyle- 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 büyüdüktan 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 hayvanların da 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

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.

yapmadığına inanmakta haklıysak doğa tüm şeyleri özel olarak insan için yapmış olmalıdır.” (Aristoteles, 2002: 18-19).

Alıntılanan bu metinden hareketle ilk tartışılması gereken husus, Aristoteles için insanlığın doğanın düzenine göre hayvanlara üstün olup olmadığıdır. Birçok akademisyen, bu metnin 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, içkin değerden yoksun, insan gereksinimlerini karşılamaya yarayan alt düzey varlıklar olarak görülmesiyle sonuçlanmıştır. Ruether (2009: 95-96), Aristoteles’in hem ruha atfettiği yetilerde hem de biyolojik çalışmalarında yalnızca hayvanların değil kadınların da aşağı bir konumda değerlendirildiğini vurgulamaktadır. Ruether (2009), Aristoteles’in hayvanların yanı sıra kadınların da aşağı 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

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).

hizmetkâr olmalarını haklı çıkarmaktadır (Ruether, 2009: 95). Aşağıdaki alıntı, Aristoteles’in bu bakış açısına bir örnektir:

“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 alta 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 “*düşünülp 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, temasadan 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 olduğu zaman söz edilebilecek bir durumdur (Cevizci, 1999: 613). Aristoteles’e göre hayvanlar bu kapasiteden yoksundur 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 olması²⁷ “...yalnızca bir iş birliği yapıp yapmama sorunu değildir; çünkü besbelli ki insan arının ya da topluluk içinde (sürü hâlinde) 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 yanlış bildirmeye yarar. Çünkü insanla öteki hayvanlar arasındaki gerçek ayrılık, yalnız insanların iyi ile kötü’yü, doğru ile yanlış’ı, haklı ile 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 özgü ayrıcalıklı bir durum olarak

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

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. bk. Peters, 2004: 208-2011.

Platon, Aristoteles ve Stoacıların “logos” ile kastettikleri anlam, temelde akla dayanan bir anlam içerirse de detaylı bakıldığında farklılıklar içermektedir. Hem zihin felsefesi hem de ahlak felsefesinde var olan rasyonellik tartışmasının hayvanlarda aklın reddedilmesinin 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 kastedilenin ne olduğu, rasyonelliğin nasıl tanımlandığı önemli görülmektedir. Ruhun önceden varoluşu anımsaması ve hatırlamamasıyla (Yun. anamnesis) idealar 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, “*özellekle etik bir bağlamda ve çoğu kez ‘aklıselim’ 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 bilinir (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 idealar ayrı bir töz olarak görülmeyip bütün tözlere ilişkin 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 (bk. 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 ulaşamaz. 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 ahlak felsefesi açısından 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 imkânını 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. thought, Yun. *logos endiathetos*) olarak adlandırılmış ve dışsal akıl veya dış logos (İng. external reason Yun. *Logos prophorikos*)-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 ile akıl, ruh öncelikli düşünülürken hayvanlar ve insanlar da öncelikli olarak akıl veya akılsallık yerine ruh temelinde 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

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 polislin oluşumunda ve yapısında hayati bir öge olarak tanımlanmıştır (Sorabji 1995: 81; Leunissen 2011: 3; Meyer, 2008: 62). Benzer bir yorumda bulunan Keyt (1991:123), hayvanların etik-politik alandan dışlanması 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 kaniya 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 sahiptir ancak hayvanların sahip olduğu isteme yetisi iradi değil içgüdüselidir. 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

görülebilmektedir. Böylece insan, akıllı varlık tanımlanarak olarak yükselirken hayvan irrasyonel öteki haline gelmiştir.

hayvanlara karşı insanmerkezli bakışının nedeni diğer hayvan türlerini aşağı görmekten ziyade insanın yaratılıştaki yerini anlamak ve insanı rasyonel kapasitesi üzerinden ayırt etmeyi istemesi gibi görünmektedir (Steiner, 2005: 76). Hayvanların zekâsının içeriğine dair yaptığı açıklamaların çoğu; 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” bulunduğu da inandığını göstermektedir. Aristoteles’in hayvanlar hakkındaki çelişen ifadeleri, basit bir tutarsızlık olmanın 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 Porphyrius’un hayvanlar hakkındaki düşünceleri incelenmiştir.

1.3.2.1. Stoacılık

Kurucusu Zenon olan, Stoacılık MÖ 336-264 yılları arasında heptanrıcı, usçu, maddeci felsefe okulu olarak tanımlanmaktadır (Timuçin, 2004: 443). Stoa felsefesi, Yunan uygarlığından Roma’ya geçerek, Helenistik dönemde etkili olmuş ve Hristiyanlığı da etkilemiştir. Stoa felsefesi, Yunan ve Roma uygarlıkları boyunca birçok düşünür tarafından değişiklik göstererek oluşturulmuş olsa da hayvanlara ilişkin belli başlı argümanların varlığı nedeniyle bir yörungeyi izleyebilmek mümkündür (Steiner, 2005: 77).

Stoacılık, Aristoteles’in insan ile diğer canlılar arasındaki farklara ilişkin biyolojik gözlemlerini, diğer canlıların yararına olmayacak biçimde ayırt edici etik bir boyut ekleyerek yeniden yorumlamıştır. Stoacı düşüncede takip edilebilecek ilk tartışma konusu “oikeiosis” doktrindir. Oikeiosis, iç içe geçmiş halkalar halinde bireyden başlayıp dünya vatandaşlığına doğru genişleyen bir süreç olarak bireyler arasında var olduğu düşünülen çıkarların ortaklığına dayanan akrabalık, ilişki veya aidiyetin tanınması olarak anlaşılmalıdır (Peters, 2004: 257). İnsanların evrensel bir duygudaşlık içinde düşünüldüğü bu sistemde, her şeyin karşılıklı etki içinde olması nedeniyle herhangi bir bireyin eyleminin bir başkasını etkileyeceği kabul edilir. Stoacılara göre hayvanlar da 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 sayılan oikeiosis, sadece insan türü arasındaki adaletin temeli olarak kabul edilmiştir (Sorabji, 1995: 124). Stoacı düşünürler (ve Aristoteles) hayvanların da topluluk kurarak yaşadıklarını kabul etmekle birlikte hayvan topluluklarının politik ve ahlaki cemiyet olma şartlarını karşılayamadıklarını düşünmüştür. Tasavvur ettikleri ideal toplumda, erdem yeteneğine sahip 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 aşılabilir bir engel oluşturulmuştur (Sorabji 1995: 124-126). Bu engelin kökeninde, yalnızca rasyonel varlıklar arasında mümkün görülen arkadaşlık, benzerlik, akrabalık veya aidiyetten ayırıcı nitelik olarak akıl bulunmaktadır. Bu nedenle oikeiosis doktrini ile türler arasında akrabalık bulunmadığından türler arasında olası bir adalet borcunun da bulunmadığı haklılaştırılmış; insanlar, hayvanlara yardım etme gibi herhangi bir zorunluluktan 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 görmeme hakkı bulunmamaktadır. Bu yönüyle Stoacı düşünürler, insanların hayvanlara karşı herhangi bir yükümlülüğünün bulunmadığı önermesini sistematik biçimde savunan ilk düşünürlerdir (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 anlaşılmıştır. Hem hayvan hem de insan ruhunda bu sekiz bölüm bulunmakla birlikte insanlarda bu yapı en geç 14 yaşından sonra olgunlaşarak akla dönüşmekte ancak hayvanlarda daima irrasyonel kalmaktadır (Newmyer: 2006: 46). Bu durum Stoacıların hayvanı (ve insanı) tanımlamada esas aldıkları düşüncenin bir yansıması olarak görülmüştür (Ju, 2007:107). Stoacılar bitkilerin ruha sahip olduğunu açık bir şekilde reddedip hayvan ruhunun ise dürtüyle yönetilen irrasyonel bir ruh olduğunu 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 karşılanmıştır. Stoacılar için hayvan ruhunun dil yetisinden (anlamlı konuşma ve ifade edebilme gücünden) yoksun olması, hayvan ruhunun kusurlu doğasından kaynaklanmıştır. Bunun nedeni ise hayvan ruhunda hegemonikonun irrasyonel kalmasıdır. Dolayısıyla akıl da kendini dilde gösterdiğinden Stoa düşüncesinde, aklın yokluğu konuşma yetisinin de yokluğu anlamına gelmiştir. 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 hegemonikonda ortaya çıktığından ve hayvanlarda irrasyonel olmaya devam ettiğinden hayvanların ifadeleri anlamsız kalmaktadır. Bu nedenle hayvanlar, ideal topluluğa yine dâhil olamadıkları gibi hem ahlak hem de etik alanının sınırlarının dışında kalmıştır. Bu dışlanmanın yanı sıra logos, tüm ahlaki değerlerin de kaynağı olarak düşünüldüğünden Stoa düşüncesinde hayvanlar âlemi, 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 onun olgun biçimine sahip olduğu için irrasyonel varlıklardan farklı ve üstün görülmüştür. Akıl da sadece yetişkin insana ait bir özellik olduğundan insanı tanımlayan temel bir unsur veya onun belirleyici niteliği olarak karşımıza çıkmıştır (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. Stoacı 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 devamını sağlamaktadır. Fizik dünyanın bu mükemmelliğinin temelinde onun rasyonel yapısı bulunduğundan Stoacılar rasyonel varlıkların irrasyonel varlıklara göre doğayla tam bir uyum içinde yaşayabilmede daha iyi bir konuma sahip olduğunu düşünmüşlerdir. 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 ayrılarak tanrısal akıldan aldığı pay ile doğayı izleyerek üstün bir konuma ulaşmıştır (Steiner, 2005: 84-85).

Stoacı düşünürlerin çoğu, hayvanların kendi hayatlarını idame ettirebilmeleri için gerekli her türlü yeteneğe sahip olduğunu kabul etmelerine rağmen bu yeteneklerin akla dayandığı düşüncesini reddetmişlerdir. Hayvanların bazı tam gelişmemiş kavram, görüş veya tasavvura sahip olabileceği düşüncesi Stoa düşünürleri tarafından kategorik olarak inkâr edilmiştir (Gilhus, 2006). Stoacılar, hayvanların düşünme kapasitelerine ek olarak hafıza ve duyu kapasitelerini de reddetme konusunda Aristoteles'ten daha ileri gitmiştir (Steiner, 2005). Hayvan davranışlarını tamamen sezgi ve dürtü temelinde (daha sonraları içgüdü olarak adlandırılacak) açıklamaya çalışmışlardır. Hayvanlar, belirli bir amaçla 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 karşılama için araç olmalarından kaynaklanmaktadır. İlahi olarak düzenlenmiş dünyada, insanın hizmetinde bulunan her bir hayvanın da hizmetin gerçekleştirilmesine yönelik kendine özgü bir amacı bulunduğu inanılmıştır. Bu durum Epiktetus'un sözlerinde açıkça görülebilmektedir:

“Tanrı'nın 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 meşrulaştırmasının 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 insanmerkezci eksende yeni bir yola sokularak kozmosun geri kalanı, insanın iyisine tabi kılmıştır (Peters, 2004: 318). Ahlakî sorumluluğun yönünün yukarıya (tanrılara)

doğru ilerlediği ve varlıklar merdivenin en yukarisında akıllı insanın bulunduğu Stoacı *Scala naturae* anlayışı bu şekilde anlaşılmalıdır. Stoa düşüncesinde varlıkların iyiliği, insanın ihtiyaçlarını karşılamaından; ahlaki statü ise akıllı, 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 olan insanın (Lat. *zoon logikon*) tanımlanmasıyla çelişmektedir. Akıllı bulunmayan bu hayvanların nasıl olup da yok olmadıkları ise onların doğaya göre hareket etmeleri ve doğuştan gelen “doğal bir zekâya” sahip olmalarıyla açıklanmıştır (Gilhus, 2006: 39). Ayrıca Stoacılar, doğanın onları önemseydiğini ve böylece hayvanların bazı şeyleri öğrenmeden bildiklerini (içgüdü) savunmuşlardır (Seneca, 1925: 411).

Aristoteles, hayvanlarda rasyonelliği reddederek onları ahlaki ilgi alanından kategorik olarak dışlama yolunda ilk belirleyici adımı atmıştır (Steiner, 2005). Stoa düşüncesi ise hayvan yetileri kavramını daha da daraltarak ve ölçülülük doktrinini benimseyerek Aristoteles tarafından açılan insanmerkezci düşüncenin yörüngesini etik ilkelerle destekleyerek tamamlamıştır.

1.3.2.2. Plutarch

MS 45-120 yılları arasında yaşamış olan Plutarch, Stoacı düşüncenin hayvanlar hakkındaki görüşlerine sistematik ve katı bir biçimde karşı çıkan; vejetaryen yaşam biçimini ise hayvanların rasyonel düşünme ve zekâ kapasitelerine sahip olmaları nedeniyle savunan 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 olmaması ve hijyen sorunlarını beraberinde getirmesidir (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 bağlamış ancak kendi döneminde tarımsal faaliyetlerin yeterince geliştiğini ve doğanın bolluk içerisinde birçok ürün sunduğunu

belirterek et yemekte ısrar etmenin doğa anaya bir hakaret olduğunu ifade etmiştir (Plutarch, 1928: 544-546; Newmyer, 1992: 50; Newmyer, 1995: 42). Din 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 canlılar olarak kabul edilmesidir (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 nedeninin ahlaki öncüllerden kaynaklanıyor olmasıdır. Bu nedenle ahlaki gerekçe, dinî 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 vurgulamıştır. İnsanların hayvanlara adaletle davranmakla yükümlü oluşunu Stoacıların hayvanları irrasyonel görme gerekçelerinin eleştirisi üzerinden açıklamıştır. Stoacılar göre hayvanlar sadece dürtüleri ile hareket eden irrasyonel canlılar iken Plutarch'a göre hayvanlar, duyarlı varlıklar olmalarının yanı sıra rasyonel varlıklar olarak da görülmüştür. 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 etmiştir. Hayvanlar ve insanlar arasındaki farkın bulanık olduğunu, hayvanlarla insanlar arasında türsel olmayan bir derece farkı bulunduğunu ve bunun niteliksel değil niceliksel bir fark olduğunu vurgulamıştır (Plutarch, 1928: 963 B-C; Gilhus, 2006: 45; Newmyer 2006: 34; Newmyer 2014b: 227).²⁹ *Moralia* adlı eseri rasyonel varlıklar olan hayvanların zekâlarına ve bilişsel yeteneklerine dair çok sayıda örnek içermektedir. Amaca sahip olmaları, hafızaları, duyguları, hazırlanmaları, yavrularına bakmaları, onlara fayda sağlayan şeylere minnettarlık ve zarar veren şeylere karşı düşmanlık, ihtiyaçları olanı bulma

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

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 duyguların bazılarıdır (Plutarch, 1928: 337, 329).

Plutarch, hayvanların insanlara yardım amaçlı kullanılmasına karşı çıkmamıştır (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 vurgulamıştır.³⁰ Balık avlamak da dâhil 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 vurgulamışlardır. Plutarch, avlanmanın yanı sıra arenada ve gösterilerde hayvanlara yapılan kötü muameleler karşısında insanların hayvanlara acı vermektен gerçekten zevk alır hâle geldiğini belirtmiştir (Plutarch, 1928: 321). Hayvanları öldürmenin ve yemenin, insanın merhametsizleşmesine neden olduğunu savunmuştur (Plutarch, 1928: 323; Gilhus, 2006: 45).³¹

Aristoteles ve Stoacı düşünürler akıl ve konuşma yetisi arasında doğrudan bir ilişki kurmuştur. Aristoteles ile başlayarak Stoacı düşüncede keskin bir biçimde hayvanların irrasyonel varlıklar olarak düşünülmesi ve düşüncelerini ifade etme yetilerinin olmayışı, onların ahlaki ilgi ve etik değerlendirme 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 (*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

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 söylemiştir (Plutarch, 1928: 353).

31 Daha sonra bu argüman Aquinas tarafından da kullanılacaktır.

ve ahlaki alanda özne olabilmek, temel gerekçelerden biridir. Plutarch'a göre hayvanlar da insanlar gibi bir konuşma yetisine sahiptir ancak bu yeti onlarda 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 tartışmasını³² belirtmesi önemlidir; Plutarch, insanların gerçekten de hayvanlara adalet 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 bulunduğu nezaket ve iyiliğin, Plutarch tarafından savunulduğunu belirtmiştir.

Stoacı oikeiosis doktrininde, insanlar kendilerine yabancı olan yaratıklara hiçbir şey borçlu olamazlar ve hayvanların insanın çıkarları için kullanılmak dışında bir değeri bulunmamaktadır. Oysa Plutarch, hayvanları rasyonel, zeki ve duyarlı varlıklar olarak gördüğünden hayvanlar ve insanlar arasında gerçekten de bir akrabalık-çıkar ilişkisi bulunduğuna inanmıştır. Bu nedenle insanların hayvanlara karşı doğrudan ahlaki yükümlülükleri bulunması gerektiğini savunmuştur. 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 ön yargıya yönelik olduğunu düşünmektedir. Sonuç olarak Plutarch, insanların hayvanlara göre daha yüksek zihin ve akıl ile ilgili becerilere sahip olsa da hayvanları sömürmeye

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 yavru olduklarında değil aynı zamanda yaşlılıklarının da bakıma ihtiyacı olduğunda...*" (Plutarch, 1959: 317).

hakkı olmadığını çok sayıda argüman ve kapsamlı gerekçelerle Stoacı düşüncenin katı insanmerkezci yaklaşımına karşı çıkararak hayvanları yeterince gelişmiş zihinsel kapasitelere sahip canlılar olarak kabul ettiğini göstermiştir.

1.3.2.3. Porphyrios

Neoplatonist (Yeni-Platoncu) Porphyrios, MS 234–305 yılları arasında yaşamıştır. Antik Dönem filozofları arasında Plutarch’tan sonra vejetaryen yaşam biçimini; felsefi, etik, hijyenik ve anatomik gerekçelerden hareketle geniş kapsamlı biçimde tartışmıştır. Özellikle Latincesi *De Abstinentia (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 kullanmıştır (Karamanolis, 2006: 267). Porphyrios, Platon gibi “duyulur dünya” ve “düşünüldür dünya” arasında bir ayrım yapmıştır ve ruhun içinde akılsal olmayan kısmın varlığını reddederek onu tümüyle akla indirgemıştır.³⁴ Aklın, insanı Tanrı’ya 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 hayvanların akıl yürütme, zekâ, algı, hafıza, zevk, acı,

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

34 Porphyrios’un düşünce sisteminde düşünüldür dünya kendi içinde üçe ayrılmaktadır. Bunlar “bir”, “akıl” ve “ruh” oluşmaktadır. “Bir”, varlığın ötesinde her şeyin ilk nedeni ve arkhesi olarak düşüncenin ve dilde tanımlanmanın ötesinde mutlak bir birliklidir (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 duyuşal alandan doğrudan sorumlu akılsal bir madde olarak açıklanmaktadır (Emilsson, 2018).

çeşitli tutkular (ör. duygular ve hastalıklar), erdem, çeşitli yetenekler ve anlamlı vokal ifade kapasitelerine sahip olduğunu iddia etmiştir (Clark, 2000: 80, 84-87, 88-89, 91-97). Porphyrios, hayvanlarda bu kapasitelerin varlığını onların rasyonel olduğunun kanıtı olarak kabul etmiştir. Böylece Porphyrios, sadece insanların rasyonel ve diğer tüm hayvanların irrasyonel varlık olarak düşünüldüğü Aristotelesçi ve Stoacı düşünceyi reddetmiştir. Ayrıca Porphyrios hayvanların rasyonel olması nedeniyle insanların hayvanlara adalet yükümlülüğü bulunduğu sonucuna varmıştır (Clark, 2000: 80, 97). Bu durumun, hayvanların gıda amacıyla öldürülmemesi yönünde bir sonuç ortaya koyduğuna inanmıştır. 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 yasa dışı 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 düşünmüştür (Clark, 2000: 81-83).³⁶ Tanrılar, insanlar ve hayvanları rasyonel kabul eden

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 sonucunun çıkarılamayacağını da açıkça vurgulamıştır (Clark, 2000: 55).

36 Porphyrios, 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, 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 hâlde 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*

Porphyrios'a göre her birinin rasyonellik derecesi arasında farklılıklar bulunmaktadır. İnsanlar, hayvanlar ve tanrılar arasındaki teolojik hiyerarşide Porphyrios, insanı "ölümlü rasyonel hayvan" olarak tanımlamıştır (Porphyry, 2006: 6; Evangeliou, 1996: 42). İnsan, tanrıların aşağısında ancak tanrılar gibi rasyonel olması yüzünden de hayvanların üzerinde yer almıştır. İnsan ve hayvan arasındaki rasyonellik farkının nitelikten ziyade niceliksel olduğunu vurgulamıştır (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 filozoflara- 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 tanrılarının 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 kötü iblisler (Yun. daimon)³⁷ olduğunu söylemiştir (Clark, 2000: 70, 78). Kendini savunma haricinde hiçbir hayvanın öldürülmemesi gerektiğini savunmuştur (Clark, 2000: 63).

Eserinde akrabalık (oikeiōsis) düşüncesi üzerinde önemle durmuştur. İnsanlar ve hayvanların ruhlarının ilahi kökenlerinin ortak olması, bedensel özelliklerinin benzerliği ve rasyonellikleri, onların akraba veya soydaş görülmesinin nedenleri olarak açıklanmıştır. Bu durum ise Porphyrios için doğrudan hem insanların rasyonel olan diğer canlılara adalet borçlu olması hem

şekilde, her şeyin üstünde olan Tanrı'nın 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 dönemde yeryüzünde bulunan şeytani ruhlar olarak düşünülmüştür. Porphyrios'a göre hem iyi hem de kötü olanları vardır.

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 argümanını kullanan ilk düşünür olduğunu vurgulamıştır.³⁸ Diğer yandan Newmyer (1995, 2006), Tom Regan'ın “yoksunluk olarak ölüm” argümanını Plutarch gibi Porphyrios'un da aynı biçimde kullandığını belirtmiştir.

Hayvanlara zarar verilmesi ilkesi, hayvanların ve daha geniş perspektiften de doğanın, içkin 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 vurgulamıştır.) insanların hayvanların sahibi olmadığını ve hayvanların insanların kullanımı için yaratılmadığını savunmuştur (Clark, 2000: 59-60). 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

38 Bu kaniya düşünürün özellikle 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).

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 yetiştirmede için dezavantajlı durumda olmaları gibi gerekçelerle hayvan kurbanı konusunu sosyoekonomik yönleriyle de tartışmıştır. Daha önce ifade edildiği üzere, Porphyrios'un hayvan kurbanına dair detaylı eleştirilerinin nedenlerinden biri, hayvan kurbanının o dönemde yaygın olarak gerçekleştirilmesidir. Roma İmparatorluğunda, hayvan kurban etme, imparatorluğun birliğinin sembolü olarak işlev görmüştür (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). Sakral sistem içerisinde hayvan kurbanı, büyük ölçekli kentsel-kamusal hayvan kurbanlarının bir euergetizm (hayırseverlik) biçimi olarak yayılmasıyla 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 dâhil olmak üzere, geleneksel dinin reddedilmesi ve kamusal toplumsallığın kaybı anlamına gelmiştir (Graf, 2011: 206). Ayrıca Porphyrios'un kurbanda sadelik (sadece düşüncelerin bile sunulabilmesi) anlayışı, dinî gücün geleneksel olanların dışındaki kurallara göre kazanıldığı alternatif bir dinî 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, aynı zamanda sosyopolitik bağlantıların ve hiyerarşinin desteklediği 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 uygarlığından başlayarak Roma uygarlığı ile devam eden zaman diliminde hayvanlar ve insanlar arasındaki ilişkiyi ilgilendiren iki tamamlayıcı dinî 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 dinî önem verilirken hayvanlara verilen değer azalmıştır (Gillhus, 2006: 4). Hayvanların kurban olarak önemlerini kaybetmesi, dinî ve ahlaki değerlerinin de azalmasına neden olmuştur. Burada belirtilen aykırı seslere rağmen Stoacı düşüncenin hayvanlara bakışı (logos yani aklın temel ayırım hâline gelmesi) Greko-Romen dünyasında giderek baskın görüş hâline 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 dâhil edilerek ve bu süreçleri daha da geliştirerek bu ayrışmaya son formunu verecektir (Gillhus, 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 âlem 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 konu, hayvan etiği literatüründe en belirleyici etkiye sahip olduğu kabul edilen üç düşünür üzerinden 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, merkezî bir yer işgal etmektedir. Evren tasarımı da bu varlıkların üzerinden hiyerarşik bir şekilde oluşturulmuştur. Ona göre her varlık, Tanrı'nın bir yaratımı olmakla birlikte

hepsi eşit değere sahip değildir (Guerrini, 1953: 20). Aziz Augustinus evrendeki bu hiyerarşiyi farklı ölçütler kullanarak açıklamıştır. Onun dinî bakış açısına göre oluşturduğu varlık sıralamasında insan, Tanrı'ya en yakın varlık olarak kabul edilmekte ve meleklerden sonra Tanrı'nın altında konumlandırılmıştır. Hayat ve akıl kavramlarını temel alan doğal dünyaya ilişkin sınıflamasında ise insanlar, akıl ve anlama yetisine sahip varlıklar olarak hayvanlar ise yalnızca canlılık özelliği taşıyan varlıklar olarak tanımlanmıştır. Bu sınıflandırmaya göre hayvanlar bitkilerden, insanlar da hayvanlardan üstün olarak “değere dayalı varlık hiyerarşisi”ne göre konumlandırılmıştır (Macdonald, 2001).

Augustinus'un evren tasarımında insanın yerini ve ahlak 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 anlaşılacaktır. Augustinus, ruh kavramını farklı yönleriyle ifade edebilmek için Latince'deki 'anima' ve 'animus' terimlerini kullanmıştır. Anima, hem hayvan hem de insan ruhunu içerecek biçimde kullanılırken; animus daha çok insan ruhu için kullanılmıştır (Matthews, 2005: 54). İnsan ruhu için kullandığı animus kavramı, aynı zamanda akıl veya zihin anlamına da gelmekte olup 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 karşılaştırmalı biçimde kullanılmıştır (O'Daly, 1987: 7).³⁹ Augustinus, 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 içgüdüselidir. Augustinus'a göre hayvanlar, duyuvarın algılanmasına insanlar gibi rasyonel tepkiler yerine içgüdüsel tepkiler vermektedir. Hayvanların duyuvarla dair algıladıkları veriler ise sadece bir veri seti olarak kalarak bilgi hâline gelmemektedir (Klozar, 2019). Hafıza, tanıma, hatırlama ve farkındalık gibi diğer özellikler insanda kasıtlı, bilişsel ve rasyonel iken; hayvanlarda bu durum, subkognitif olarak hayvanın

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).

zevk veya acı verici durumlara karşı kendini koruması ve üremesi ile ilgili bir farkındalık biçiminde tanımlanmıştır (Augustine, 2002: 121; O'Daly, 1987: 98). Buradan hareketle Augustinus'a göre insan ve hayvan arasındaki fark, her ikisinin de "ruha" sahip olmasına rağmen, insan ruhunun rasyonel (akıl ve irade sahibi), hayvan ruhunun ise irrasyonel (içgüdüsel) olmasıdır. İnsanı hayvandan ayıran bu rasyonel ruh anlayışı, Augustinus'un insanın ahlaki konumunu, bilgi anlayışını ve Tanrı ile ilişkisindeki yerini açıklamada belirleyici bir temeldir.

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 zekânın 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 akli ve rasyonel insan ruhu, duyuşal dünya ile sınırlandırılmayacak 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 dâhil 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 de önemlidir. Augustinus, insanın dünyaya düşüşüne insanmerkezci 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 düşünmesidir (Arslan, 2010: 387). Augustinus için insanın kurtuluşuna kadar geçecek sürede tüm dünyevi varlıklar ona hizmet etmek için var edilmişlerdir (Steiner, 2005: 117).

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, hayvanların kadınların ve dolayısıyla doğanın da erkek olandan daha aşağı bir konuma yerleştirilmesinin bir yansıması olarak yorumlanmaktadır. Böylece Augustinus'ta insan-hayvan, kadın-erkek, insan (ilahi olan) -doğa dikotomisinin kuvvetli bir şekilde bulunduğu görülebilmektedir. Dualist ve hiyerarşik bir bakış açısına sahip olmasına rağmen

Augustinus'un eserlerinde doğada var olan her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığı için iyi ve değerli olduğunu vurgulaması, bazı düşünürler (özellikle teoloji alanında çalışanlar) tarafından doğa ve hayvana içsel değer atfettiği ve bu metinlerde ekoteolojik bir etik anlayışın temellerinin bulunduğu biçiminde yorumlanmıştır (Ledoux, 2005; Peterson, 2000; Schaefer, 2009; Scheid, 2016; Spencer, 2017). En olumlu bakış açısından Augustinus'un doğa ve hayvana dair düşüncelerinde "kâhyalık" 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 dâhil 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 tanımlanmaktadır. Doğa ve insan arasındaki ilişkiye Hristiyanlık içinde alternatif bir yorum getirmesi bakımından önemli görülmektedir. Aziz Francis vejetaryen beslenmeyi savunmuştur (Grumett, 2007). Ayrıca insanın Tanrı'nın imgesinde yaratıldığı ve doğaya tahakküm etmesi düşüncesinin yerine insan dâhil 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 unsurlarından her birinin ne kadar değerli olduğunu vurgulamıştır. Mizzoni (2008: 122), bu şiirin Francis'in tüm canlıların içkin 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 adlandırmasının, tüm varlıkların ilahi vasıftan bir şeyler içerdiğine ve kökenlerinin 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 hikâyelerinde hayvanlara hep merhametle davranmıştır. Yolda yürürken gördüğü bir solucanı, ezilmesin diye yerden alıp başka bir yere koyması, sürülere saldıran bir kurdu eğiterek avlanmaktan vazgeçirmesi, çiftçilere hayvanlarına zarar vermemeleri ve onları iyi beslemeleri gerektiğini öğütlemesi bu hikâyelerden bazılarıdır. Bu hikayelerin önemli bulunanlarından biri, Aziz Francis'in kuşlara vaaz verdiği

hikâyedir. 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 yabani hayvanların Tanrı'ya sadakat sergileyen eylemlerinin alegorik bir öneme sahip olduğunu düşünmektedir. Diğer yandan bu hikâyeler, 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). Francis'in hayvanlara değer vermesinin temelinde, hayvanların Tanrı'nın yeryüzündeki güzelliğini ve varlığını yansıttıkları inancı bulunmaktadır. Ayrıca Ona göre kutsal olan ve doğa, birbirini dışlamamakta aksine ikisi bir görülmektedir. Bunun nedeni ise Aziz Francis'in doğayı tanrısal inayete dolu olarak görmesi ve doğal dünyanın Tanrı'nın bereketli iyiliğinden bağımsız olarak var olamayacağını düşünmesidir (Hudson, 2005: 327).

Aziz Francis'in düşünceleri modern dönemin başlarına kadar bir etki yaratmamış ancak 20. yüzyıldan itibaren düşüncelerinin önemi giderek fark edilmiştir (Menache, 2005: 77). Literatürde sıklıkla hayvan hakları savunucusu olarak anılmasına rağmen bazı düşünürler, Francis'in açıkça hayvan hakları savunucusu olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmektedir. Örneğin Steiner (2005: 124), Aziz Francis'e atfedilen eserlerin büyük çoğunluğunun Aziz Bonaventure ve diğerleri tarafından kaleme alındığını, mevcut metinlerin kapsamına göre hayvanlara ilişkin değerlendirmelerin çok az olduğunu ve bilinen eserlerinde Aziz Francis'in asıl odak noktasının yoksulluk, iffet ve alçak gönüllülük gibi Ortodoks erdemleri ile bedensel varlığın ruhun yaşamına tabi kılınmasının önemi üzerine olduğu gerekçeleriyle 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 varlıklar arasında insan ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Aquinas'ın Aristoteles, Stoacı düşünürler ve Aziz Augustinus'un düşüncelerini takip ederek oluşturduğu felsefesinde hayvanlar, akla ve zekâyâ 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, 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 alamayacağını 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 Tanrı'ya 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 uğruna 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 açıdan tüm kozmosu, artarak ilerleyen karmaşıklık derecelerinde insana götüren bir dizi adım olarak görmüştür. Daha da önemlisi, insan ussal yetileriyle evreni kavrayabilen ve onu aşabilen bir varlık olarak, yalnızca evrenin bir ürünü olmanın ötesinde bir konuma sahiptir. (Stevens, 2012: 445). Böylece Aquinas, insanların hem biyolojik hem de ahlaki 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 failer 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; bütün bir nesnenin algısal olarak kavranması, hafıza, imgelem ve basit fikir veya düşünceleri kavrama gücünden oluşmakta ancak bu yetiler hayvanlarda insaninkine 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 duysal olmayan düşünceleri kavrama gücünün (ör. 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 nesnelere algılayabilmekte ancak bu nesnelere hakkında konuşma, soyut düşünceler geliştirme ve bilimsel bilgi edinme yeteneklerinden yoksundur. 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 ya da sonuca ulaştırınan 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 öz bilinçlilik ve davranışsal otonominin varlığından söz edilemez.

Edumonistik ve erdem merkezli olan Thomas Aquinas'ın ahlak 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 savunmaktadır. Nihai mutluluk ise Tanrı ile birleşmektir. Böylece insanın nihai amacını gerçekleştirip mutlu olması, daha doğuştan bir aile topluluğu içine doğarak başladığı ve çeşitli daha büyük sosyal ve politik topluluklar içerisinde geliştiği toplumsal yapı içerisinde mümkün görülmektedir (McInerny 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 ahlaki ve politik alanda var olmanın

gereklerini karşılayamaz veya bu alanın sınırları, kurgulanışı itibarıyla onları kapsayamaz.

Aquinas'a (1981: 1954; 1956b: 119) göre, hayvanlara iyi davranmanın nedeni, insanın karakterinde başkalarına karşı da iyilik ve merhamet göstermeye yönelik bir alışkanlık geliştirmesidir. Benzer biçimde, İncil'in hayvanlara kötü davranmayı yasaklaması da hayvanlara zulmeden birinin insanlara da zarar verebileceği ya da başkalarına dolaylı biçimde zarar vermesi olasılığından duyulan endişeye dayanmaktadır. Bununla birlikte Aquinas (1981: 156), hayvanlarla arkadaşlık dahi kurulamayacağını ve hayvanlara karşı yardımsever davranmanın da mümkün olamayacağını söylemiştir çünkü onun için arkadaşlık ve yardımseverlik ilişkisi, iletişim kurabilme, Tanrı'yı sevmeye ve rasyonel yaşama katılma becerilerini gerektirmektedir. Bu durum, Aquinas için hayvanlara gösterilecek iyi davranışın hayvanların kendi değerinden kaynaklanmadığını Tanrı'nın 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'da 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 dinî mahkemede ele alınırdı. Hayvanın işlediği suç, bir insanın fiziksel yaralanmasına veya ölümüne neden olmuşsa hayvan seküler bir mahkemede bir yargıç tarafından yargılanır ve cezalandırılırdı (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 resmî 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 bulduktan 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 öldürülmüştür (Dinzelbacher, 2002: 408). Dini mahkemeler; tarla fareleri, sıçanlar, 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 nedenini Hristiyan öğretisine bağlamaktadır.

Aralarında uzun yüzyıllar bulunmasına rağmen bu bölümde ele alınan 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'a kadar uzanan klasik Batı düşüncesinde, insanın hem tür hem de nitelik bakımından ayrıcalıklı konumu kalıcı bir tema hâline gelmiştir. Bu düşünsel miras, hayvanlar da dâhil 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 yer alırken 17. yüzyıl felsefesinde rasyonalizm (akılcılık) belirleyici hale gelmiştir. Bu dönüşüm, insanın bilgi ve varlık anlayışında olduğu kadar hayvanlara yönelik düşüncelerde de önemli bir kırılma yaratmıştır. Descartes öncesi düşünürler, varlığı Tanrısal düzenin bir parçası olarak ele alırken, Descartes ile birlikte “varlık”tan ziyade “özne”yi felsefi çıkış noktası olarak benimsemek yaygınlaşmıştır (Özlem, 2004: 111). Bu yeni yaklaşımda, düşünebilen ve bilinç sahibi varlık olarak yalnızca insan “özne” konumuna yerleştirilmiş; zihin veya ruh sahibi olmadıkları varsayılan hayvanlar ise etik düşüncenin doğrudan öznesi olmaktan 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 anlaşılabilmesi 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 düşüncesi"nin 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, 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'ın felsefesi ve ardından etkilediği düşünürlerle birlikte varlığını 19. yüzyıla kadar sürdürecektir olan bir dönemin başlangıcı olmuştur.

• Descartes:

17. yüzyıl bilimselliğe yönelik katı bir akılcılık-rasyonalizm anlayışıyla şekillenmiştir. Bu anlayışın temeli 1596-1650 yılları arasında yaşayan ve modern felsefenin kurucularından kabul edilen René Descartes'ın akılcılığına dayanmaktadır. Descartes, felsefede rasyonel öznenin hareket ederek insanı merkeze alan bilim anlayışıyla bilen özneyi, bilginin ve varlığının temeli yapmıştır (Cevizci, 1999: 670). Ona göre aklın, sezgi ve tündengelim olmak üzere iki gücü veya yetisi vardır. Bu yetiler aracılığıyla, kuşku yöntemini kullanarak düşünen bir varlık olarak kendi varlığına ulaşmış ve "Düşünüyorum, o hâlde varım." diyerek varoluşunu kanıtlamıştır Descartes'ın insanı bu şekilde tanımlaması, başka bir ifadeyle varlığına düşünerek ulaşması, rasyonel özne ve düşünme yetisini var olmak ile tanımlaması hayvanlar açısından önemli olumsuz sonuçlar doğurmuştur.

Descartes'ın 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'ın ayırımına göre insanın ruhu dışında kalan her şey, bedeni de dâhil olmak üzere maddedir ve mekanik ilkelere göre açıklanmaktadır.

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.

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 çıkmıştır. Bu iki tözü birbirinden ayırmıştır. 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 tanımlanmıştır. Oluşturduğu bu ikici yapıda düşünen varlık, tüm bireysel zihin veya benlerin gerisindeki kalıcı temel olarak ruha da karşılık gelmektedir (Cevizci: 1999: 730). Ayrıca Descartes'a göre maddi töz de duylardan türetilmiş olmayıp aklın açık 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 İngilizcenin temel ifade özelliği haline gelen Latince ruh-can (*anima*) kelimesinin yerine zihin (İng. mens) kelimesini koyarak gerçekleştirmiştir (Sorabji, 1995: 89).

Descartes'a 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'a 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 ifade 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 çarpınma-katılma gibi durumlarda zihne rağmen hareket ettiği hâllere benzeterek iradesizce hareket edilmesi biçiminde açıklamıştır (Descartes, 1991: 366; Descartes, 2018: 64). İradesizce hareket eden mekanizmalardan farklı olmayan hayvanları insanlarla karşılaştırarak hayvanların 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 çalışır. 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 da 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 konuşmadıklarını; çıkardıkları ses, kelime, sembol ve bedensel hareketlerin özgürce seçilmiş rasyonel ifadeleri olmadan (akıl ve düşünce ile alakası olmayan tutkuları ve doğal dürtüleri sonucunda) gerçekleştiğini düşünmüştür. 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; Loudon, 2009: 377). Bu durum Descartes'ın 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 iletir. 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'a (1998: 55-56) göre düşünme, ahlaki sorumluluk kavramı ile içsel olarak ilişkilidir (Morris, 2002: 404). Descartes'a göre kuşku duymak özgür olmak demektir ve insan, özgür olmasa kuşku duyamazdı (Hançerlioğlu, 1979: 203). Descartes kuşkulama 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 değildirler.” (Descartes, 1991: 234).* Kendisinin farkında olma durumu-kavramı, 17.

yüzyıldan itibaren Descartes'ın 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'a göre duyular, ruh ve beden birleşiminden ortaya çıkmaktadır. Hayvanlar, ruhu olmadığı için duyuların ortaya çıkmasını sağlayacak bir psiko-fiziksel birleşime de sahip değildir (Cottingham, 1996: 118). Dolayısıyla hayvanlar, mekânda yer kaplayan uzamsal yığınlar olarak düşünülmüştür. Descartes'a göre hayvanların görme, duyma ve tat alma gibi duyuları, düşünceden yoksun oldukları için insaninkilerden oldukça farklıdır. İnsanların duyuları bilinçle anlanırken hayvanların duyuları 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'ın 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 mekânın yasasına göre işlediği evrende insanın doğaya yaklaşımı temelden değişmiştir (Descartes 1991: 134). Descartes, hayvanları yalnızca biyolojik makineler olarak ilan ettiğinde insanlar ve hayvanlar arasındaki uçurum en yüksek noktasına ulaşmıştır (Steiner, 2005: 139). Tartışmalar bulunmasına rağmen Descartes; hayvanların akıl, düşünce, bilinç ve konuşma yetilerine sahip olmamaları nedeniyle insanlardan sadece derece bakımından değil tür bakımından da farklı olduklarını ileri sürmüştür (Steiner, 2005: 139). Bu yaklaşımın sonucunda, insanmerkezci etik bakış açısıyla hayvanlar sadece ahlaki olarak insanlardan aşağıda yer almakla kalmamış; aynı zamanda tamamen etik değerlendirme alanının da dışında bırakılmıştır.

41 Literatürde bu konu tartışmalıdır. Hayvan etiği ve hayvanlarla ilgili çeşitli alanlarda çalışan birçok düşünür, Descartes'ın 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 bk. Harrison, 1992; Gaukroger, 2002: 395; Morris, 2002: 402; Clarke, 2005: 77; Thomas, 2006.

42 Hayvanların ruhsuz, acı hissetmeyen varlıklar olarak görülmesi, 17. yüzyılda hayvanlar üzerinde 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'ın kendisi de hayvanlar üzerinde çok sayıda deney gerçekleştirmiştir.

1.4. Dinler ve Hayvanlar

Hayvanlara yönelik düşünce ve eylemlerimizi değerlendiren etiğin kökenleri hem seküler felsefî temellere hem de çeşitli dinî geleneklere dayanmaktadır. Bu durum, hayvan etiğinin yalnızca modern felsefî tartışmalarla sınırlı olmadığını, çok yönlü bir mirasın ürünü olduğunu göstermektedir. Antik çağlardan itibaren hayvanlar, biyolojik varlık olmanın ötesinde dinî inançların, ritüellerin, sembollerin ve değer sistemlerinin bir parçası olarak merkezi bir konumda bulunmuştur. Bu mevcudiyet, çeşitli ve karmaşıktır. Ayrıca artan çevre bilinci ve hayvan sömürsü farkındalığı felsefî etiğin ötesine geçerek bu alana, din bilimsel ve dinsel yaklaşımlar konusunda çok sayıda yeni çalışmanın eklenmesini sağlamıştır. 21. yüzyıl başından itibaren de din ve hayvanlar konusundaki literatür, zengin biçimde disiplinler arası olarak hızla genişlemiştir. Konu kapsamının sınırlılığı göz önünde bulundurularak bu bölümde incelenen dinlerin öncelikle temel kutsal kaynakları kullanılarak hayvanlara bakış açısı çoğunlukla ahlaki ve etik ilkeler 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 dinî inanç ve geleneklerini ifade etmek için kullanılan bir terimdir (Küçük, Tümer ve Küçük, 2011: 175). Belli bir dinî 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 dinî kaynaklar olan Vedalar'da evrenin organik bir bütün olarak algılanması, ilerleyen dönemlerde Hindu felsefesinin geneline yayılarak hem dinî metinlerde hem de Hint felsefesinde, evrenin her parçasının, bütünüyle 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 temellerinden 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 dinî görevler anlamına gelen “dharma” dünyayı yöneten ahlak kanunlarından ikisidir (Glücklich, 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 saygı 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 dinî temeli, tüm canlılarda aynı yaşam veya bilinç ilkesinin mevcut olduğu, bu yaşam ilkesinin beden 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).

Hindu inancında hem insanlar hem de tanrılar çeşitli formlarda ruh göçüne

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

tâbi olabilmektedir. Hindu tanrıları çoğunlukla antropomorfik özellikler taşımakla birlikte zoomorfik ve zoosefalik özelliklerde de görülmekte veya bu özellikleri taşıyan bedenlerde reenkarne olabilmektedir. Hint geleneğinde tanrıların özelliklerinde görülen antropomorfizm ve zoomorfizm, insanlar ile hayvanlar arasındaki farklılığı azaltarak türler arasında birliktelik ve eşitlik duygusu yaratmayı ve bu farklılığın ardındaki ortak özü görünür kılmayı amaçlayan iki farklı yaklaşım 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 dâhil 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 değer ve onlara iyi davranış, ahimsa doktrininin yanı sıra önemli bir kavram olan ‘vahana’ (binek hayvanı) anlayışından da kaynaklanmaktadır. Her Hindu tanrısının, 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 tanrılarında 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, 2-3 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 ürünlerini ve postunu kullanmaktadır (Narayanan, 2005a: 768). 2020 verileri ile Hindistan’da sokakta yaşayan beş milyondan fazla sığır bulunmaktadır (Sadana, 2021). Bu

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.

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 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, hayvanlar hakkında çelişkili görüşlere de neden olmaktadır. Geçmiş yaşamında kötü davranışlar sergileyen bir insanın, yeni yaşamında hayvan olarak reenkarne olacağı kabul edilir. Korkutucu bir ceza ve daha düşük bir varoluş biçimi olarak görülen 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 nedeni, insanın tanımlanması üzerinden açıklanabilir. Dinî metinlerde insanın belirgin özellikleri veya doğası, insan zihninin ana yetilerine

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; Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü [FAO], 2021). Sığırların, özellikle de ineklerin kutsal sayılması nedeniyle ülkede 5 milyondan fazla sığır, sokakta özgürce dolaşmakta veya *gaushalalarda* bakılmaktadır. Bu hayvanların refahının sağlanması konusunda ciddi sorunlar vardır (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, dinî ve politik bir bataklıkta içine gömülmüştür.*”

46 Benzer şekilde Narayanan (2019) da Hindistan’da ineklerin meta-mal olduğunu inek koruma tartışmasında sığır bedenlerinin siyasallaştırılmasının, dinî 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).

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 eş değer kabul edilen hayvanlarda duyular, 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 bilinçli ve akıllı seçimler yapabilmek için gerekli olan yüksek zihin veya ayırt edici zekâdan yoksun olduklarından kurtuluşa ulaşmak için yeterli niteliklere sahip değildir. Hayvanların kurtuluşa ulaşabilmesi için insan olarak doğmaları gerekmektedir çünkü ahlaki faillik insan eylemleri alanıyla sınırlıdır (Baindur, 2015: 95). Hindu geleneğindeki kast sistemi de dikkate alındığında 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 merhameti teşvik etse de hayvanların gelişmiş bilinçsel (ruhsal-akli) ya da ahlaki bir yaşama sahip olmaları gerekmez (Nelson, 2006: 190). Ayrıca ruhların iletişimsiz olmaları ve birlikteliğin ruh değil zihin düzeyinde gerçekleşmesi nedeniyle insanlar ve hayvanlar arasında herhangi bir gerçek birlik olabilme ihtimali öne sürülüyor gibi görünse de bunun mümkün olmayacağı veya olsa bile gücünün veya potansiyelinin sınırlı olacağı vurgulanmaktadır (Nelson, 2006: 190).

1.4.2. Budizm

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

Budizm'de ruh ölümsüzdür ve nirvanaya ulaşana kadar sayısız kez yeniden doğmaktadır. Yeniden doğuşlar çok sayıda âlemler arasında temel

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

olarak altı âlem veya durakta gerçekleşmektedir. Ruh, bu âlemlerin herhangi birinde yeniden doğabilmektedir. Varoluş âlemlerinin katmanları, en iyisinden en kötüsüne doğru şu şekilde sıralanmaktadır: cennet-tanrılar (devalar) âlemi, insanlar âlemi, yarı tanrılar (asura) âlemi, aç hayaletler (pretas) diyarı, hayvanlar âlemi ve cehennem âlemi (Buswell ve Lopez, 2014: 220; Keown, 2003: 100). Bu âlem tasarısı içerisinde Budizm'e göre ilk bahsedilmesi gereken şey, hayatın acı ve ıstırap 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 nirvanaya 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, karşılaşılan varlıkların yakın akraba, arkadaş olma ihtimali bulunduğundan veya tüm canlılar yaşamın birlikteliğini oluşturduklarından Budizm'e 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 zarar vermekten kaçınmasının yanı sıra başkalarının neden olduğu acı ve ızdırabı önlemeyi veya hafifletmeyi ve diğer varlıklara bilinçli biçimde mutluluk sağlamayı da gerektirmektedir (Kemmerer, 2012: 97).

Hayvanların korunmasına yönelik diğer bir ilke ise Buda'nın "Hiçbir canlıyı öldürmeyeceksin!" dediği beş emrinden 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

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

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 âleminde yeniden doğacağına inanılmaktadır (Bodhi, 2012: 876). Bu nedenle kasaplık, mezbahacılık, avcılık, balıkçılık ile haydut, cellat ve gardiyan olmak gibi benzer kanlı meslekler yasak sayılmıştır (Bodhi, 2012: 581, 939). Ayrıca Budizm’de genel olarak kan akıtılan tüm kurban verme biçimleri de reddedilmiştir.⁵⁰ Diğer yandan Budizm’de et yemenin, kaçınılmaz olarak hayvanların acı çekmesine neden olduğu aynı zamanda “doğru eylem” ilkesi ile tutarsızlık yarattığı düşünülmeyle birlikte et tüketmek katı bir şekilde yasaklanmamıştır (Harvey, 2000: 160; Harris, 2000: 115).⁵¹ Vejetaryen olmak, zorunluluk olmamakla birlikte önemli bir erdem olarak kabul edilmektedir.

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 nedenlerden 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 eş anlamlı 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

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 ve Buda’nın kendisinin et yemeyi onaylamasının mümkün olmadığını düşünmektedir.

52 Bahsedilen altı âlemden üçü olan hayvanlar, aç hayaletler ve cehennem âlemlerinde yeniden doğmak “talihsiz yeniden doğuş âlemleri” olarak varoluşun üç aşığı 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 davranmadıkları düşünülmektedir (Harvey, 2000: 24).

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 rol oynamaktadır. Ahlakın geliştirilmesi veya ahlaki kurallara 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 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 karma yasasına bağlı 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 daha 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 keşiflere 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 ayrıcalıklı konumu, onların hayvanlardan daha yüksek bir varoluş düzeyinde bulunmalarınıdır. 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 duyarlı varlık olma ölçütü canlılara yönelik ahlaki ilgi ve sorumluluğun temel dayanağı olarak öne çıkmakla birlikte, Budizm’in yaklaşımı tam anlamıyla

canlımerkezli olmaktan ziyade insanmerkezli unsurların ön plana çıktığı bir görünüm sergilemektedir. Alanda çalışan bazı akademisyenler bu durumun, hayvanların tahakküm altına alınması ve sömürülmesi için bir gerekçe olarak görülmemesi gerektiğini belirtmekte ve insan üstünlüğünün doğal ifadesini, sömürücü bir yaklaşım yerine daha aşağı varlıklara yönelik nezaket temelinde bir ahlaki tutumun geliştirilmesi olarak açıklamaktadır. Bununla birlikte bazı akademisyenler, Budizm'in insanmerkezli yaklaşımın ötesine geçemeyeceğini ve hatta türcü nitelikler taşıdığını savunmaktadır (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 bunların çelişkili bir görünüm sergilediği söylenebilir (Solomon, 2001; Vogel, 2001). 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 gördüğü insanmerkezli yaklaşım veya kâhyalık yaklaşımıyla şekillenmiştir.

Musevilikte ilk olarak tüm evren 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 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 yandan insanların Tanrı'nın suretinde yaratıldıkları ve bu nedenle amaçları doğrultusunda

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.

kullanmalarına izin verilen hayvanlardan temelde üstün oldukları yönünde; diğer yandan ise hayvanların refahının gözetilmesi ve onların insanlar tarafından kullanımının ahlaki kaygılar çerçevesinde sınırlandırılması gerektiği yönünde yorumlanmaktadır. (Bayfield, 2019: 2643; Breier, 2018: 170; Gross, 2012; Hütterman, 2005; Solomon, 1991: 16-17; Vogel, 2001). Hayvanlara karşı sergilenen bu tutum, çeşitli kurullarla da 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 bilinen 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 düzenlemeler, hayvanların korunması ve adil muamele görmesine yönelik kurullar olarak değerlendirilmektedir.
- Bir kişinin kendini beslemeden önce hayvanlarını beslemesi (Genesis, 24:14), Sebt yılı boyunca ekilmeden yetişen toprağın ürününden hem evcil hem de yaban hayvanların pay almasına izin verilmesi (Leviticus 25; Deuteronomy, 15) ve çalışırken bir hayvanın yemek yemesine engel olunmaması (Deuteronomy, 25:4) gibi kurullar, hayvanların beslenmesine ilişkin düzenlemelerdir.
- Hayvanlara karşı nazik olma ve onları fazla çalıştırmama yükümlülüğü (Leviticus, 22:27-28; Deuteronomy, 22:4, 22:6), ağır yük altında zorlanan hayvanlara 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 kurullar hayvanların çalışma ve üretim koşullarına ilişkin fiziksel refahlarını güvence altına almayı amaçlayan yasaklar veya yükümlülükler olarak sınıflandırılabilir.
- Aynı gün içerisinde bir hayvan ile yavrusunun kesilmemesi (Leviticus, 22:28) ya da anne tavuğun veya kuşun yanında yuvadan yumurta veya civciv alınmaması (Deuteronomy, 22:6-7) gibi kurullar, hayvanların psikolojik refahının korunmasına yöneliktir.

Yukarıdaki ilkeler, hayvanlara merhamet gösterilmesi, gereksiz acı çektirilmemesi, beslenme ve korunmalarının sağlanması, uygun çalışma koşullarında tutulmaları ve acı çekmeden öldürülmeleri gibi konuları kapsayan geniş bir çerçevede, hayvan refahına yönelik düzenlemeler olarak yorumlanmaktadır. Aynı zamanda bu ilkeler, hayvanların insanlar açısından

ahlaki yükümlülük ve sorumlulukların konusu olarak kabul edildiğinin ve bu çerçevede onlara için değer atfedildiğinin göstergesi olarak yorumlanmaktadır (Seidenberg, 2005; Gross, 2012; 104). Bununla birlikte kutsal metinlerde yer alan bazı anlatılar, hayvanların korunmaya ilişkin yükümlülüklerinin yanı sıra kendi eylemlerinin sonuçlarından da sorumlu tutulduklarını gösteren örnekler sunmaktadır (Gerstenfeld, 2001: 17, 23). Bu hikayelerde hayvanların bazen insanlar ile birlikte bazen de onlardan ayrı olarak cezalandırıldıkları görülmektedir.⁵⁵ Nitekim bir insanı öldüren öküzün taşlanarak öldürülmesi gerektiği bu duruma örnek teşkil etmektedir (Exodus, 1985: 118).

Kurban ibadeti diğer dinlerde olduğu gibi Musevi inancında da önemli bir yer tutmaktadır ve Eski Ahit'in farklı bölümlerinde çok geniş çapta yer verilmiştir. Kurban; günahların kefaretinin ödemek, ruhsal arınma sağlamak ve Tanrı'ya övgü ve şükran bildirmek gibi çeşitli amaçlarla sunulmaktadır (Karesh ve Hurvitz, 2006: 442).⁵⁶ Musevi inancına göre Nuh Tufanı'ndan 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. Hayvan eti kadar hayvansal ürünlerin tüketimi de çeşitli beslenme

55 Cennet öyküsünde yılan, Havva'yı yasak meyveyi yemesi için kandırır ve bunun üzerine lanetlenerek tüm ömrü boyunca karnı üzerinde sürünmeye ve toprak yemeye mahkûm edilir (Genesis, 3:14–15). Hz. Nuh'un yaşadığı dönemde hayvanlar da insanlar gibi yozlaşmış kabul edilmiş ve insanlarla birlikte cezalandırılmıştır (Genesis, 6:12–13). On Bela anlatısında ise bazı belalarda insan ve hayvanların birlikte ve benzer biçimlerde cezaya dâhil edildikleri görülmektedir (Exodus, 8:13–14; 9:10, 25). Nitekim Mısırlıların hayvanlarının ölürken İsraililerin hayvanlarının sağ kalması, örneğin Beşinci Bela anlatısında olduğu üzere, hayvanların da insanlara yönelik ilahi cezalandırmanın bir parçası olarak ölebileceğini göstermektedir (Exodus, 9:3; Gerstenfeld, 2001: 17, 23).

56 Musevi geleneğindeki kurban uygulaması bu dine mensup teologlar arasında karşı 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).

57 Tüketilmesine izin verilen hayvanlar dinî 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 dengeli koruma gibi çeşitli gerekçelerle açıklanabileceği belirtilmektedir (Blidstein, 2015; Tirosh-Samuelson, 2011: 141).

kurallarına bağlanmıştır. Kaşerut veya kaşerot kuralları, Musevilerin hangi gıdaları ne zaman tüketebileceğini ve bunların nasıl hazırlanıp pişirileceğini belirleyen beslenme kurallarıdır. Bu kuralların çoğu hayvan eti tüketimiyle alakalıdır. Detaylı olan bu kurallardan tüketilmesine izin verilen ve verilmeyen hayvanlar hakkında çok çeşitli kısıtlamalar bulunmaktadır (bk. 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 hâle gelmesi, “şehita” adı verilen dinî 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'ya örnek almaları gerektiği düşüncesini içeren kutsal metinlere dayanmaktadır. Diğer yandan insanların sadece doğanın bir parçası olmadığı, aynı zamanda özel ve ayrıcalıklı olduğu görüşü de öne çıkmaktadır. Musevi inancında doğa ve hayvanların hakları bulunmamakla birlikte insanlar ve hayvanlar arasında kurulan hiyerarşide insanların hayvanlara karşı merhamet ve ahlakla davranmaları gerektiği görülmektedir (Benjamin, 2022). Bununla birlikte “tza'ar ba'alei chayyim” kuralının, yasal haklara veya hayvan hakları kavramına dayandırıldığı sonucuna varmak muhtemelen yanlıştır. Çünkü, bu kuralın dayandığı temel mantık, hayvanların fiziksel refahından ziyade insan failinin ahlaki tutumuna ilişkindir; temel kaygı, insanların gaddarlık eğilimlerinden arındırılması ve onlarda şefkatin geliştirilmesi ihtiyacıdır (Ben-Yonatan, 2022: 357; Bleich, 2005: 919).

1.4.4. Hristiyanlık

Tarihsel süreç boyunca Hristiyan inancında hayvanlara yönelik hem olumlu hem de olumsuz düşünce ve uygulamalar görülmektedir.⁵⁸ İlk Hristiyan teologlar, insanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığını ve “düşüş”ten sonra evrenindeki her şeyin Tanrı'ya hizmet için var edildiğini düşünmüştür. İnsanın hem bedeni hem de aklıyla en üstün varlık oluşu bu dinî kozmoloji ile güçlendirilmiştir. Doğa sadece Tanrı'yı bilmenin ve övmenin bir aracı olarak görülmüştür. Hayvanların değeri, Tanrı'nın yaratımı olmalarından

58 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.

kaynaklanmıştır. İnsanların hayvanlardan farkı ise Tanrı'nın suretinde yaratılmış (Lat. *Imago 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 vurguladığından ve hayvanların rasyonel akla sahip olmadığı genel kabul gördüğünden hayvanların ahlaki bir statüye sahip olmadığı sonucuna varılmıştır. Orta Çağ'da yaygın görülen cadı avlarına ek olarak hayvanların yargılanmaları 9. yüzyıldan başlayarak 19. yüzyıla kadar devam etmiş ve birçok hayvan idam da dâhil olmak üzere çeşitli cezalara çarptırılmış, zulme uğramıştır. Rasyonellik ve özgür iradenin, ahlaki önemin anahtarı hâline 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 bölümle ilgili yapılan incelemelerde 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 yaratılıştaki 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. Başka bir ifadeyle, hayvanların değeri esas olarak insanlara sağladıkları fayda üzerinden değerlendirilmekte ve yaratılışın geri kalan kısmı (hayvanlar dâhil) insanların varlığı ve ihtiyaçları doğrultusunda anlam kazanmaktadır. Daha kozmosantrik veya teistik açıklamalar ise yaratılışın Tanrı'dan geldiğini, yaratılmış her şeyin

bu nedenle iyi olduğu yönündedir (ör. Linzey 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).⁵⁹

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 farklılıklar, 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 temelini ve diğer canlılar adına merhametle davranma çağrısının, onların Tanrı'nın suretini taşıyıp taşıyamalarına 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.

Sıklıkla 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'm Hristiyanlığı çağdaş ekolojik krizin nedeni 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 ve despotizmden kaçınarak merhamet ve adaletle davranma sorumluluğu yüklediği konusunda

59 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 düşündüğü vurgulanmaktadır (Peterson, 2012: 511).

düşünürler genellikle hemfikirdir (DeWitt, 2005: 173; Liederbach, 2022; Ware, 2019; Linzey, 2000: 12, 37-39; Linzey, 1989: 26, 29). Canlımerkezli anlayışa yönelenler de benzer açıklamalar ile insanı, yaratılışın hem bir parçası hem de ona gömülü olarak anlamaktadır. Bu bakış açısını savunanlar Hz. Âdem'in yeryüzü ile aynı malzemedен yaratılmasıyla Tanrı'nın imgesinde yaratılan insanın yerinin, yaratılış düzeninin içinde ve onun bir parçası olarak yaşamayı gerektirdiğini ifade etmektedir (Middleton, 2022; Liederbach, 2022).⁶⁰

Diğer tartışma konuları, genellikle Hz. İsa'nın dünyaya gelişiyle başlayan ve yaşamı boyunca sergilediği davranışlarla Hristiyanlık ve Yeni Ahit'teki hayvanlara dair ifadelerle ilgilidir. Bunlardan beşincisi, hem insanların hem de hayvanların günahlarının Hz. İsa'nın ölümüyle affedildiğine ilişkin inanç ya da kefarettir. Bir diğeri ise enkarnasyon doktrindir. Bu doktrine 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 insanlarla birlikte hayvanları ve tüm yaratılışı 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, 137, 136).⁶¹ Birçok düşünür, Hz. İsa'nın etik öğretisinin merkezinde 'ötekinin' acısına duyarlılık ve ona hizmet etme yükümlülüğü bulunduğunu ve bu anlayışın kapsamının hayvanlara kadar genişletilebileceğini 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 bu hakların hayvanlara da meşru bir şekilde uygulanabileceğini iddia etmiştir. Linzey'in bu

60 En başında Tanrı'nın Hz. Âdem'i cennet bahçesine yerleştirme nedeninin hizmet etmek ve korumak olduğu, bu nedenle Hz. Âdem'e -dolayısıyla da insanlara-yeryüzünün kendisi için hizmet etme rolü verildiği savunulmaktadır (Middleton, 2022; Liederbach, 2022).

61 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).

görüşüne çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. 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-hayvan arasındaki ilişkiyi otoriter kılması ve cömertlik fikrinin insanmerkezli tavrı sorgulamak yerine güçlendirmesi gibi hususları kapsamaktadır (Deane-Drummond, 2004: 63-65; Vantassel, 2003; Kemmerer, 2006: 250-581).

McLaughlin (2014: 21-40), 1960'lardan günümüze Roma Katolik Kilisesi'ne ait çeşitli metinleri inceleyerek, kimi muğlaklıklar bulunsa da hâkim yaklaşımın değişmediğini göstermektedir. Bu metinlerde hayvanlar hem bugünün hem de geleceğin insan toplulukları arasında adil biçimde paylaşılması gereken kaynaklar olarak ele alınmakta ve insanmerkezci, araçsal değere dayanan ve kâhyalık fikrini sürdüren bir bakış açısı sergilenmektedir.⁶² Benzer biçimde güncel çalışmalarda da Ortodoks Kilisesi ile Evanjelik, Fransisken ve Protestan Hristiyanlık öğretilerinin; genellikle insanmerkezli veya teosantrik bir bakış açısına sahip olduğu, hayvanların insanlar için yaratıldığını düşündüğü, merhametle ve ahlak kuralları çerçevesinde yapıldığı sürece hayvanların öldürülüp yenilebileceğini savunduğu⁶³ ve yaratılışa özenle davranılması gerektiği fikrinin güçlü bir hayvan savunuculuğu oluşturmakta başarısız kaldığı

62 En yeşil papa olarak adlandırılan Papa Francis, “Laudato Si” adlı bildiriyle Hayvanlara Etik Muamele İçin Mücadele Edenler (PETA) tarafından “yılın insanı” ödülüne layık görülmüştür. Bu metin, bir yandan hayvanların için 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).

63 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. Yabani 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 Tufanı'ndan 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).

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 görülmeyle birlikte 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 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 yabancı olarak tanımlanabilen ve bazı hayvan türlerini belirten biçimde kullanıldığı görülmektedir (Ekinci, 2021: 117-120).⁶⁴ Hayevan

64 “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, özel olarak kara hayvanı için kullanılan bir terimdir (Eisenstein, 2001: 94). “En'am”, Kur'an'da sık kullanılan diğer terimdir ve sürü hâlinde 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 yabancı 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 yabancı olarak gönderme yaptığını belirtirken; az sayıdaki düşünür ise bu terimin melekler, cinler ve insanlar dâhil tüm yürüyen, sürünen veya

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 verdiği belirtilmektedir (Tlili, 2010).⁶⁵

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 yabani hayvanlar ile kuş ve böceklerin adları sıkça geçmektedir.⁶⁶ Kur'an'ın 114 suresinden yedisine doğrudan, birine de dolaylı olarak hayvan adı verilmiştir. Bunlar; inek (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 (Adiyat, 100. sure) ve köpek balığı (Kureyş- 106. sure) olarak sıralanmaktadır.⁶⁷

İslamiyet'te temel olarak hayvanların önemi ve değeri, onların Tanrı'nın yaratıkları olmalarından kaynaklanmaktadır.⁶⁸ 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).⁶⁹ Ayrıca insanların birçok

emekleyerek hareket eden varlıkları içerdiğini savunmaktadır (Foltz, 2006a: 150; Eisenstein, 2001: 99; Neuwirth, 2001; Bor, 2020: 6-10), Tlili, 2010).

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

66 Kur'an'da 27 hayvanın ismi geçmektedir (Bayraktar, 1998). Kur'an'da bahsedilen hayvanlar; aslan, at, balık, bal arısı, bildircin, 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.

67 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 şeyleri değil de hayvan kelimesinin modern Batılı anlamlarını yansıtmamasının 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).

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

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

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 ayetlere dayanarak bu sonuca ulaşmaktadır. Bu duruma Yasin suresinin 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 dinî (yaratımın ve 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; Hüd, 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 otoritelerinin 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.⁷⁰

Hayvanın tanımlanması ve yaratılmasından sonra insanın tanımlanması,

70 Foltz, (2010: 464), bu ilişkiden nadiren söz edilen Hristiyanlığın aksine İslami metin geleneğinin, insanlarla diğer hayvan türleri arasındaki ilişkiyi oldukça ciddiye aldığını belirtmektedir.

yaratılışının değerlendirilmesi gerekmektedir. 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).⁷¹ Bu tanımlamaya dayanılarak insanların yaratılışta özel bir yer işgal ediyor olarak görülmesi, yaratılışın ana amacının insanlığa hizmet etmek veya kâhyalık 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; İslam ve İslam, 2015: 112; Serpell, 1998: 77; Baysa, 2021: 241-243; Tlili, 2022: 136).⁷² İsrâ suresinin 70. ayetinde “*Ant olsun, 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 “halife”si 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).⁷³ Öte yandan insanların bu üstünlüğünü, doğanın efendisi değil koruyucusu olarak Allah'ın vekili biçiminde sorumlu bir şekilde yerine getirmeleri biçiminde kullanması 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

71 İnsan sözcüğü, Kur'an'da tekil ve çoğul biçimlerde (Ar. ins, enâsî, ünâs ve nâs) kullanılmıştır. Ayrıca insan, atası olan Âdem sözcüğüyle yapılmış “benîâdem (âdemoğlu)” tanımlamasıyla da ifade edilmiştir. İnsanın farklı kelime köklerinden türeyen tanımlamaları, bu kelimenin geçtiği ayetlerin bağlamına göre birden fazla anlamda kullanılarak insanın farklı yönlerini, özelliklerini veya niteliklerini vurgulamak için kullanılmıştır. Bk. Narol, 2018; Öztürk, 2012.

72 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 hâlinde düzenleyendir...*” (Bakara, 2: 29).

73 “*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).

açısına sahiptir. Benzer biçimde insanın yaratılışında Allah'ın Hz. Âdem'i ruhundan üfleyerek diriltmesi, bir yandan insana canlılık verilmesi biçiminde yorumlanırken; diğer yandan insanmerkezli bakışa sahip olan düşünürler tarafından ruhtan üfleme ile kastedilenin şerefendirme ve amaç belirtme manası taşıyan mecazi bir anlatım olduğu biçiminde yorumlanmaktadır (Kutluer, 2000; Secde, 32:7-9; Sad, 38:71-72; Hicr, 15:28-30).⁷⁴ Ayrıca eşyanın isimlerinin meleklerden önce Hz. Âdem'e öğretilmesi yine insanın şerefli bir varlık oluşuna bağlanmaktadır (bk. 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 yaratılışın geri kalanıyla bütünleştirmeye çalıştığını gösterdiği ve gerçek akrabalığın temelini cins mensubiyeti değil Allah'a bağlılık olduğunu vurguladığı söylenebilir. 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-bağlılığının bir göstergesi olduğunu çalışmalarında ısrarla vurgulamaktadır. Benzer şekilde Kur'an'dan ilk bakışta insanın üstünlüğü vurgulanıyor gibi görünse de yaratılışın iç hâline dair ayetler incelendiğinde ortaya daha farklı sonuçlar çıktığı düşünülmektedir. Öncelikle Kur'an, yeryüzünün insanlar kadar diğer tüm canlıların da yararlanması için yaratıldığını belirtmektedir (Rahman, 55:10). Allah'a itaat; tevazu ve teslimiyet gibi hâlleri ve Allah'a dua, secde, Allah'ı tespih etme gibi fiilleri içerdiği için çok yönlüdür (Tlili, 2022: 138).⁷⁵ Örneğin Kur'an'da insan dışındaki dünyanın

74 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).

75 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).

seçimler yapabilme yeteneğinden bahsedilmiştir. Kur'an'daki surelerden bu duruma örnekler gösterilmektedir: Fussilet suresi, 11. ayette Allah, dünyayı yaratma sürecinde duman hâlinde bulunan göğe ve yeryüzüne “İsteyerek 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, “emanet”i 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 dâhil olmak üzere, faillik atfettiğini göstermektedir (Tlili, 2022: 139). Hayvanlara rasyonellik veya faillik atfedildiğine dair diğer konu ise hayvanların kıyametten sonra diriltilip diriltilemeyeceği tartışmasına bağlı olarak açıklanmaktadır.⁷⁶ 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 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.⁷⁷

İslamiyet genel olarak beslenme amacı dışında hayvanların öldürülmesini yasaklamış ve canının ancak bir insan hayatını kurtarmak gibi haklı bir sebep var ise alınabileceğini belirtmiştir. 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 ilkelere bazıları şunlardır:

76 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).

77 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.

- Yaşama özgürlüğü-haksız yere öldürülmeme: Hayvanların yaşam hakkı, 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 yaşadıkları barınakların sağlıklı ve temiz tutulmasını gerektirmektedir.
- Suya erişim: İslam hukukuna göre hayvanların su içme hakkı, insanlarınkine benzer şekilde kabul edilmektedir.⁷⁸
- Hayatta kalma ve türlerini devam ettirebilme: Hukuk âlimleri, her türlü hayvan türünün yok edilmesini yasaklamış ve türlerin tükenmesinin önlenmesini de mecburi kılmıştır (Poya ve Schatzschneider, 2022: 5). Bazı İslam âlimleri, hayvanların iğdiş edilmesine izin verirken; bazı âlimler veya mezhepler ise bu uygulamayı yasaklamıştır (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 hayvanların aşırı çalıştırılmaması gibi kuralları içermektedir.
- Acı çekmeme, ruh sağlığı ve esenlik: Hayvanların hem fiziksel hem de 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 bulunmamaktadır (Tlili, 2014: 29). Metinsel kaynaklara dayanarak İslamiyet'te insanlarla aynı düzeyde olmasa da ahlaki düşüncenin hayvanlara genişletildiği ve ruhu olan tüm yaşama saygı duyulması

78 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)

prensibinden hareketle hayvanlara haklar tanındığı görülmektedir (Larijani vd., 2018: 185). İslamiyet'te hayvanların kendilerine ait duyguları ve çıkarları olduğu görülmekte; 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 için olduğunu belirtmektedir.

Hayvan etiği çalışanların dinlere yönelttiği en önemli eleştirilerden biri, et yemek için hayvanlarının canının alınmasının meşru kabul edilmesi ve kurban uygulamasıdır.⁷⁹ 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 Baghdadadi, 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 öğretilerine aykırı olduğu ve İslam içinde istenmeyen bir ayrışmaya yol açtığı tartışılmaktadır (Abdul-Aziz vd., 2021: 37-38).⁸⁰ Ayrıca günümüzde hayvan kurban etmenin tarihsel bağlamının değiştiği ve bu geleneği sürdürmenin en iyi yol olmadığı savunulmaktadır (Foltz, 2001;

79 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'am, 6:145; Nahl, 16:115). Ayrıca İslamiyet'te hayvan kurbanı, Kur'an-ı Kerim, sünnet ve icma ile sabit bir ibadet olarak yorumlanmakta ve Kur'an'da kurbanın meşruiyetine işaret eden çeşitli ayetler bulunmaktadır (Diyanet, 2017). bk. Hac, 22: 28, 34, 36; Sâffât, 37: 107.

80 Bu tartışmaların detayları için Bk. 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).

Foltz, 2006b; Masri, 2007: 116-122). Kur'an'ın et tüketimine izin vermesine rağmen birçok düşünür, vejetaryenliğin normal olmadığını 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 sebzele dengeli beslenme bilgisinin mevcut olması ve et yerine daha iyi alternatiflerin bulunması, (5) Sosyal adalet, Ekolojik kâhyalık, (7) Hayvanlara şefkatin özünde bulunan merhamet anlayışı, (8) İnsanlar 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 teosantrik bakış açısı bulunmasıdır. Kur'an sık sık doğadan Allah'ın bir "alamet"i (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 yaratılış ve doğa kutsal kabul edilmiştir. Varlıkların hakları ise Allah tarafından verilmiştir. İslami gerçeklik veya varlık anlayışında, canlı ve cansız varlıkların tümünün 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 kategorilerde ve insan hayatı ile doğa arasında keskin bir karşıtlık veya ayırım 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 Kur'an'ın insanmerkezli okunmasının bir sonucu olduğu tespiti önemlidir.

Bu bölümde incelenen dinlerde temel olarak hayvanlara canlılık, Tanrı yaratımı olma, akrabalık bağı ve duyarlılık gibi çeşitli ilke, değer veya bağlar üzerinden değer verildiği görülmüştür. Düşünürler tarafından bu değerler için 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 Hinduizm ve Budizm'de de ahimsa gibi ilkelere rağmen benzerdir. Hinduizm ve Budizm'in hayvanlara tek tanrılı dinlerden daha şefkatli görüldüğü

iddia edilse de yakından yapılan inceleme, bu dinlerde ahlaki 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 merkezî ilgi alanında öncelikli bir yer edinmemiştir. 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 tartışmaları 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 konumunun sarsılmasında önemli etkisi olan Charles Darwin 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, daha sonra 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 (Kırkman, 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 birbirini 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; içgüdü, heyecan, merak, öykünme, bellek, imgelem, us, alet kullanımı, soyutlama, öz bilinç ve dil gibi zihinsel özellikleri inceleyerek “*insan ile yüksek memeliler arasında zihinsel yetiler açısından temel bir fark olmadığı*” sonucuna varmıştır (Darwin, 2016: 97). Hayvanlar ve insanlar arasındaki kapasite farkının bir tür ayırımından çok derece farkı olarak anlaşılması gerektiğini güçlü biçimde ileri sürmüştür (Darwin, 2016: 179; Darwin, 1871). Darwin'e göre fizyolojik ve morfolojik özellikler, insan ve hayvanlarda filogenetik olarak süreklilye 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 felsefe ve neredeyse akademi içindeki her disiplin 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 açısından farklı doğal varlıklar olarak yeniden tanımlamıştır. Bu durum, evrenin aşkın bir amacı olduğu iddiasına büyük bir tehdit oluşturarak teleolojik evren ve 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 etik açıdan değerlendirilmesinde yeni yaklaşımlar geliştirilmesine olanak sağlamıştır. Darwin'in, daha önce sadece insanlara özgü olduğu düşünülen bellek, imgelem, akıl, alet kullanımı, öz bilinç, 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 ayırmadan kaynaklanmaktaydı (Nelson, 2009: 205). Aristoteles sonrasında bu ayırmada uzun süre etkili olan Descartes, hayvanları makine veya otomat olarak insanları ise benzersiz (dil, zihin 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 natüralist bakışıyla hem zihin hem de ahlak anlamında insanların diğer canlılarla birlikte karmaşık ilişkiler ağı ile birbirine bağlı bir şekilde 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 kademeli olarak gelişmiştir. Bu girişimlerin sistematikleşmesi ve kurumsallaşması da yine 19. yüzyılda (özellikle yüzyılın 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 ve hareketinin

altyapısı 16. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlamıştır. Viviseksiyonun büyük tepkilere neden olmasından önce 16. yüzyıldan itibaren Hristiyan doktrini kullanılarak insanların hayvanları evcilleştirmeye, onları yiyecek ve giyecek için öldürmeye tamamen hakları olduğu ancak bunu gereksiz yere acı çektirmeden yapmaları gerektiğine dair -özellikle dinî çevrelerden- tepkiler yükselmeye başlamıştır (Thomas, 1984, sy.). 17. yüzyıl öncesinde kafesteki ayı üzerine köpek saldırtma, 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 hâline 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 topluluk 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).⁸¹

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 dinî 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 insanmerkezçiliğe karşı büyüyen meydan okuma, hayvanlara muamele konusundaki çağdaş düşüncüyü etkilemeye başlamıştır. Bu yeni düşünce tarzının ima ettiği şey, önemli 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,

81 Erken modern anatomistler, hayvanların çektiği acıların yanı sıra araştırma nesnesini önemli ölçüde değiştiren viviseksiyonun sorunlu doğasının da farkındaydı. Buna rağmen az sayıda anatomist, hayvanların acı çekmesini dayanılmaz bulurken; birçoğu, hayvanlara istenildiği gibi davranmanın uygun olduğu gerekçesiyle viviseksiyonu savunmuştur (Meli, 2013).

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 viviseksiyona 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'da *Hayvanlara Yapılan Zulmü Önleme Derneği* (*Society for the Suppression of Wanton Cruelty to Animals*) kurulmuş ancak dernek, 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. Derneğin amaçları, hayvanlara yönelik zulme karşı hareket etmek ve sosyal ve dinî değerleri destekleyerek hayvanlara karşı şefkati teşvik etmek, mevcut yasaların uygulanmasını sağlamak 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, üst-orta sınıfların önde gelen isimleri, çok sayıda din adamı ve parlamento üyesi dâhil olmak üzere toplumun birçok saygın kesiminden destek görmüştür (Traini, 2016: 12). Bu ilk derneklerin üyelik yapısındaki sınıfsal tutum, yalnızca İngiltere'ye özgü olmayıp diğer Avrupa örneklerinde de benzer şekilde gözlenmiştir. İlk dernekler, destekçilerinin saygınlığı ve prestijiyile 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 eğitilmiş, taşralı din adamları ile tarımsal faaliyetlerden uzak, varlıklı kasaba sakinleri dile getirmiştir (Guither, 1998: 1). Hareketin içerisinde yer alan bu kişiler, Sanayi Devrimi'nin hayvanlarla günlük temastan (evcil hayvanlar ve bazı çalışan hayvanlar dışında) 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. Dolayısıyla hayvanlar hakkında yapılan tartışmaların daha seküler düşünce biçimlerine kayışının nedeni, eski insanmerkezli görüşün çöküşünün yanı sıra sosyal yapıdaki değişimdir (Thomas, 1984: sy.).

Hayvan koruma hareketleri, 19. yüzyılın sonlarına doğru yasalar üzerinde etkili olmaya başlamıştır. 1809 yılında parlamento'ya 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 altına 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 saldırılması 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 yasa dışı hâle getirilmiştir (Legislation UK, 2023a). Bu dönemde örneğin İngiltere'de 1847 yılında mezbahalarda zulmü önleyen ve mezbahaların temizlenmesini zorunlu kılan yasalar gibi çok sayıda başka yasalar 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: 1854,⁸² 1876,⁸³ ve 1900⁸⁴ de 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. 1821'de ABD'nin Maine eyaletinde 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, sığan yemleme) neredeyse tüm eyaletlerde yasaklanmıştır (Davis, 2020: 483). 1866 yılına kadar çıkarılan yasalar, mülkiyete zarar verme ile ilgili de olsa kapsamaları 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

82 1854 Hayvanlara Zulmü Önleme Yasası (Cruelty to Animals Act of 1854)

83 1876 Anti-Viviseksiyon Yasası (Anti-Vivisection Act of 1876)

84 Esaret Altındaki Yabancı Hayvanlar Yasası (Wild Animals in Captivity Act)

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 yönü de birçok hayvan zulmü örgütünün çocuk istismarı meselelerine de dâhil 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 Sayısı⁸⁵

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 gerçekleştirilmesidir (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 aristokrasinin

85 Tablodaki ülke isimleri Traini'nin (2016) kullandığı biçimde bırakılmıştır.

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 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 dâhil olmak üzere küçük hayvanlara kaymıştır. Artan refakatçi hayvan sayısı ile özellikle kedi ve köpeklere yönelik kaygılar önemli hâle 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, "hayvan sevgisi" eğitiminin çocukluk sosyalleşmesinin bir aracı olarak teşvik edilmesi ve hayvanlara zulmetmenin sosyal açıdan 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; 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), eş zamanlı 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. Dernek sayılarındaki artışın nedeni, o dönemde ya hareket içerisinde meydana gelen bir sorun ya da hayvan zulmüne dair yeni boyutun ortaya çıkması olmuştur. 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'te 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 yaşamına 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 dâhil), 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 çok daha güçlü bir kararlılıkla yaklaşmıştır. Yaban hayatına ilişkin kaygılar ile tüketici odaklı konulara öncelik verilmesi, 1950'lerin sonlarında ve 1960'larda harekete katılan birçok kuruluş için öne çıkan temel çalışma alanları haline gelmiştir (Beers, 2006: 128). Böylece hareketin konularının kapsamı artarken örgütlerin sayısı da artmaya devam etmiştir.

1960'lar ve 1970'lerde ABD, Birleşik Krallık 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,⁸⁶ 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

86 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'in 1975 tarihli Hayvan Özgürleşmesi kitabı ve 1980'lerde Tom Regan'ın eserleri bu yayınların bazılarıdır. Bu teorik kısım, çalışmanın "1.2 Hayvan Etiğinin Tanımlanması ve Sınıflandırılması" başlığı altında açıklanmıştır.

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 yerleştirmiştir. 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 faydacılığı ve zayıf haklar görüşünü veya Regan'ın teorisini kapsayarak) Francione'nin abolisyonist hak anlayışı arasında yer almaktadır. Hayvanların çıkarları veya hakları insanmerkezli bakışla tanımlanarak temelde hayvanların mülk oluşuna karşı çıkmaktadır. Francione (1996), bu melez pozisyonun hayvan haklarını, yalnızca hayvan refahı önlemlerine sürekli bağlılıkla elde edilebilecek bir ideal olarak gördüğünü belirtmiştir.

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 İçin Veteriner Hekimler Derneği), 1981'de Feminists for Animal Rights (Hayvan Hakları İçin 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 merhamet merkezli argümanların yavaş ama etkili bir biçimde Amerikan kültürüne nüfuz ettiğini fark etmeleriyle birlikte stratejilerini ve hedeflerini genel kamuoyunun tutum ve beklentilerini daha yakından yansıtacak şekilde değiştirmelerine neden olmuştur (Beers, 2006). Genişleyen seçmen kitlelerini yabancılaştırmak istemeyen bu gruplar, hayvan istismarı ve sömürsünü 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 nahif 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 gemileri 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 sebep olan 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). Politikleşme, genel olarak hayvan hakları hareketinin taleplerinin yalnızca ahlaki veya kültürel bir söylem düzeyinde kalmayıp doğrudan siyasal kurumlara ve karar alma süreçlerine taşınması anlamına gelmektedir. Bu süreçte hareket, temel olarak yasa yapımı, lobi faaliyetleri, seçim siyaseti ve yargı girişimleri aracılığıyla kamu politikaları üzerinde etkili olmayı amaçlamıştır (Garner, 2003). Radikalleşme, hareketin bazı kesimlerinde hedef ve stratejilerin giderek daha kökten, sistemsel bir dönüşümü amaçlayan bir niteliğe bürünmesi biçiminde tanımlanabilir. Literatürde radikalleşme terimi, sadece şiddet veya yasa dışı eylemleri çağrıştıran bir kavram olmayıp hayvan sömürüsünün tamamen ortadan kaldırılmasını savunan abolisyonist bir yönelimi de ifade etmektedir (Munro, 2012; Horsthemke, 2012). Dolayısıyla, bu dönemde hareketin bir yandan siyasal kurumlarla etkileşime girerek kurumsallaştığı diğer yandan da daha kökten bir etik ve toplumsal dönüşüm çağrısına yöneldiği görülmektedir.

Hayvan hakları hareketinin gücü ve görünürlüğü 1990'ların başlarında azalmış; hareket, ivme kaybetmiştir (Yount, 2008: 12). 20. yüzyılın sonlarına doğru ise hayvanları koruma hareketi yeniden canlanmış, toplumsal hareket ve baskı grubu evrenlerinde önemli bir oyuncu hâline gelecek kadar radikalleşmiştir (Garner, 1995). 21. yüzyılda, Avrupa 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; 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 şöyle 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 dernekleri, 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 resmî 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 dayanmasıdır. 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; 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. Bazı bilim insanları, hayvan hakları savunucularının “hayvan yaşamı ve gelişimi” kavramını modern biyolojiyle uyumsuz biçimde ele aldıklarını ve *Animalia* sınıflandırmasını göz ardı etmelerinin, hayvanların doğasına ilişkin tutarsız yaklaşımlara yol açtığını ileri sürmektedir. Bu durumun, savunuculuğun çoğunlukla memelilerle —özellikle de insana benzeyen türlerle— sınırlı kalmasına neden olduğu belirtilir. Söz konusu yaklaşımın, hukuki ve bilimsel temelden ziyade antropomorfik bir algıya dayandığı öne sürülmektedir (Duckler, 2007: 184–193). Ayrıca, tüm hayvanların eşit haklara sahip olabileceği yönündeki iddiaların, solucanla filin aynı kefeye konulması örneğinde olduğu gibi, pratik ve etik açıdan uygulanabilir bulunmadığı ifade edilmektedir. Bu çerçevede bazı yazarlar, *Homo sapiens*’in dil ve bilişsel kapasitesi bakımından diğer türlerden ayrılmasının kaçınılmaz olduğunu savunurken; hayvan hakları savunucuları, hak sahipliğinin bu ölçütlerle sınırlandırılmayacağını ve hak ile koruma arasındaki ayrımın belirleyici olduğunu vurgulamaktadır.

Hayvan hakları hareketinin stratejisi ve geleceği üzerine tartışmalar hâlâ devam etmekteyken hareketin içerisinde olan aktivistler ve teorisyenler tarafından daha farklı bir tartışma yürütülmektedir. Bu tartışmalar günümüzde çoğunlukla harekete yöneltilen eleştiriler üzerinden devam etmekte ve iki odak etrafında toplanmaktadır. Bunlar, hareketin içerisindeki ideolojik ve teorik bölünme ile büyük örgütler veya taban hareketlerinin stratejisi üzerinedir. Bu tartışmalar aslında tartışmada birbiriyle iç içe 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 siyasal lobicilikten ziyade yasal ve veya yasa dışı doğrudan eyleme inanmaktadır. Bu tartışmalarda en öne çıkan yazarlardan biri Gary Francione’dır. Francione (1996), hayvan hakları hareketinin, hayvan hakları örgütleri ve aktivistleri tarafından yapılan ideolojik ve stratejik seçimler nedeniyle başarısız olduğunu iddia etmiştir. Francione ve Gardner (2017: 40-46), modern hayvan hakları hareketinin iki tür örgüt tarafından şekillendirildiğini edildiğini belirtmiştir. Bu örgütlerden ilk grup, geleneksel refahçı pozisyonu destekleyenlerdir. Bu ilk gruptaki kuruluşlara

örnek olarak Humane Society for the United States (ABD Hürmanist Topluluğu) ve RSPCA örnek gösterilmiştir. 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 resmî ilişkilere sahip olduğu için de eleştirilmektedir. İkinci grup, genellikle kendilerini “hayvan hakları” grubu olarak tanımlayan, hayvan kullanımının etik açıdan haklı olmadığı, 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 desteklediklerinden ayırt edilemeyecek biçimde refah reformu kampanyalarını destekledikleri için eleştirilmektedir.

Hayvanların özgürleşmesine kısa vadede refah reformları ile başlanarak ulaşıp ulaşılamayacağı mı yoksa en baştan tüm hayvanlara haklar tanınip 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 hâle 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 yapıp vegan olma gibi kişisel kararlara çok daha fazla vurgu yapılmasından kaynaklandığını savunmaktadır. Bu durumun başka bir yönü ise ırkçılık ile türçülük 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 türçülükle 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 belirtilmiştir (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 bilinçli olarak uzak durdukları ve felsefi konularda net pozisyonlar almaktan kaçındıkları bir kültürün varlığını tespit etmiştir. Bu araştırmacılar, pek çok örgütün, insanları hayvan haklarının gerekliliğine ikna etmekten ziyade mümkün olduğunca fazla kişiyi vejetaryen olmaya ikna etmeyi veya daha çok merhamet temalı mesajları savunan, ahlaki düzeyde şoke edici duyguları ileten, gerekçeleri insan sağlığı veya çevre gibi konular üzerinden açıklayan, doğrudan hayvanlarla ilgili olmayan konulara odaklanan kampanyalar yürütmeyi tercih ettiklerini vurgulamaktadır. Aaltola (2011) ve Leuven (2017), hareketin ve aktivistlerin, genellikle insan-hayvan ilişkisine dair temel inançlara meydan okuma ve bunları değiştirme gerekliliği görmediklerini; bu nedenle çağdaş hayvan savunuculuğunda hayvan etiğinin temel felsefi teorilerinin rolünün oldukça sınırlı kaldığını tespit etmiştir. Leuven (2017) ise teorinin, siyasi savunuculuk pratiğinden bağımsız bir alan olarak ele alınmak yerine aktivist pratiğin merkezinde yer alan bir unsur olarak konumlandırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü aktivistlerin değiştirmeye çalıştıkları davranışların arkasında düşünsel yapıların bulunduğunu ve bu nedenle hayvan savunuculuğunun da öncelikle bu düşünceleri dönüştürmeyi hedeflemesi gerektiğini belirtmektedir. Aksi takdirde, çeşitli kazanımlar elde edilse bile, yalnızca davranışların değişmesi, düşüncelerin dönüşümüne dayanmadığında 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 biçimde incelemektedir. Bu başlık altında analitik, postmodern ve pragmatik ekoll 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 tanıyacak, çalışmanın üçüncü bölümde yer alan Türkiye örneğinde ise politikalar ve uygulamaların değerlendirilmesine ve eleştirel biçimde incelenmesine katkı sağlayacaktır.

2.3.1. Analitik Ekol

Hayvan etiği alanındaki teorilerin çoğu bu ekol içerisinde yer almaktadır. Bu ekol içerisinde teorilerini geliştiren düşünürler, sıklıkla bir ahlak teorisini alıp onu hayvanları da kapsayacak biçimde genişletmiştir. Analitik ekolü oluşturan hayvan etiği teorileri faydacılık etiği, deontolojik etik (haklar teorisi)⁸⁷, sosyal sözleşme etiği ve erdem etiği olarak sınıflandırılmaktadır. Bu ekol içerisinde yer alan teoriler, teorik temellerinde önemli farklılıklar göstermelerine rağmen bazı ortak yönler de taşımaktadır. Bu ortak yönler 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 sorununa uygulanıp uygulanamayacağı ve hayvanları içerecek şekilde genişletilip genişletilemeyeceği araştırılmaktadır.
- Modern Batı ahlak 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 iradede yoksun olmaları ve toplumsal sözleşmeye taraf olamamaları nedeniyle insanların hayvanlara karşı hiçbir ahlaki sorumluluğu olamayacağı düşünülmüştür. Böylece hayvanlar, insanın mutlak zevkine tabi bir doğa

87 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.

durumunda kalmaya mahkûm edilmiştir. Oysa 18. yüzyılın 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 başlangıcı olarak kabul edilmektedir (Francione ve Charlton, 2017: 29).⁸⁸ Bu dönemde 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 çıktuları 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 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.

88 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.

• 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 ızdırabı 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 konuşabilir. 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 dayanmıştır (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 ayrıca hayvanları öldürmek, daha az acı verici hâle getirilmelidir. Böylece fayda

kriterinden hareket eden Bentham, insan refahı için hayvanların öldürülmesi ve kullanılmasının kabul edilebilir olduğunu savunmuştur.

• John Stuart Mill

Bentham'ın izinden hareket eden John Stuart Mill, hayvanların da insanlar gibi duyarlı olduğunu, bu nedenle eylemlerin ve yasaların yararlılığı hesaplanırken hayvanların zevk ve acılarının da 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 bir endişeden çok temel bir mesele niteliği taşımaktadır (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 duyuşal 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 kapsamında konumlandırılmış ve Peter Singer'in modern faydacılık etiğinden ayrılmıştır. Klasik faydacılık etiği, bazı duyarlı varlıkların acı çekme kapasitesiyle haz ve acının toplamına odaklanırken; Singer gibi modern faydacılar, bu ilkeyi daha da genişletmekte, türçülüğü 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 değerinin, hayvanların içsel değerinden ziyade sonuçların toplam mutluluğa katkısına dayanmasıdır. 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 yanılısamalardan kurtulunması gerektiğini vurgulamaktadır çünkü insanın da diğer tüm hayvanlar gibi doğanın bir parçası ve ürünü olduğunu düşünmektedir. Hayvanları, "*bireysellikleri, karakterleri, akılları*" olan duyarlı varlıklar olarak gören Salt (1922: 14), hayvanların nazik ve saygılı davranılma hakkına sahip olduğunu ileri sürmüştür. 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 yabani 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 onlara 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). Nitekim Bentham, Mill ve Salt'ın insanların üstün zihinsel ve ahlaki özelliklerine ilişkin görüşleri, hayvanları insanlardan daha az ahlaki değere sahip olarak görmelerine yol açmıştır. Sonuç olarak bu düşünürlerin yaklaşımlarının, hayvanların yaşam çıkarlarını tanımadığı, hak kavramını dışarıda bıraktığı ve acı azaltmaya dayalı fayda ölçütü çerçevesinde hayvanların kullanımını meşrulaştırdığı görülmektedir.

• 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”⁸⁹ olarak kinamış; bunun ırkçılık ve cinsiyetçilik ile aynı olduğunu belirtmiş ve hayvanlara dair ahlaki tutumu belirleyecek tek kriterin “duyarlılık” olduğunu savunmuştur. Yaşamlarında acı ve neşe gibi duyarlılıkla ilgili kriterleri deneyimleyebilen tek canlı insan olmadığı için birçok hayvan türünün de duyarlı kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Burada hemen belirtilmesi gereken önemli bir durum Singer'ın (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.⁹⁰

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'ın “Hayvan Özgürleşmesi” kitabındaki en önemli iddiası, insanların ve duyarlı hayvanların ahlaki açıdan eşit olduklarıdır.

Singer için duyarlılık, ahlaki açıdan hayvanlara atfedilebilecek önemli tek

89 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 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.

90 Dunayer (2004: 1-5), türcülüğü hem bir tutum hem de bir baskı biçimi olarak göreyerek 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.

kapasite değildir. “Pratik Etik” kitabında Singer, “rasyonel ve öz farkındalığı⁹¹ olan varlık” anlamında kullandığı “kişiler” ile bilinçli, hissedebilen, çıkarları olan ancak “öz farkındalığı olmayan varlıklar” arasında ayırım yaparak bu haz-acı temelli açıklamaya bir boyut daha eklemiştir (Palmer, 2010: 27; Singer, 2015: 123). Singer’a göre akıl sağlığı yerinde olmayan veya zihinsel engelli insanların çoğu, “kişi” olarak kabul edilmektedir. Bu insanlar için geçerli olan argümanlar hayvanlar için de geçerli olmalıdır. Bu nedenle yukarıdaki şartları sağlayan bazı hayvanların da kişi olduğunu savunmaktadır. Bu gruplandırma her ne kadar Singer’a 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 dâhil edilirken; bazı balık ve kemirgen türleri ikinci kategoriye dâhil edilmiştir (Singer, 2018: 270-274; Singer, 2015: 186-187).

Singer’ın 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’ın teorisinin aynı nedenle bir hayvan hakları teorisi olmadığını anlamak da önemlidir. Singer’a göre bir davranışın doğruluğu veya yanlışlığı herhangi bir hakka başvurulmasından ziyade sonuçlarıyla belirlenmektedir (Francione, 1997). Buna göre belirli durumlarda bir hak sahibinin hakkının ihlali, genel iyilik açısından daha faydalı sonuçlar doğuruyorsa kabul edilebilir. Nitekim Singer’ın (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

91 Öz bilinç ve öz farkındalık kitabın Türkçe çevirisinde “bitişik” yazılmıştır (bk. Singer, 2015).

hayvanlar dâhil 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'ın 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 hayatına 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'ın hayvan deneylerine dair düşüncelerinde görülmektedir. Deney yapan veya hayvanların deneylerde kullanılmasını onaylayan kişilerin (marjinal vakalardan verdikleri örneklerle) örneğin 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 bulunduğu hayvanların deneylerde kullanılmasına izin verilebileceğini kabul etmiştir. Singer, hiçbir zaman hayvanların insanlar tarafından kullanılmasını kategorik olarak dışlamamıştır. Singer'ın 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'ın "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- öz farkındalığı 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 kapsamaması, hayvanların kullanıma karşı çıkmaması, hayvanlara zarar verme etiğinin yalnızca bazı yönlerini yakalayan bir yaklaşımı savunması ve hayvan ızdırabının 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 değer ana kaynağı olmasıdır (Cochrane, 2012: 40). Öznelardan 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 faydaların 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 hesaplamasına 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 eleştiriler arasındadır (Regan, 1983). Yapabilirlik yaklaşımının faydacı teoriye getirdiği temel eleştiri, tek başına duyarlılığın insanların hayvanlara karşı görevleri konusunda yeterli rehberlik sağlayamayacağı çünkü hayvanlar için önemli olan, acının yokluğunun ötesinde her türün kendine özgü bir gelişme yolunun, türe özgü yeteneklerinin 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 ahlak felsefesinde deontoloji, hangi seçimlerin ahlaki açıdan gerekli, yasak veya izinli olduğuna ilişkin normatif teori türlerinden biridir (Cevzici, 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 dâhil 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, bilimsel ve tıbbi araştırmalarda, kürk endüstrisinde ve benzeri alanlarda hayvan kullanımının ve sömürsünün ortadan kaldırılmasını amaçlamaktadır. Asıl amaç, mevcut uygulamaların yeniden düzenlenmesi veya acıların azaltılması olmayıp tamamen ortadan kaldırılması yani abolisyonizmdir (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 failer veya kendi deyimile 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 ahlak 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 kaynaklanmak yerine yalnızca ödev duygusundan dolayı gerçekleştirilmişse ahlaki bir eylem olabilir (Cevizci, 1999:

38). Diğer bir ifadeyle Kant'a göre ahlaki faillerin, ahlak yasasının bizatihi kendisi için salt ondan hareketle eylemde bulunmaları gerekmektedir (Cevzici, 1999: 88). Kant için ahlaki eylemde bulunabilecek, eyleminin sorumluluğunu üzerine alabilecek, kısacası ahlaklılığın taleplerini yerine getirebilecek tek özne insandır.

Kant'a göre rasyonel varlıklar için 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 için değeri onun ahlaki haklarının temelini oluşturmaktadır ve bu değere; kişilere, kişilerin haklarına saygı gösterilerek muamele edilmelidir (Frodeman ve Callicott, 2009: XXXIII). Kısacası Kant'ın teorisinde tüm değerler kaynağı kişi veya rasyonel-ahlaki faildir. Sadece rasyonel failler, otonom (özerk) olarak kabul edilirler çünkü onlar evrensel ahlaki yasalar koyma ve aynı zamanda bu yasalara tabi olabilmek 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, öz bilinçleri 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 vermektan kaçınmalarını, hayvanın kendi iyiliğinden ziyade kötü muamelenin insanlar üzerindeki zararlı etkileri nedeniyle bunun insanları üzebileceği veya rasyonel varlıklara da benzer şekilde davranmalarına yol açabileceği gerekçesine dayandırmıştır. 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 için değerlerle ilgili argümanının hayvanları da kapsayabileceğini iddia

etmiştir. Regan da Kant gibi bireylerin-kişilerin haklarını onların içkin değerine bağlamaktadır. Regan'a (1983: 36) göre içkin değer, bireylerin kendi içlerinde bir değere sahip oldukları ve deneyimlerine, tercihlerine veya çıkarlarına atfedilen değere indirgenemeyecekleri anlamına gelmektedir. Regan'a göre içkin 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 içkin değere sahip olan tüm bireylere, onların değerlerine saygı gösterecek şekilde muamele edilmesi gerektiğini belirtmiştir

Kant'ın teorisi sadece rasyonel, bilinçli, otonom kişiler olan normal yetişkin insan bireyleri kapsamaktadır (Regan, 1983: 152). Regan, Kant'ın bu kişi kavramının çok güçlü veya dar kapsamlı olduğunu düşünmüştür. Regan (1983: 153), Kant'ın teorisinde içkin 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 kullanılacaklarını 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 nesnelere 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 içkin değere sahip olduklarını ve bu nedenle haklara sahip olmaları gerektiğini düşünmektedir. Regan'a (1983: 190, 240-241) göre içkin 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, deneyimleri 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 içkin değeri gereği refahlarının korunması ve onlara zarar verilmemesi gerekmektedir. Bu, onlara karşı doğrudan görevimizdir.

Nitekim Regan için mesele, kişi olmaktan çok hangi varlıkların doğrudan ahlaki değerlendirmeye tabi tutulacağı ile ilgilidir. İçkin 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 geleceklere de dâhil olmak üzere bir gelecek duygusuna; haz ve acı duygularıyla 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 bir şekilde 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 deyimıyla bir yaşamın öznesi olmasının anahtarıdır. Hayvanların bir kısmında da bu özellikler bulunduğu için Regan için insan ve hayvan arasındaki bilinç, beceri ve öz farkındalık gibi çeşitlilikler niteliksel olmayıp niceliksel olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla içkin değere sahip olan herkes, insan olsun veya olmasın bu değere eşit derecede sahiptir. Bu nedenle Regan (1983: 240-241), eğer bir yaşamın tüm öznelinin aynı ölçüde içkin değere sahip olduğunu iddia etmekte haklıysak herkese aynı şekilde davranılması gerektiği sonucuna varacağımızı ve aynı nedenle hayvanlara da temel ahlaki haklar tanınması gerektiğini savunmaktadır.

Regan (1983: 190), etik korumanın kapsamını bir yaş ve üzeri normal memeli hayvanlarla 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 içkin değere sahip görülmeceği 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 söylemiştir. 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 insani amaçlar 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 zarar, 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 dâhil etmeye çalışırken; sonunda onları, insan olmayanlarla birlikte “ikinci sınıf” statüsüne sahip ayrı bir alt gruba konumlandırmasıdır (Hadley, 2014: 20). Regan (1983), cankurtaran sandalı senaryosunda içkin 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 öznelinin gerçek bir eşit değerlendirmeye sahip olmaması yani öznelinin 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

Hayvanların 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 davranılacağından ziyade hayvan kullanımının kendisidir. Francione’ye (1997; 2007; 2010) göre hayvan sömürsünün 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 ızdıraba neden olan kurumsallaşmış sömürünün bir parçası olmama ve öldürülmeme çıkarlarını yansıttığını savunmaktadır. Bu durum, hayvanların yalnızca gıda üretiminde, deneylerde, moda ve eğlence sektöründe kullanılmasının ötesinde evcilleştirmenin ortadan kaldırılmasını ve refakatçi hayvanların bulunmamasını da gerektirmektedir (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 tanımlanmaktadır (Francione ve Garner, 2010). Bu yaklaşım, hayvanların kullanılabilmesi tek durumun sadece ciddi insan hastalıklarını tedavi etmek için gerçekleştirilen deneyler 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 sömürsünü ortadan kaldıracağı iddia edilmektedir. Bu doğrultuda bu yaklaşımı savunan teorisyenler, hayvan kullanımının her türlüüne 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 savunmuştur. 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 savunmuştur. Francione (2008: 227), köpeği kurtarmaktansa insanı kurtarmanın seçilebileceğini belirtmekte

ancak bunun nedeninin köpeğe kıyasla insanla daha fazla özdeşleşmemiz ve daha güçlü duygusal bağlar kurmamız olduğunu yoksa insanın kurtarılmaya köpekten daha fazla hakkı olduğu için olmadığını vurgulamıştır. 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 alındığını ve böylece insan arzularını tatmin etmek uğruna hayvanların tabi kılınmasının rasyonelleştirilmesini eleştirmiştir.

Abolisyonist yaklaşımı savunanlar, duyarlı varlıkların çıkarlarını saymamak ve değersizleştirmek için etik açıdan alakasız bir kriter kullanan türçülüğün her biçimini reddetmektedir. Daha da önemlisi türçülüğe 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 belirtmiştir. 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 erdirmenin ütopyik bulunmasıdır. Bu eleştiri, daha çok hayvan refahı etiği savunucuları tarafından dile getirilmiştir. İkinci eleştiri, hayvan kullanımını sona erdirmeye tüketim temelli direniş yoluyla ulaşılabileceğini varsayımları, tüketicilerin hem piyasa kapitalizmini hem de toplumu değiştirme yeteneğine sahip aktif sorumluluk sahibi özneler olarak görülmesi ve kişisel tüketimin politik bir eylem hâline gelmesi beklentisinden kaynaklanmaktadır. Abolisyonistler, vegan eğitim programlarının uygulanması yoluyla kritik bir vegan kitlesinin oluşacağını varsaymakta ve bu kritik kitleyle birlikte siyasi gücün ve sosyal etkinin de ortaya çıkacağını düşünmektedir. Ancak 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 sahip olmasıdır. Hayvanların mülkiyet statüsüne aşırı güvenmesi ve acı çekme tasvirlerini benimsemeye 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 dışlanması içermektedir çünkü hayvan kullanımının 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. Çalışmanın 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 dönüş”ün 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; erdemsizlik ise 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. Hursthouse 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 ahlak teorilerinin tam karşıtı olan bir etik anlayıştır (Cevizci 1999: 311). Erdem etiği teorisyenleri, karşıtı oldukları mevcut teorilere karşıtı 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 değışmez ilke ve yasaları etiğin tamamlayıcısı olarak görme hatasına düştükleridir. Oysa gerçek hayattaki ahlaki örnekler, bu ilkelere 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 karşıtı çıkmaktadır. Geleneksel ahlak kuramcılarının, arzu ve duygulara ahlaki yaşamda çoğu zaman sadece olumsuz bir rol biçtiği düşünölmektedir. 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, diğere 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 olmaları nedeniyle eleştirmektedir (Louden, 2006: 688). Nitekim Hursthouse (2000) ve Abbate (2014) de diğere 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 içkin değerini veya ahlaki statülerini kanıtlamaya yönelik girişimlerin sonuçsuz veya başarısız olduğunu düşünmektedir. Bu durum, erdem etiğini diğere etik türlerinden farklılaştıran bir unsurdur. Çünkü çeşitli hayvan etiği teorilerinde hayvanların, ahlaki öneme veya ilgiye sahip olabilmesi için onlara 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 türçülükten kaçınmaya çalışmaları bile hayvan elitizmini savunduklarını vurgulamaktadır. Hursthouse (2006; 2011), ahlaki statüye değer görülen varlıkların özelliklerine göre sıralanmasında ön yargı 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 ayırmda 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 ortaya koyacak veya grup üyelerinin ahlaki statülerinin ne olduğunu keşfetmeye gerek kalmadan kişileri uygun davranışlara yönlendirecektir.

Erdem etiğinde ahlaki statünün gereksiz görülmesine benzer olarak içkin 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 kullanılacak 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 motivasyonunun ve hareketinin aslında muğlak olmadığını, erdemli kişinin bunları belirli nedenlerle yaptığını ve yaptığı şey hakkında belirli bir şekilde hissettiğini söylemiştir. Hursthouse'a göre erdemli birey veya fail, rasyoneldir. Erdemli olmak, bireye mutluluğu 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 failer olma potansiyelimizi gerçekleştirmektir. Bu potansiyel ise ancak başkalarının da kendi çıkarlarını tatmin etmelerine izin vererek gerçekleştirebilir ve buna hayvanlar da dâhildir. 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 tutumlar, ahlaki açıdan sorgulanarak işe başlanmalıdır.

Erdem etiğinin etik düşüncüyü 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 sömürsünün 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 çıkmaktadır. 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 sonuçlarından ziyade koşullara ve failin niyetine odaklandığını belirterek vejetaryen ya da vegan olmanın bir erdemden çok bir uygulama olduğunu ileri sürmüştür. Bununla birlikte vejetaryenliğin erdemle ilişkisinin ölçülülük ve zalimlikle kesişen bir ilişki olduğunu belirtmiştir Hursthouse (2011, 2006), bu konuyu ele alırken zalim uygulamalarla tüketim için yetiştirilen veya öldürülen

bir hayvanın asla ölçülü bir failin uygun nesnesi olamayacağını iddia etmiştir.⁹² 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’tan hareket ederek erdem etiğinde henüz vejetaryenlik için yeterli felsefi bir temel tanımlanamadığı veya beslenme uygulamalarının gerçekte nasıl kavramsallaştırılabileceğine ilişkin tartışmanın eksik olduğu düşünülmektedir.⁹³ Erdem etiğinde et yeme tartışmalarında olduğu gibi benzer gerekçelerle fabrika çiftçiliğinde⁹⁴ de hayvanların çektiği muazzam acıları dikkate almamak, duygusuzluk olarak kabul edilmekte ve hayvanlara gereksiz acı çektiren 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 gerektiğini vurgulamaktadır. 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

92 Diğer yandan kendisi et yediğini belirtmekle birlikte kendi et yeme arzusunu “açgözlü” ve “kendine düşkün” olarak tanımlamıştır (Hursthouse, 2011: 130-132).

93 Alvaro (2017a; 2017b) ise Hursthouse’tan 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.

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

uygulamalarını ahlaki olarak kınayabileceğini vurgulamıştır. Nitekim bu sorunların çözümü adına 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 insan merkezli olarak görülse bile yine de insanlar, fark yaratmak için bireysel olarak bu soruna dâhil olmalıdır.⁹⁵

Bu tartışmayı kapatmadan önce erdem etiğine yöneltelen 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 yöneltelen 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).⁹⁶ Erdem etiğine yöneltelen 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 ya da kısırlaştırılan failin, eyleminin genel nedeni ve motivasyonu zalimlik yerine merhametten kaynaklanabilir. Abbate (2014),

95 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).

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

merhametli bir kişinin hayvanların çektiği acıları sona erdirmeye 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 ilişkisinin 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.⁹⁷

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 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).

97 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.

Sözleşme teorisinin Hobbes tarafından oluşturulan ilk biçiminde, rasyonel kabul edilmeyen hayvanların ne sözleşme yapabileceği ne de sözleşmeyi yerine getirebilmeyi seçebileceği düşünüldüğünden 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 veremez ve herhangi bir sözleşmeye rıza gösteremez. 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 anlamına geldiği için yanlış görülmesidir. İkinci neden ise hayvanlara zarar vermenin insanlara da zarar vermeye yol açabileceğidir (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, teorisinin 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 dâhil edilmekte ya da hayvanların çıkarlarını temsil eden mütevelliler ve kayyımlar 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 yansıtmaları 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 hâline 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 dâhil 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 yükümlülüklerinin 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 failer olması gerekmediğinden hayvanlar da orijinal pozisyona dâhil 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 vurgulanmaktadır. Bunun nedeni de çoğunlukla toplumsal normlar ve değerlerin hayvanlara gereksiz yere zarar vermenin veya acı çektirmenin ahlaki açıdan sakıncalı olduğunu düşünmesidir. 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 konumlandırarak, dil, otonomi ve rasyonel olma kapasitesiyle karakterize edilen insanmerkezli ve hümanist 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 çıkmaktadır. 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. Bunların en bilinenleri, bazı ekofeminist yaklaşımlar ve feminist ihtimam etiği ile Jacques Derrida gibi postmodern düşünürlerden oluşmaktadır.⁹⁸ Tüm savunucuları, ekolün ortak özelliklerinin

98 Hayvan etiği konusunda daha spesifik olarak postmodern ve kıta felsefesi yaklaşımlarını kullanan düşünürler arasında Cary Wolfe, David Wood, Matthew

tümünü paylaşmamasına 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 failer yoktur. Kimlik sabit görülmediğinden ilişkisellik ve tarihsel süreç içerisinde ele alınması gerekmektedir. Bu nedenle uygulamada farklılıkların önemi her zaman değerlendirmede ölçüt olmaktadır. Böylece cinsiyet, etnik kimlikler, biyolojiler, bedensel durumlar ve bağlamların hayvanlara dair değer ve anlayışları nasıl etkilediği gösterilmeye çalışılmaktadır.
- 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 etmeleridir (Aaltola, 2009: 41).⁹⁹

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

Calarco, Giorgio Agamben ve Ralph R. Acampora yer almaktadır (Aaltola, 2009: 44). Ayrıca bu yaklaşımı kullanan filozoflar arasında Gilles Deleuze de sayılmaktadır.

⁹⁹ 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).

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 sürmüştür. 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 çıkmış ve insan olmayan tüm canlıları hayvan olarak adlandırmanın indirgemeci olduğunu savunmuştur. Derrida (2008: 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 tanımlandığını söylemiştir. Derrida (2008: 27-28), hayvanın bu biçimde tanımlanmasına dayalı ayırım 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 nitelendirmiştir. Bundan başka Derrida (2008: 24-26), endüstriyel hayvan kullanımı ile soykırım arasında paralellikler kurarak hayvanların, acılarını sürdürmek için kasıtlı olarak yetiştirildiklerini belirtmiştir. Buna ek olarak Derrida (2008: 26), hayvana karşı bu yoğun şiddetin yanında merhametin de bulunduğunu söyleyerek hayvan koruma hareketinin varlığı ve gücündeki artışa dikkat çekmektedir. Derrida için bu durumu belirlemenin önemi, hayvanlara yönelik şiddet ve merhamet sorununun bir anlamda çağımızın önde gelen sorunlarından biri hâline 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 çekip 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).¹⁰⁰

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 özneliliğin 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 ön yargıların 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 ön yargıyı ifşa etmiştir. Derrida daha sonra eleştirisini, Batılı toplumsal kurumlar ve öznelilik anlayışları içinde erkeklik ve erilliğin ayrıcalıklı olduğunu vurgulayan fallogosentrizmi de kapsayacak şekilde genişletmiştir (Calarco: 2020: 40). Son olarak Derrida, et yemenin insan özneliliğine ilişkin egemen anlayışları şekillendirmedeki rolünü vurgulamak için karno-fallogosentrizm terimini oluşturup etoburluğu eleştiriye dâhil ederek, hayvan eti tüketiminin güç ve tahakküm hiyerarşilerini sürdürdüğünü, hayvanların marjinalleştirilmesini pekiştirdiğini ve insanmerkezci ön yargıları sağlamlaştırdığını savunmuştur. Derrida insanın konuşan ve eril bir özne olmanın ötesinde aynı zamanda et yiyen bir özne olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamak için fallogosantrizme “karno” unsurunun 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-hayvan arasında bir süreklilik veya devamlılık fikrini reddetmesi nedeniyle eleştirilmiştir (Haraway 2008: 20; Taylor, 2009: 88). Bu eleştirilere verilen cevap ise Derrida'nın asıl amacının,

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

insanları salt hayvanlarla eşitleyecek biyolojik indirgemeciliğe karşı uyarıda bulunmasıdır (Calarco, 2015: 47-48; Taylor, 2009: 88).

Hayvanların kültürel yapı ve söylemde belirli biçimleri, insan ile hayvan arasındaki hiyerarşik ayrımı yeniden üreten türçülüğün simgesel yüzlerinden biridir. Bu temsiller, insan öznesinin kendisini “öteki” olan hayvandan ayrıcalıklı ve üstün bir konuma yerleştirmesine imkân veren düşünsel yapıyı hem görünür hem de sürdürülebilir kılmaktadır. Jacques Derrida, insanlar ve hayvanlar arasındaki ayrımları onaylamak veya reddetmek konusunda kesin bir pozisyonu savunmak yerine, sınırı sorunsallaştırarak karmaşıklığa 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 âleminin 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 de bulunmamaktadır. Bu bağlantıların ekofeminist literatürde tarihsel (nedensel), deneyimsel (ampirik), sembolik (edebi ve dinî), 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 dâhil edilmelidir.
- Ekofeministler, feministler gibi tahakkümün birbirine bağlı sistemler ve uygulamalardaki yansımaları 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, iş birlikçi ve adil ilkelere dayalı olarak değiştirmesi gerektiği konusunda hemfikirdir.

Ekofeminist hayvan etiği veya hayvan etiği çalışan ekofeministler, temel olarak toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf ve türe dayalı olanlar da dâhil 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 insanmerkezci görüşe meydan okumaktadır. Ekofeminist yaklaşımlar, genellikle ahlaki temellendirmelerini ihtimam etiği çerçevesi içerisine yerleştirmektedir (Oliveira, 2017: 156). Böylece hayvanların sömürülmesine, nesneleştirilmesine ve metalaştırılmasına karşı çıkılmakta, 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, patriarkal 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 vegan eylemliliği hayvanları yiyecek olarak nesneleştiren sosyal normlara meydan okuyan daha geniş bir siyasi hareketin parçası olarak görmektedir (Fischer, 2020: 15).¹⁰¹ Bu yaklaşım, hayvanları kendi yaşamları ve çıkarları olan bireyler olarak tanımayı amaçlamaktadır (Fischer, 2020: 15). Ekofeministler bireyleri eleştirmek yerine, bireysel seçimleri şekillendiren toplumsal koşulları eleştirmektedir. Ekofeminizm, ahlaki topluluğa üyelik,

101 Etik vejetaryenlerin hayvan eti tüketmekten kaçınmalarının temel nedeni, hayvanları öldürmenin onları koruma görevi veya sorumluluğunu ihlal ettiğine inanmalarıdır. 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.

doğru eylem kriterleri veya bireysel hakların gerekçelendirilmesi gibi geleneksel ahlaki 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 ortak yönler hem de belirgin farklılıklar bulunmaktadır. Her iki yaklaşım da tikelciliği, önemsemeyi ve ilişkilerin önemini vurgular ancak ekofeminizm, geleneksel ahlak teorisi anlayışını reddederek daha eleştirel bir duruş sergiler. İhtimam etiği, daha çok doğru ve yanlış sorularıyla ilgilenirken; ekofeminizm, bu soruların etik söylemde sorulması gereken başat sorular olduğu fikrine meydan okumaktadır. Bu bakımdan ekofeminizm, geleneksel ahlak teorisi anlayışını reddederek ihtimam etiğinin ötesine geçmektedir (Fischer, 2020: 14).

• Feminist İhtimam Etiği

İhtimam etiği,¹⁰² 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 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

102 “Care ethic” terimi Türkçe literatürde ihtimam etiği, bakım etiği, ilgi etiği ve özen etiği gibi farklı karşılıklarla ifade edilmektedir. Bu çalışmada kavramın karşılığı olarak “ihtimam etiği” kullanılacaktır.

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 teoriler, 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 eleştirilmekte 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 göstermenin önemini, maliyet-menfaat hesabı yerine bilgece kararlar almanın önemine dikkat çekmektedir (Kernohan, 2012: 199).

Diğer teorilerde olduğu gibi feminist ihtimam etiğine de çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Bu eleştirilerden ilki, ihtimam etiğinin tüm etik sorunları 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 daimi bakıcı rolüne hapsetmesi ve bu durumun, kadının özerkliğine zarar vermesidir. Üçüncüsü, ekofeminist ihtimam etiğinin belli ahlaki sorumluluklar

olmaksızın duygusal motivasyon odaklı bir ahlak 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 deneysel ve bilimsel araştırmalarda kullanılmasını, kadınların boyunduruk altına alınmasını ve çevrenin tahrip edilmesini de içeren daha geniş bir tahakküm ve sömürü modelinin parçası olarak değerlendirmektedir (Olsson ve Sandoe, 2012: 129). İkinci 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 bulundurmamak 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 nedenlerle 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 belirli 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).¹⁰³ Bu ekolün teorik girdisi ve felsefe ile ilişkisi diğer iki ekole göre daha azdır. Analitik ve postmodern ekoller, çalışmalarında hayvanlar hakkında benzer sonuçlara ulaşıırken; pragmatik ekol, genellikle farklı ilkeler tarafından yönlendirilmektedir (Aaltola, 2009: 45). Örneğin analitik ve postmodern ekol içerisindeki çoğu hayvan etikçisi, hayvanların et üretimi veya deneyler için kullanılmasını ahlaki açıdan haklı bulmazken; bu ekol içerisinde yer alan uygulama ve sektörde çalışan uzmanlar, çeşitli üretim yöntemlerinin, kesimlerin veya 3R gibi ilkelerin kabul edilebilirliği için ölçütler 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.

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

103 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.

çatışmanın temelini oluşturmaktadır. Hayvan etikçileri, hayvan refahı yaklaşımına yıllardır ağır eleştiriler yöneltmiştir. Bu çatışmada yer alan iki grup, çalışmalarını tamamlayıcı olarak görmek yerine nadiren iletişim kurmuş ve birbirlerinin 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 ayırım 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 bunlar 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 muameleye 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 başlanmıştır (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; hoş veya nahoş olarak deneyimledikleri öznel durumlar da dâhil olmak üzere duygu durumları üzerine, hayvanların temel sağlığı ve biyolojik işleyişine ve 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, bir kafa karışıklığı riski ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda literatürde yaygın kullanım biçimiyle hayvan refahı kavramı çoğunlukla çiftlik hayvanları, deney ve bilimsel araştırmalarda

kullanılan hayvanlar veya diğer benzer faaliyetler üzerine kuruludur (Jena, 2017: 385). Ayrıca bu kavram ekonomik, besinsel, tıbbi vb. çeşitli insani faydalarla ilgilidir ve 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 (ör. Kant, Thomas Aquinas ve John Rawls) (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'in (2013) hayvan etiğini faydacı etikten ayıran yaklaşımını benimseyecektir.

Nitekim Garner (2013), bir etik teoriden bahsedeceksek "hayvan refahı etiği" veya "hayvan refahı teorisi"nin 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'in pozisyonunun 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 türücüdür çünkü ahlaki üstünlüğü ahlaki olarak ilgili bir özellikten ziyade tür üyeliğine dayandırmaktadır. Buna karşın hayvan refahı etiğinde türçülüğün 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 hâlinde 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.¹⁰⁴

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 bulunmaktadır. 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.¹⁰⁵ 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

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

105 Francione'nin “yeni refahçılık” kavramı içerisinde faydacılık teorisi yer almaktadır.

genellikle üretim verimliliğinin artırılmasıyla hayvansal ürünlerin üretimi daha ucuz hâle gelmekte ve hayvan ürünlerine olan talep azalmamaktadır (Francione ve Charlton, 2010: 4). Ayrıca hayvanların refahına yönelik reform veya düzenlemeler, halkın hayvansal ürünleri kullanırken daha rahat hissetmesini sağlayarak hayvan sömürsünü 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 ayrılabilir. 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 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 içerisinde yer alan ve 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 çıkılrsa da karar verme için uygun düzeyin popülasyon, ekosistem veya türler olduğunu savunmaktadır (ör. popülasyonun sağlıklı olması amacıyla bazı türlerin öldürülmesi).
- Tek bir etik ilkedен hareket etmek: Birçok bilim insanı, yaban hayatının 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 hâlindeki 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 konularda hayvan bakımına önem vermemeleri eleştirilmektedir.
- Mantıksal tutarlılığa büyük önem verilirken ampirik bilgiye veya teknik analize çok az önem verilmesi: Örneğin Regan, yaban hayvanlarının 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 durumlarının büyük ölçüde farklılaşmamış bir sınıf olarak tartışma eğiliminde bulunması: Örneğin biyolog 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 konularındaki 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 çekmemesini 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 hayvanların refahına odaklanılmaktadır. Benzer biçimde deneyler ve bilimsel araştırmalarda kullanılan hayvanlar için bir kısım refah etikçileri, hayvanların sadece refahlarının 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 dinî 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 2025 yılına uzanan süreçte hayvanların korunması ve onlara verilen değer; 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 yer

almasa da hayvana yönelik etik bakışın kökenleri, (evrensel olmamakla birlikte kentlerin ortaya çıkmasından önce birçok kabile ve ilkel toplumlarda görülebileceği gibi) eski Türk kavimleri ve sonrasında Türk devletlerinin kültür ve düşünce tarihi incelendiğinde de bulunabilir.

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 sosyoekonomik 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, MÖ 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 âlemini barındırmaktadır (Bilici, 1983: 20). Tokalar, koşum takımları, kılıç kabzaları, eyerler, keçe örtüler ve daha birçok eşya üzerinde bu sanat biçimi uygulanmıştır. Eşyalar ve bazen ölülerin bedenlerine yapılan dövmelerde görülen bu sanat biçimi, hayvanlara karşı duyulan ilginin, kaynağını Türk mitolojisi ve kozmogonisinden alan inançlara uygun biçimde betimlenmesidir (Bilici, 1983: 21). Bu eserlerde hayvanların; insanların ortak ataları kabul edildiği koruyucu ruhlar olduğunu, 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 inanç sistemi animizm, Şamanizm ve totemizm unsurlarını içeren Gök Tanrı veya Kök Tengri inancıdır. Bu inançta (örneğin Oğuzlarda) hükümdar Gök Tanrı'nın temsilcisi kabul edilmiş, kut ise hem hükümdara hem de Tanrı tarafından tüm canlılara verilmiştir. Bu anlayış, her varlığın bir biçimde kutsalın tecellisine katıldığı bir inanç dünyası ortaya çıkarmıştır çünkü kut, tin veya ruh, yaşam gücünün dağıtıcısı ve varlıkların kökeni olarak (nesnelerin ruhu için bile aynı 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, 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 kültürleriyle ilgili olmuştur (Çoruhlu, 2000: 106). Örneğin Göktürk mitolojisinde, insanla kurt birleşerek Türk milletini meydana getirmiş; Göktürk kağan soyu da kurttan türemiştir (Ögel, 2010: 577).¹⁰⁶ Ayrıca Türk mitolojisindeki yaratılış efsanelerinde de hayvanların insandan önce yaratıldığı görülmektedir (Ögel, 2003: 426). Ata kültürleri gereği kendisinden tüenen hayvan-ana veya hayvan-ata, Gök Tanrı'nın bir tezahürü olarak düşünülmüştür (Ögel, 2010: 41). Töz hayvanı, yalnızca kurttan değil at, kartal, şahin, atmaca ve doğan gibi kuşlardan da olmuştur (Çoruhlu, 2000: 109-110; Ögel, 2010: 41). Boy söylencelerinde, her boyun bir kutsal hayvanı bulunmakta ve bu hayvana kök, menşe 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; ok atılmamakta, onların eti yenilmemekte ve onlara zarar verilmemektedir (Artun, 2007: 9). Ongun olan hayvanlar zoomorfik biçimde tasavvur edilmiştir (Artun, 2007: 9; Ögel, 2005: 32).

Ata kültürleri çerçevesinde hayvanların da koruyucu ruhları bulunmaktadır. Bunlara “iye” denmektedir. At, koyun, inek, sığır, keçi, deve ve geyiklerin koruyucu iyisi 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 hikâyelerde 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 insaninkine aynı olması biçiminde açıklanmıştır (Roux, 2005: 51). Şaman ve kamların da kendi ruhlarını temsil eden bir hayvanı, bir koruyucu ruhu olduğu bilinmektedir.¹⁰⁷ Şamanlık gücünün

106 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).

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

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” deyimini 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). İnsandan hayvana, hayvandan insana dönüşülmesi, insanla hayvan ruhu arasında fark görülmemesine dayanmış ve Türklerin ilk inanç sistemlerinden başlayarak kendini göstermiştir (Bayat, 2006: 163). Hayvanlar, Türk mitolojisinde ve sembolizminde önemli roller üstlenmiştir. Bozkır kültüründe at, kurt, kartal geyik gibi yaban hayvanlarının 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 amaçlarla da kullanılmıştır. Dolayısıyla hayvanlar kurban edilmiş, avlanmış ve tüketilmiştir ancak hayvanların tüm bu kullanım biçimleri bile değer içermiştir (Roux, 2005: 46). Bir hayvanın öldürülmesinde o hayvana verilen zarar, kısmi bir zarar olarak düşünülmüştür çünkü hayvan mutlak anlamda ölmeyecek, ruhu tanrıya dönecektir. Öte dünyaya olan inançları ve ruhun kökeni gereği, insanlar gibi hayvanlar da yaşamdan sonra dirilecektir (Bayat, 2006: 145). Altaylar örneğinde olduğu gibi, bazı diğer Türk topluluklarında da ölen sahipleri gibi öte dünyaya geçtiğine inanılan hayvan ruhlarının orada sahipleriyle buluşacağı ve sahiplerinin onlara hayattayken olduğu gibi bakıp onları otlatacağına inanılmıştır (Bayat, 2006: 145).¹⁰⁸ Hayvana verilen önem, öldükten sonra gövdelerine ve kemiklerine bile özen ve saygı gösterilmesine, bu nedenle de gerçek hayvan cenaze törenlerinden dahi söz edilebilir olmasına neden olmuştur (Roux, 2005: 50). Kısacası eski Türk inanç ve kültür sistemi; canlı

108 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 yolculuklarında rehber olarak da tasvir edilmiştir (Gömeç, 2011: 70).

varlıklara ruh atfedilmesi, bu varlıkların insandan bağımsız bir önem ve değerle konumlandırılması, insanların kozmosla uyum içinde düşünülmesi ve hayvanların mutlak bir üstünlük altında görülmemesi gibi özellikleriyle, canlı-merkezci ve içkin değer anlayışıyla tam olarak örtüşmeyen fakat bu yaklaşımlara yakın unsurlar barındıran bir dünya görüşünü yansıtmaktadır (Roux, 2005: 75, 76). Bu bakış açısı veya düşünce sistemi, hem canlı hem de cansız varlıkların yaşamla dolu kabul edildiği ve en gelişmişinden en basitine kadar tüm yaşam biçimlerine saygı duymayı gerektiren bir yaklaşımın benimsendiğini göstermektedir (Roux, 2011).

Bu bulgular bir bütün olarak değerlendirildiğinde, İslamiyet öncesi Türk kültür ve inanışında hayvanların toplumsal alandan çıkarılmadığı görülmektedir. Ruhani ve fiziksel dünya arasında keskin bir ayrım olmadığından insanların ruhları, bitkilerin veya hayvanların ruhani özlerinden daha üstün veya daha mükemmel görülmemiştir. Duyarlılığın yalnızca insanlara özgü olmadığına hayvanlarda da bulunduğu inanılmıştır. Ayrıca insanlar ve hayvanların aynı ortak kökenden geldikleri ve aynı ortak sonu paylaştıkları düşüncesi de yaklaşımın temellerinden biri olmuştur. Hayvanlara bu bakış, onların varlıklarına atfedilen değerlerin hem kozmik düzen anlayışından hem de geleneklerden beslendiğini ortaya koymaktadır. Hayvanlar ve insanlar ortak bir ruha sahip olma, iletişim kurma ve kasıtlı olarak hareket etme becerisine sahip görülmüştür. Bu, hayvanların yalnızca basit içgüdülerle hareket eden varlıklar olmadığını aynı zamanda bilinçli, duyarlı ve iletişim kurabilen canlılar olarak algılandığını göstermektedir. Dolayısıyla hayvanlara karşı davranışların rastlantısal olmadığı, özen, dikkat ve belirli bir sınır duygusu gözetilerek şekillendiği, insanların hayvanlarla ilişkilerini kendi dönemleri içinde bir tür sorumluluk çerçevesiyle düzenlediği anlaşılmaktadır. Bu kültürel yapı, modern anlamda sistematik bir etik kuramı sunmasa da hayvanlara yönelik değer atfı, özen ve sorumluluk içeren tutumlarıyla hayvan etiği literatüründe karşılık bulan bazı ilkesel yaklaşımlarla örtüşen yanlar taşımaktadır.

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 temel olarak İslamiyet ile birleşmesinden ortaya çıkmıştır. Ayrıca tarıma dayalı sosyoekonomik yapısıyla Osmanlı Devleti'nde hayvanlar, besin kaynakları olmalarının yanı sıra tarımsal üretim ve taşımacılıkta da önemli bir güç kaynağı

olmuştur (İnal, 2021a: 60).¹⁰⁹ 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 iş gücü, gıda kaynağı olması; ulaşım ve ticaret aracı olarak hatta kış aylarında evleri ısıtmak için kullanılmaları gibi farklı rolleri nedeniyle değerleri; devletin sosyal, ekonomik, kültürel ve mimari yapısına derinden bağlanmıştı (Mikhail, 2017: 130).

Hayvanların bu kadar önemli olduğu bir toplumda çok sayıda hukuki düzenleme de bulunmaktadır.¹¹⁰ Düzenlemelerin en eski örnekleri Sultan II. Mehmet (1451-1481) döneminden başlamaktadır. Bu döneme ait bir kanunname, 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. Bayezid (1481-1512) döneminde resmî 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 ziyade götürmeye. (...) Bu Kanun'a göre hayvanların ayağı sakatlınsa hayvan iyileşinceye kadar bakımını nalbant yapar, yemini hayvan sahibi vermiş. Bu hususlar yeni narh olarak da kabul edildi.” (Türk Standartları 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 kangisinde eksük bulunur ise sahibine tamam itdüre. Eslemeyeni tamam gereği gibi hakkından geline. Ve hammallar ağır yük urmayalar ma'kul üzerine ola.” (Barkan, 1942: 339).

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

110 Bu bölümde kapsam kısıtlaması nedeniyle bunlardan bazılarına değinilecektir ancak kapsamlı bir değerlendirme için bk. Erden, 2022.

“Filcümle bu zikrolunanlardan gayrı her ne kim Allahüteala yaratmışdır, hepsini de muhtesib görüb gözetse gerekdir hükmi vardır. Şöyle bileler, her kim muhalefet ve inad ederse, itaba ve ikaba müstahak olur.” (Barkan, 1942: 340; Karataş, 2012: 51).

Bu düzenlemeler dönemin hayvanlara ilişkin ahlaki bakışının, 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 sorumluluk olduğunu da vurgulamaktadır. Bununla birlikte bu hükümlerin yalnızca ahlaki ve dinî gerekçelere dayanmadığı, üretim kapasitesinin ve tedarik zincirinin işleyişinin büyük ölçüde hayvan gücüne bağlı olduğu bir dönemde, ekonomik faaliyetlerin devamlılığını koruma amacını da taşıdığı anlaşılmaktadır. Çalışan hayvanların fiziksel sağlıklarının korunması, aşırı yük taşımalarının engellenmesi ve iyileşme süreçlerinde gerekli bakımın sağlanması ile dilsiz canlılar olarak nitelenmeleri gibi hususlar, hayvanların acı çekmemesi ve refah içinde yaşamaları gerektiğini savunan hayvan refahı etiğinin temel prensipleriyle uyumludur. Bu unsurlar birlikte ele alındığında, İhtisab Kanunnamelerindeki ilgili maddeler, etik-ahlaki duyarlılıklar ile ekonomik gerekliliklerin bir arada bulunduğu hayvan refahı düzenlemeleri olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte bu ahlaki bakış, dönemin bütün hayvan türlerine ve tüm uygulamalarına eşit biçimde yansımamakta; koruyucu ve merhamet temelli hükümlerle birlikte farklı bağlamlarda hayvanların araçsallaştırıldığı uygulamaların da varlığını sürdürdüğü görülmektedir.

Nüfus artışı, ticaretin genişlemesi ve hareketliliğin hızlanması gibi nedenlerle 17. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde çalışan hayvanların¹¹¹ 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'iyyekadı sicilleri de bulunmaktadır (Bk. Erden, 2022). 1587 yılında Sultan III. Murad tarafından yük hayvanlarına aşırı yük yüklenmesini yasaklayan ferman ile 1722, 1766, 1800, 1806 ve 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, hayvanlar

¹¹¹ 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.

üzerinde kötü semer kullanılmaması ve yüklerin dengesiz biçimde yerleştirilmemesi gerektiği de kural olarak konulmuştur. 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 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 hayvanlarına ilişkin düzenlemeler, her ne kadar bu hayvanların ekonomik hayattaki öneminden kaynaklansa da devletin ve halkın dinî, kültürel ve ahlaki değerleri de hayvanlara sevgi ve merhametle yaklaşılmasında etkili olmuştur. Ayrıca bu düzenlemeler sadece yük hayvanları ile de sınırlı değildir. Yük hayvanları dışında sarayın kullandığı hayvanlar,¹¹² sahipsiz hayvanlar, yaban hayvanları ve hatta güvercinlerin bakımı ve refahlarına dair düzenleme veya uygulamalar da bulunmaktadır (Sunar, 2015: 211-213). Sahipsiz hayvanların halk tarafından sevilmesi ve korunmasına ek olarak örneğin köpeklerin korunmasına yönelik hukuki düzenlemeler de mevcuttur (Sungurbey, 1993). Köpeklere kasıtlı olarak zarar vermek, işkence etmek, onları öldürmek yasaklanmıştır (Hülagü, 2021a: 315). Bir lonca üyesinin köpek öldürmesi durumunda ise lonca üyesine üyelikten çıkarılma cezası uygulanmaktadır. Bir aracın dikkatsizlik sonucu bir köpeği ezmesi hâlinde 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 öngörülmüştür (Hülagü, 2021a: 328).

Hayvan sevgisinin hem devlet hem de toplum nezdinde yaygın olduğu, Osmanlı'yı ziyaret eden Batılı seyyahların eserlerinde, mimari yapılarda ve hayvanlar için kurulan vakıflarda görülebilmektedir. Mimaride hayvanlara verilen değeri gösteren öğeler; özellikle medrese, cami, külliye, kütüphane, türbe gibi kamusal yapıların yanı sıra evlerin cephelerinde kuş evleri, suluklar ve

112 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, atmacıbaşı ve doğancıbaşı gibi ünvanlarla anılan şikâr ağaları bulunmaktadır (Bahtiyar, 2022: 39; Özcan, 2010).

sokaklarda yalıklı çeşmeler olarak karşımıza çıkmaktadır (Zeybek, 2022: 213; Sungurbey, 1993: 184, 187).¹¹³ Toplumun hayvanlara karşı hoşgörü ve şefkat kültürünün yansımaya 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 dağıtımının vasiyetlerde yer alması, limana hububat getiren gemilere dadanan kumruların fazla zarar vermelerine rağmen kovulmaması ve sakat ya da yaralı atların öldürülmeyip onlara bakılması gibi örnekler sıralanabilir (Sungurbey, 1993: 181-189). Öte yandan 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 beslenmesinde önemli rol oynamıştır. Kediler ve köpekler için vakıflar bulunduğu gibi göç sırasında kanadı kırılan leylekler için de vakıflar kurulmuştur.¹¹⁴ Hayvanlara yönelik vakıfların ne kadar çeşitli olduğunu gösteren bir diğer örnek ise bazı kişilerin öldükten sonra güvercinlerin bakımı için miraslarında belirli bir miktar para ayırarak vakıf kurulmasını şart koşmasıdır (Hülagü, 2021a: 63; Sungurbey, 1999: 1052, 1993: 540).

Bugün anladığımız biçimde çevre ve hayvan koruma kavramları Osmanlı döneminde mevcut olmasa da devletin belirli türleri korumaya yönelik düzenlemeler yaptığı 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

113 Kuşlar ve köpekler gibi çeşitli hayvanların susuzluklarını gidermesi amacıyla mezar taşlarının bazıları yalak şeklinde oyulmaktadır (Kuzucu, 2022: 66). İstanbul'un Fethi'nden sonra Eyüp Sultan Camisi'ne yapılan ilk kuş evinden itibaren bu uygulama, tüm İstanbul'da bir gelenek hâline 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).

114 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 âdet hâline gelmiştir (Bahtiyar, 2022: 30-31). 19. yüzyılda Bursa'da kurulan Gurabahane-i Laklahan (Düşkün Leylek Evi) özellikle leylekler ve diğer göçmen kuşların bakım ve tedavisi amacıyla inşa edilmiştir.

olacak canlıların korunması, avlanmalarda halkın ve canlıların zarar göreceği patlayıcı ve kimyasal ürün kullanımının 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 devlete, 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 belirtilmiştir (Sunar, 2015: 214- 217, 228; Koç, 2005: 247; Koç, 2006: 275; Kuzucu, 2022: 315).¹¹⁵ 1859 yılında Altıncı Daire-i Belediye tarafından hazırlanan Sokaklara Dair Nizamname'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 Vilayat 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 Tan, 2019). 1887 yılında da Daülkelp Tedavihanesi (Kuduz Hastanesi) açılmıştır (Toklucu, 2022: 280).

En eski örnekleri Fatih Sultan Mehmet dönemine uzanan, ağırlıklı olarak yük hayvanları ve diğer hayvanlara yönelik uygulamalar, Osmanlı Devleti'nde hayvanların refahının korunmasını sağlayan hukuki düzenlemelerin varlığını göstermektedir. Hayvanlar hem devletin denetimi ve koruması altında tutulmuş hem de halk tarafından beslenmeleri, tedavileri ve korunmaları insani ve dinî bir görev kabul edilip toplumsal bir sorumluluk olarak algılanarak korunmuştur (Sungurbey, 1993: 192; Hülagü, 2021a: 119, 121; Kuzucu, 2022: 59). Öte yandan hayvanların eğlence ve gösteri gibi amaçlarla araç olarak kullanıldığı uygulamaların da aynı dönemde yan yana varlığını sürdürmesi, Osmanlı'da hayvanlara yaklaşımın yalnızca korumacı bir nitelik taşımadığını göstermektedir. Bu tutum, 19. yüzyıldan itibaren özellikle de Tanzimat Dönemi'nden sonra daha görünür hale gelmiştir.¹¹⁶ Bu değişimin nedenleri

115 Osmanlı Devleti'nin Almanya'da kuş türlerinin korunması hakkında çıkarılan bir kanunu kendine uyarladığı, yaban hayvanlarının 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).

116 Bu başlık altında Osmanlı Devleti'nde hayvanlara bakış genel hatlarıyla değerlendirilmiştir. Bu çalışmanın 3.3.2 numaralı başlığında hayvanat bahçeleri ve

arasında ekonomik yapının dönüşümü ile 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 görülmesi 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 merkezî ekonomik rollerinin azalması ve emeğin altyapısının 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 ekonomiyle bütünleşme süreçlerinin hayvansal bir boyuta sahip olduğunu göstermektedir (İnal, 2021a).

Özellikle sahipsiz hayvanlara karşı devletin 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, aralardaki istisnai zaman dilimleri dışında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar uzanan bir süreklilik göstererek 20. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir (Kuzucu 2022: 531). Bu tutum, hayvan refahı çerçevesinden çıkarak klasik faydacılık etiği çerçevesine yerleştirilebilecek bakış açısını yansıtmaktadır.

Hayvanların insan ihtiyaçları doğrultusunda araçsallaştırılmasının örnekleri, sadece sahipsiz hayvanlara yönelik uygulamalarla sınırlı değildir. 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, sokaklarda

3.3.4 numaralı başlığında refakatçi ve sahipsiz hayvanlar hakkında daha ayrıntılı bir değerlendirme yapılmıştır.

gezdirilmiş, ayrıca tüyleri ve eti için de beslenmiş; avlanma amacıyla da yetiştirilmiştir.

16. yüzyıldan 18. yüzyılın ortalarına kadar süren çeşitli şenliklerde, cambazlık ve akrobasi gibi sirk sanatları gösterilerinde maymun, köpek, ayı ve yılan gibi hayvanların kullanıldığı, binicilik gibi performansların da yaygın olduğu bilinmektedir (Bahtiyar, 2022: 120). 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 şenliklerin ve özel gün eğlencelerinin haricinde arabasız at yarışlarının yapıldığı, meydan ve sokaklarda ayı, köpek ve maymun gösterilerinin yer aldığı ve ücret karşılığında maymun, keçi, köpek ve papağan gibi hayvanların ticari amaçlarla sergilendiği dükkânların da bulunduğu bilinmektedir (Bahtiyar, 2022: 143, 169; Dölek Sever, 2024: 375).

Bu örnekler hayvanların dönemin bazı toplumsal, kültürel ve ekonomik uygulamalarında insanmerkezli bir yaklaşımla nesneleştirildiğini de göstermektedir. Bu durum, 19. yüzyılda bilimsel amaçlarla da olsa modern hayvanat bahçelerinin kurulmaya çalışılması girişimleriyle devam etmiştir.¹¹⁷ Modern anlamda bir hayvanat bahçesi açılması çabaları başarısız kalmış olsa da İstanbul'da ilk sirk gösterisi 1838 yılında gerçekleştirilmiştir (Bahtiyar, 2022: 121-122). 1850'lerden itibaren devlet her türlü hayvan gösterisini ruhsat ve düzenlemeler aracılığıyla kontrol altında tutmaya çalışmış; 1890'lardan itibaren ise gezici sirkler ve hayvanat bahçeleri İstanbul ve diğer Osmanlı şehirlerinde giderek daha sık görülmüştür (Dölek Sever, 2024: 374-375).

Osmanlı döneminde İstanbul ve Anadolu şehirlerinde eşek, katır ve bardolar; yük taşımacılığı, bireysel ve toplu taşıma ihtiyacının karşılanması ve belediye hizmetlerinde önemli roller oynamıştır.¹¹⁸ 19. yüzyıldan itibaren hayvanların kent içindeki varlığı giderek rahatsızlık kaynağı olarak görülmüş ahır, dam, hayvan pazarı ve mezbaha gibi hayvanlarla ilişkili mekânlar kentsel peyzajdan uzaklaştırılarak görünmez hâle getirilmiştir. Aynı dönemde buhar ve elektrik gücünün ulaşım ve taşımacılıkta kullanılmaya başlanması çalışan hayvanların emeğini değersizleştirmiş ağır çalışma koşulları ve kötü muameleler daha sık gündeme gelmiştir (İnal, 2021b). Hayvanlar ihtiyaç fazlası hâline geldiklerinde ya köylere geri gönderilmiş ya şehir yakınlarında تنها alanlara

¹¹⁷ 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).

¹¹⁸ Detaylı bilgi için bk. İnal, 2021a, 2021b.

bırakılmış ya da İzmir örneğinde olduğu gibi günümüzde 'Eşek Adası' olarak anılan ıssız adalara salınmıştır (İnal, 2021b: 5). 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).

Osmanlı Devleti'nde hayvanlara yönelik tutumlar incelendiğinde hayvan refahı etiğinin ve klasik faydacılık etiğinin tarihsel olarak bir arada bulunduğu görülmektedir. 19. yüzyıla kadar hayvanlara yönelik yaklaşımın çoğunlukla refah temelli olduğu görülmektedir. Hayvanların değeri bir yandan ekonomik yapıdaki işlevlerinden diğer yandan dinî, kültürel ve ahlaki değerlerden kaynaklanmıştır. Buna ek olarak hayvanlara (özellikle de köpeklere) karşı sevginin nedenleri tasavvuf ahlakının etkisiyle de bağlantılı olmuştur (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. Ancak bu dönemde ortaya çıkan dönüşüm, hayvanlara ilişkin tutumda keskin bir kopuştan ziyade mevcut merhamet ve refah odaklı yaklaşımlar ile faydacı ve araçsallaştırıcı yaklaşımlar arasındaki dengenin farklı yönde ağırlaşması olarak okunabilir. Eğlence amaçlı hayvan gösterileri, saraylardaki canlı hayvan koleksiyonları, deve ve horoz güreşleri, maymun ve ayı oynatılması ve sahihsiz hayvanların itlaf edilmesi gibi uygulamalar; hayvanların yalnızca insanların çıkarları doğrultusunda kullanıldığı, acı ile zarar ihtimalinin yeterince gözetilmediği, bu nedenle klasik faydacılık etiği çerçevesine daha yakın bir araçsallaştırma biçimini yansıtmaktadır. Hayvanların acı çekmemesini vurgulayan ancak bunun dışında onlara başka bir değer tanımayan uygulama ve düzenlemeler; toplumsal düzen, kamu sağlığı ve ekonomik kazanç gibi gerekçelerle hayvanların itlaf edilmesi, eğlence ve ticari amaçlarla kullanılmasını meşrulaştırmıştır.

3.1.3. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Hayvanların Korunması ve Değeri

Nüfusunun ve hayvan varlığının önemli bir kısmını savaşta kaybeden ve yeni kurulmuş olan 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 artırılması 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 fazlaşması 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 “Ziraatta Hayvanat Meselesi” başlığı altında hayvanların ıslahı, çoğaltılması, hastalıklardan korunması ve bu amaçlarla bakteriyolojihaneler tesisiyle aşular geliştirilmesi, hastalıklarla mücadele heyetleri oluşturulması, köylü ve çiftçinin hayvan hastalıkları ve cinsleri konusunda bilgilendirilmesi amacıyla onlara kitapçıklar verilmesi, cins hayvan yetiştiriciliğini özendirmek için yarışmalar ve zirai sergiler yapılması, 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 düzenlemelerin yer aldığı görülmektedir. Bu programlarda hayvan refahı etiği çerçevesinde hayvan zenginliğinin korunması (damızlık ahırlar açılması, hayvanların aşılınması, çoğaltılması, cinslerin ıslahı), hayvan hastalıklarına karşı mücadele, hayvancılığın teşviki amacıyla en küçük çiftçi ailesinin dahi hayvan sahibi yapılması, teknik eleman eksikliğinin giderilmesi için hem veteriner hekimliği hem de ziraat 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 yer almıştır. Bu dönemdeki önemli düzenlemelerden bir diğeri aynı gerekçelerle 29.6.1926 tarih ve 904 sayılı Resmî Gazete'de (RG) yayımlanan İslah-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 (Başagaç Gül, 2004: 237). Hayvan ıslahı ve çoğaltımı amacıyla 1925'te 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 sağıltım hizmetleri vermiş hem de veteriner hekimliğe ilişkin bilimsel çalışmalar için bir merkez olmuştur (Başagaç 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 hâle koyması durumunda hayvan 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, hayvanı 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 düzenlemelerden biri olan 57. maddede bir kimsenin hayvanının, bir diğersinin gayrimenkulü üzerinde bir zarara yol açması durumunda, zarar gören kişinin, o hayvanı hapsedebileceği eğer gerekirse öldürebileceği düzenlemiştir. Bu Kanun kapsamında hayvana ilişkin düzenlemeler, onun eşya statüsündeki niteliğinden kaynaklanmıştır. Bu kanunlarda hayvanın 'eşya' statüsünde konumlandırılması, koruyucu hükümlerin hayvanın kendi iyiliğinden ziyade sahibinin çıkarlarını gözetmesi ve acıya ilişkin düzenlemelerin oldukça sınırlı kalması nedeniyle söz konusu düzenlemeler hayvan refahı etiğinden ziyade klasik faydacılık etiği çerçevesinde değerlendirilmelidir. 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), başıboş hayvanların tutulması (m. 14), "*ehli hayvan hastalıklarının tedavisi için hayvan hastanesi tesis etmek ve işletmek*" (m. 53/B), "*hayvanat ve nebatat bahçeleri yapmak ve idame etmek ve yaptıırıp işletmek*" (m. 59), hayvanların kesimi ve 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 yılında 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 büyükbaş ve küçükbaş 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” mücadele edilmesi amacıyla yoğun çaba sarf edilmiştir. 1924 yılında 393 sayılı RG'de yayımlanan Muzur Hayvanların İtlafı Hakkında Kanun, muzur hayvanları; “*ayı, kaplan, sırtlan, kurt, tilki, çakal ve yaban domuzu ile İktisat Vekâletince tespit olunacak diğer hayvanlar*” olarak saymıştır (m. 1). Bu hayvanlarla mücadele ise geniş kapsamlı olarak şehir, kasaba ve köyler dâhil olmak üzere “*köy mahiyetinde olan yayla ve çiftlik ahalisi*” alanlarında yürütülmüştür (m. 8). Bu hayvanların öldürülmesi için silah ve cephaneye gerek duyulması hâlinde devletin sağlayacağı (m. 3) ve askerî birliklerin bulunduğu bölgelerde veya yakınında bu görevin askerî 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 tarla faresi, 25.029 küsur serçe, 20 bin beş yüz küsur tilki, 7.900 küsur kaplumbağa, 5.029 çakal, 3.075 kurt, 3.975 sansar, 126 bin küsur tavşan, porsuk, köstebek, dağ keçisi, canavar, dağ sıçanı, atmaca, gelincik vesaire, 362 ayı...*” itlaf edildiği bildirilmiştir (TBMM Zabıt Ceridesi, 1925). Bu dönemde de çekirgeler ve kargalarla Osmanlı Devleti'nden süregelen biçimde 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). Muzır hayvanlarla mücadele, bu dönemde 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 heyetine muzır hayvanlar ile mücadelede “*hayvanların öldürülmesi için kullanılacak silah ve saireyi, mücadele mevsiminde*” ilgili yerlerden alarak dağıtması ve toplaması görevi verilmiştir (m.3/9). Bu dönemde muzır 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 (Kantarcioglu, 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 (Kantarcioglu, 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 sergilenen tutum, Erken Cumhuriyet Dönemi’nde de devam etmiştir. Köpeklerin yanı sıra kediler de itlaf edilmiştir. Hatta belediyeler öldürülen kedi başına para bile vermiştir (Toklucu, 2022: 290). Bu dönemde bir yandan sahipsiz hayvanlar itlaf edilirken diğer yandan cins köpek beslemeyi ve hayvanları sokaktan eve sokmayı özendiren polis, av, çoban ve ev köpeklerine dair yayınlar yapılmıştır (Kuzucu, 2022: 415). Diğer yandan özellikle İstanbul’daki sokak köpekleri kuduz gerekçesiyle hava gazıyla veya zehirleme yöntemiyle itlaf edilmektedir ancak bu 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 -hava gazı ile- öldürülmesini sağlamış ve bu politikayı uzun yıllar devam ettirmiştir (Toklucu, 2016).¹¹⁹

119 Bu durumun nedenleri arasında kuduz endişesi, hayvanları kısırlaştırma ve aşılamanın mümkün olmaması, derneğin üyeleri arasında vali, belediye başkanı ve

Cemiyetin bu uygulamasının nedeni veya hayvanları koruma perspektifi, Nizamname'de yer alan amaçları incelendiğinde klasik faydacı etikten hareket ediyor olması ile açıklanabilir. Diğer yandan cemiyetin çabaları sonucunda 17. yüzyıldan beri devam eden ve Osmanlı kent eğlencesi olan sokakta ayı oynatılması, 1929 yılında yasaklanmış ancak bu yasağın uygulanması 1940'lı yılları bulmuştur (Toklucu, 2022: 284). Cemiyetin çabalarıyla 1934 yılında belediye, İstanbul'da yaygın olan deve güreşi ve horoz güreşi gibi uygulamaları yasaklamıştır (Toklucu, 2022: 284).

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde 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, hayvan sayısının artırılması 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 insanmerkezci nitelik taşımıştır.

3.1.4. 1950-2025 Yılları Arasında Hayvanların Korunması ve Değeri

Türkiye'de 1950–2025 yılları arasındaki dönem incelendiğinde 2004 yılına kadar hayvan haklarına yönelik herhangi bir düzenlemenin bulunmadığı görülmektedir. 2004 öncesi dönemde uluslararası sözleşmeler ve ulusal mevzuat kapsamında hayvanlara dair çok sayıda düzenleme yapılmış olmasına rağmen bu düzenlemelerin yalnızca bir kısmı hayvan refahına dair hükümler içermiştir. Bununla birlikte bu düzenlemelerde hayvanlara yönelik herhangi bir etik ilke veya ahlaki 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, su sirkleri, endüstriyel hayvancılık, 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 tüzel düzenlemeler hem önemli olaylar hem de çeşitli politika belgeleri, mevzuat altında sınıflandırılarak kronolojik biçimde incelenmiştir.

diğer yetkililerin onursal başkan veya doğal üye olarak yer alması gibi gerekçeler de sıralanmaktadır (Toklucu, 2016b).

• 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 üç temel görüş etrafında şekillenmiştir:

1. Hayvanı eşya sayan görüş,
2. Hayvanı kişi benzeri sayan görüş,
3. Hayvana kişilik tanıyan görüş (Babayiğit, 2020: 48).

Hayvanların yasal olarak eşya kabul edilme süreci, Antik Dönem'de 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. Bu süreçte hayvanlar, ekonomik değerleri ve insanlara sağladıkları faydalar üzerinden değer görmüştür. Hayvanların mülkiyet statüsü, onların haklarının tamamen sahiplerinin çıkarlarına göre düzenlendiği bir sistemde devam etmiştir (Wise, 1996).¹²⁰ Bunun temel nedeni ise sadece irade, zekâ ve bilinç gibi özelliklere sahip insanın, hukuk öznesi vasfını taşıyabilecek olmasıdır (Koçhisarlıoğlu ve Söğütü Erişgin, 2013: 1695). Böylece hayvanlar, kişi olmadıkları için hukuki öznelerden ziyade hukuki nesnelere 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 öznelerle 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, hayvanların korunması amacıyla asgari standartları belirleyen hayvan refahı mevzuatında görülmektedir. Bu görüşe göre hayvanlara refah anlayışı gereği tanınan haklar,

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

sınırlı olmakla birlikte genellikle insan çıkarlarına göre ikinci konumdadır. Stucki (2020: 552), hayvan refahından kaynaklanan bu hakları basit veya zayıf hayvan hakları olarak tanımlamaktadır.¹²¹

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 hukukunun 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.

121 Stucki (2020), günümüzde hayvan refahı kaynaklı yasalardan hayvan hakları yasalarına varılabileceğini ileri sürmektedir. Ona göre mevcut hayvan refahı yasaları, doğrudan hayvan haklarını tanımlamamakta 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).

• 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. Anayasa'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.” denilmektedir. 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 kılmamakta ve esas vurgu insanmerkezci bir çerçevede kalmaktadır.

Hayvan haklarının Anayasa'ya dâhil edilmesi, en üst düzeyde yasal koruma sağlanması açısından önemlidir. Böylece hayvanlara önemli bir güvence sağlanmış olacaktır. Hayvan haklarının Anayasa'ya dâhil edilmesi, yasal çerçevenin güçlenmesine ek olarak etik çerçevenin de dönüşmesini sağlayacak bir adımdır. Bu doğrultuda Anayasa'ya koyulacak hüküm; vicdani ret hakkının¹²² tanınmasını, aykırı eylemlerin iptal edilmesini, hakların

122 İngilizce literatürde *conscientious objection* kavramıyla ifade edilen vicdani ret kavramı, başlangıçta yemin etmeyi reddetme, askerlikten muafiyet ve zorunlu aşılama gibi vicdana dayalı yükümlülükten kaçınma biçimleriyle ortaya çıkmış, 19. yüzyıldan itibaren özellikle askerlik hizmetini reddetme anlamında kullanılmaya başlanmıştır (United Nations, 2012: 2). Kavram, başka bir itiraz türüne özel bir gönderme yapılmadığı sürece otomatik olarak ‘askerlik hizmetine’ yönelik bir reddi ima edecek biçimde kullanılmaya başlanmıştır (United Nations, 2012: 2). Türkçe literatürde de bu anlamda kullanılmaktadır. Zamanla kavram küresel ölçekte askerlik dışına taşarak kürtaj yapmama ve aşı olmama gibi alanların yanı sıra hayvan deneylerine karşı vicdani ret ve hayvanlar üzerinde yapılan tıbbi müdahalelere katılmayı reddetme gibi konuları da kapsamıştır. Günümüzde ise vicdani ret talepleri; genetik düzenleme, biyoetik müdahaleler, cinsel yönelim ile cinsiyet kimliği temelli kimlik politikaları, medikal olarak desteklenen ölüm, COVID-19 bağlamındaki tıbbi yükümlülükler ve toplumsal cinsiyet temelli hizmetlere yönelik itirazlar dâhil olmak üzere geniş bir yelpazede ortaya çıkmakta; bu durum kavramın giderek daha çeşitli alanlara yayılarak karmaşık ve tartışmalı bir nitelik kazandığını

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 içkin 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. Bunlardan ilki olan İsviçre Konfederasyonu Anayasası’nda hayvanların korunmasına yönelik çeşitli maddeler bulunmaktadır.¹²³ Özellikle 1992 yılında Anayasa’ya eklenen hayvan haysiyetinin veya onurunun korunması ilkesi dikkate değerdir çünkü “hayvan onuru” kavramı yaşammerkezci bakış açısını yansıtmaktadır.¹²⁴ Ayrıca bu ilke, 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 kazandırılmıştır.¹²⁵

göstermektedir (O’Halloran, 2022: vii–viii; Chiassoni, 2021: 27, Tarman, 2024: 40–41).

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, Alplerin 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 doğal yaşam kaynaklarını ve hayvanları anayasal düzenin çerçevesinde yaşamayla ve yasalara ve hukuka uygun olarak yürütme ve yargı organları aracılığı ile korur.” (Federal Ministry of Justice,

• 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:

- 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 Öne 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’te Dünya Doğayı Koruma Birliğine (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

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 (Natrass, 2004: 283).

(ACCOBAMS Anlaşması) 30105 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.

- 2018 yılında Balıncılığın Düzenlenmesine İlişkin 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 türlerinin 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 kaynaklanmıştır (Favre, 2010: 477). Sayılan bu uluslararası sözleşmeler kapsamında vurgulanması gereken başka önemli bir durum ise aslında dünya çapında hayvan haklarını veya hayvan refahını koruyan uluslararası bir sözleşmenin olmamasıdır.

Hayvan etiği literatüründe neredeyse hiç yer almamasına rağmen ülkemizde sıklıkla atfı 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. Söz konusu metin, 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. Ayrıca belge, 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 korunması için gerekli etik 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 hâle gelmektedir. İklim değişikliğine yönelik politikalar, ekosistemlerin ve biyolojik çeşitliliğin korunmasının yanı sıra hayvan refahı ve haklarının da göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir. İklim güvenliği sorununun, gezegenin tümü için bir varoluş sorununa dönüşmesi, iklim krizinin hem yabani hem de evcil hayvan popülasyonlarını ciddi şekilde etkilediğine dair akademisyenlerin görüşlerine 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

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). Bildirgenin 1978 yılındaki hâlinin 9. maddesi, hayvanların gıda için öldürülmelerine izin verdiği için eleştirilmiştir.

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 etmek 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 ancak hayvanların bireyler olarak korunmasına ve refahlarına dair özel strateji veya politikalar içermemiştir (ÇŞİB, 2012a, 131, 2012b, 2024: 36, 81-86). Ayrıca iklim değişikliğinin hayvanlar üzerindeki etkilerine yönelik spesifik önlemlere de 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 ilkelere, su dengesi ve kuraklık gibi etkenler, öncelikle hayvansal üretimin etkilenmemesi ve gıda güvenesi 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 hapsedmek hakkına sahiptir denilmiştir. Hayvanların sahipsiz duruma gelmeleri (m. 768) ve sahipsiz hayvanlar üzerinde kimlerin mülkiyet hakkı edinebileceğiyle ilgili düzenlemelerde (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 bakılan hayvanların hapsedilmesi 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 gayrimenkulü üzerinde bir zarar oluşturması durumunda zarar gören kişinin o hayvanı hapsedebileceği ifadesini “alıkoyma” (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 maddelerdeki 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 tabi olması, alıkoyması ve etkisiz hâle getirilmesi durumlarında hayvanlar duyarlı varlıklar

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

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

olarak düşünülmemiştir. Bu bakış açısı, insanmerkezci 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 Çevre 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 yürürlükte kalmıştır.

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

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 bu tasarı; hayvanları bir yerden bir yere taşırken kötü muamelede bulunmak, uyuşturulmamış hayvanlar üzerinde deney yapmak ve hayvan dövüşlerini de kınamıştır. Lakin 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; 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).

sonuçlanmıştır. Kanun'un açıkça hayvanları korumakta yetersiz kalması üzerine STK'lerin çabası sonucu ilk olarak 2012 yılında yeni bir tasarı gündeme gelmiş ancak yasalaşamamıştır. 2019 yılına gelindiğinde ise beş partinin ortak öneresiyle, hayvan haklarına yönelik sorunların incelenerek önlenmesi amacıyla TBMM bünyesinde Hayvan Hakları Araştırma Komisyonu kurulmuştur. Komisyon; siyasi parti temsilcileri, uzmanlar, STK'ler, barolar ve akademisyenlerin katılımıyla toplantılar yapmış ve hazırlanan rapor TBMM'ye sunulmuştur. Ardından 2021 yılında 7332 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu ile "Türk Ceza Kanunu'nda 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). Son olarak 2024 yılında 7527 sayılı Hayvanları Koruma Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, 32620 sayılı RG'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.

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 "*insan, hayvan ve çevre sağlığı gözetilmek kaydıyla 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, hayvanlara hak tanınması veya hayvanların haklarına yönelik düzenlemeler amaçlamadığı; bunun yerine hayvanların refahının sağlanması amacıyla hareket ettiği 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. 2024 yılında Kanun'un amacında gerçekleştirilen düzenleme "*insan, hayvan ve çevre sağlığı gözetilmek kaydıyla*" ibaresinin eklenmesiyle Türkiye'de hayvanlara ilişkin normatif çerçevenin etik bağlamda nasıl yeniden konumlandırıldığını göstermektedir. Önceki düzenlemede hayvanların "rahat yaşamı", "iyi muamele görmesi" ve "acı ve ıstıraptan korunması" yasağın koşulsuz gerekçesi olarak sunulurken; yeni metinde bu amaçlar söz konusu ibareyle sınırlandırılmıştır. Böylece hayvanların korunması, insan yararının gözetilmesi şartına bağlanmıştır. Bu durum, koruma amacının öznesini hayvandan insana doğru kaydıran belirgin bir insanmerkezci yaklaşımı yansıtmaktadır. Ayrıca bu değişiklik, insan ve çevre sağlığı ile hayvanların korunması arasında ortaya çıkabilecek çıkar çatışması durumunda hukuki yorumun insan yararından yana eğilim gösterme durumunu önceki düzenlemeye kıyasla daha açık biçimde güçlendirmiştir. Bir başka ifadeyle hayvanın korunması artık başlı başına bir değer olmaktan çıkarak insan ve çevre sağlığıyla

uyumluluk gösterdiği ölçüde önem taşır hâle gelmiştir. Bu çerçeve, toplam faydanın insan lehine belirlendiği durumlarda hayvan zararının meşrulaştırılabileceğini öngören klasik faydacılık yaklaşımıyla daha uyumlu bir hukuki mantığa işaret etmekte, dolayısıyla hayvanların korunmasını bağımsız bir etik değer olmaktan çıkarıp insan yararının bir uzantısı hâline getirmektedir.

Kanun'un 3. maddesinde tanımlamalara yer verilmiştir. Hayvanlar; evcil hayvan, sahipsiz hayvan, güçten düşmüş hayvan, yabani hayvan, sahipli hayvan, ev hayvanı,¹³¹ 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 statüde 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 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 (m.14/f)" farklı biçimde sınıflandırılan hayvanlardır. Bu maddeye göre deney hayvanları, gıda amaçlı kesim hayvanları ve avlanmasına, kesilmesine ve ticaretine izin verilen yaban hayvanlarının da

131 2021 yılında 7332 sayılı Kanun ile yapılan düzenleme sonucu "ev ve süs hayvanı" ifadesi "ev hayvanı" olarak değiştirilmiştir. Bu değişikliklikle refakatçi hayvanların "süs hayvanı" olarak adlandırılmasından vazgeçilmesi, hayvanları yalnızca dekoratif nesnelere gibi gören bir anlayıştan uzaklaşılacağını göstermektedir.

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 çıkarlarına göre ikinci konumdadır. Bu durumun nedeni Kanun'un hayvan hakları etiği yerine, hayvan refahı etiği ile faydacılık etiğine dayalı oluşturulmasıdır. Aynı maddenin h fıkrasında hayvanların türüne özgü hayat şartları içinde yaşama hakkına sahip olduğu belirtilmektedir. Bu hüküm etolojik gereksinimlerin ve türün doğal yaşam koşullarına uygun bir çevrenin sağlanmasını normatif ilke hâline getirerek hayvan refahı etiğine yakın bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Ancak bu ilke, Kanun'un diğer maddeleriyle birlikte ele alındığında belirgin bir uyumsuzluk ve etik tutarsızlık görünür hale gelmektedir. Zira kesim hayvanları, deney hayvanları, ticarete konu evcil hayvanlar, hayvanat bahçelerinde sergilenen, avlanmasına veya kürk amacıyla öldürülmesine izin verilen yaban hayvanları ile barınaklarda kapalı ya da yarı kapalı alanlarda yaşamak zorunda bırakılan sahipsiz hayvanlara aynı özgürlüğün tanınmaması, hayvan elitizmi veya seçimsel türçülük olarak adlandırılabilir bir yaklaşımı 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 2011 (m. 17/2) ve 2014 (m. 11/f) yıllarında çıkarılan, hayvan deneylerini düzenleyen yönetmeliklerde yaban hayvanlarının istisnai durumlarda deneylerde kullanılabilirliği ve gerekli olan durumlarda doğadan alınabileceği belirtilmiştir. Bu düzenlemeler, insan çıkarları doğrultusunda yaban hayvanlarının özgürlüklerinden mahrum bırakılabileceğini öngörerek Kanun'un 4/a maddesi ve bu maddenin esasları ile etik olarak çelişmektedir. Dördüncü maddenin e bendinde *“Nesli yok olma tehlikesi altında bulunan tür ve bunların yaşama ortamlarının korunması esastır.”* 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. Oysa Kanun'un 4. maddesinin (a) bendinde yer alan bu hüküm, Türk hayvan hukukundaki en kapsamlı normatif iddiayı oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu bent, etik olarak kapsayıcı görünmesine rağmen bahsedilen durumlar eşitlik ve yaşam hakkı ilkesinin, uygulamada yalnızca bazı hayvanlara kısmen tanınan bir koruma biçimine dönüştüğünü göstermektedir.

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 onlara müdahalede bulunma; hayvanlara zorla yem yedirme veya zararlı 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 ilkelere ve hayvanlara koruma sağlamaktadır. Hem duyarlılık hem de hayvan refahı kavramlarının tanımı doğrultusunda hayvan refahı, sadece fiziksel veya psikolojik acının yokluğuyla sınırlı olmayan aynı zamanda neşe duyma ve ilişkiler kurma gibi olumlu deneyimleri de içeren bir kavramdır. 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.

5199 sayılı Kanun'un 14. maddesi, hayvanlara yönelik çeşitli eylemleri yasaklayarak hayvanların acıdan korunmasını sağlayan temel bir çerçeve oluşturmaktadır. Diğer yandan bu madde Kanun'un geneliyle birlikte değerlendirildiğinde, bazı durumlarda yasaklanan eylemlerin hayvanın maruz kaldığı acıyı özünde ahlaki bir yanlış olarak ele almak yerine daha çok insanların istemediği veya toplumsal olarak kabul görmeyen acı biçimleri üzerinden kavramsallaştırdığı düşünülebilir. Nitekim yasaklarla korunan aynı hayvanların bilimsel amaçlarla deneylerde kullanılmasına, gıda amacıyla kesilmesine, belirli türler bakımından avlanmasına ve üretim ile ticarete konu edilmesine hukuken belirli koşullar altında izin verildiği görülmektedir. Bu durum, hayvanın acısının insan çıkarlarıyla uyumlu olduğu sürece meşrulaştırılabildiğini ve insanmerkezli, faydacı bir koruma mantığını yansıttığını göstermektedir. Bu

çerçevede, hayvanın acı çekmesi ilke olarak yasaklanmakla birlikte insan yararı söz konusu olduğunda hayvanın acı çekmesi ve öldürülmesi meşru kabul edilmektedir. Bu ayırım, hayvanların mülk statüsünde olduğu hukuk sistemlerinde hayvan çıkarlarının ancak insan çıkarıyla çatışmadığı ölçüde korunabildiğini, refah hukuku içinde yasaklanan şeyin de bazen hayvanın maruz kaldığı acının kendisi değil kamuoyu tarafından hoş karşılanmayan acı biçimleri olduğunu düşündürmektedir.

Ayrıca bu yasaklar arasında yer alan “tehlike arz eden hayvan” tanımlaması özellikle değerlendirilmelidir. 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 insanmerkezci bakış açısını yeniden üretmekte, belirli hayvan türlerine karşı ayrımcılığı pekiştirerek hayvan elitizmini desteklemektedir. Diğer yandan aynı maddenin h bendinde “kanunî ve tıbbi gerekçeler ile havyar üretimi dışında” hayvanlara ya da onların ana karnındaki yavrularına ve yumurtalarına zarar verebilecek müdahalelerde bulunmak ve yabancı maddeler vermek yasaklanmıştır. Oysa Kanun kanunî, tıbbi ve bilimsel amaçlı olmayan her türlü 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, ticari amaçlı üreme sömürsünü açıkça meşrulaştırmakta ve ilke ile uygulama arasındaki tutarlılığı zedeleyen etik açıdan belirgin bir çelişki yaratmaktadır.

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 dövüşürmek suç olarak düzenlenmiştir. Bu suçların kamu görevlileri ve hayvanları koruyan veya onların bakımını yapan kişiler tarafından yapılması hâlinde 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 hâl indirimlerinin kullanılması, suçların caydırıcılığını azaltmakta ve hayvanlara etkin bir koruma sağlamamaktadır.

132 2021 yılı öncesinde bir hayvanın şiddete uğraması hâlinde hayvan, sahipli ise Türk Ceza Kanunu’nun “Mala Zarar Verme” başlığı altında; 151. maddesinin ikinci fıkrasına göre işlem yapılmaktaydı.

5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'ndaki yaptırımların, herhangi bir iyi hâl durumu dikkate alınmaksızın uygulanması ve bu uygulamanın her durumda sürdürülebilir olması gerekmektedir.

Hayvanları Koruma Kanunu'nun 31. maddesi “*4915 sayılı Kara Avcılığı Kanunu, 5996 sayılı Kanun 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 görüncü de bu koruma yaklaşımı, hayvanların meta olarak görülmesini içermektedir (m. 1). Kanun'un av kaynaklarını millî 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 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, m.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 iç suların; 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 kullanılması (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 korumasının sağlanması gibi daha geniş kapsamlı amaçları içermektedir. Bu maddelerde öngörülen önlemler, hayvanların korunması yerine insan faaliyet ve çıkarlarının korunmasını öncelemektedir. 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 nesnelere olarak kabul edilmiş ve hakkın öznesi değil konusu olmuştur. Bu nedenle mevzuatta hayvan refahının sağlanması kapsamında hayvanlar, insana yüklenen ödevlerin bir kısmında dolaylı bir şekilde doğrudan korunmuştur. Bu durumun temel nedeni ise öncelikle 5199 sayılı Hayvan Hakları Kanunu'nun hayvan hakları etiği yerine hayvan refahı etiğine dayanmasıdır. Hayvan refahına dayalı bu tüzel düzenlemelerin hepsinde hayvanların çıkarları veya hakları (veya onlara tanınan haklar) insan çıkarlarına göre ikinci planda yer almıştır. Bunun en önemli örneği yaşam hakkının doğrudan tanınmamasıdır. 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 türçülük (İng. elective specisism) kavramına uymaktadır. Seçimsel türçülük, belirli bir hayvana ahlaki değer tanımayı veya bir hayvanın çıkarlarını savunmayı, sadece 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.

Cumhuriyet döneminden bu yana Türkiye'de hayvanlara ilişkin hukuki düzenlemeler incelendiğinde çerçevenin iki farklı etik yaklaşıma dayandığı görülmektedir. Bu ikilik, bir yandan hayvan refahı etiğini önceleyen hayvanların kullanılmasına karşı çıkmayan ancak bunu yaparken onların acı çekmemesi, uygun bakım koşullarına sahip olması ve gereksiz ıstıraptan korunması gibi ilkeleri normatif düzeyde tanıyan düzenlemelerde; diğer yandan ise klasik faydacılık temelinde işleyen, hayvanı insan çıkarları doğrultusunda

araçsallaştıran ve sadece faydanın toplamına göre değerlendiren hükümler bütününde açık biçimde izlenebilir. Bu nedenle tüzel düzenlemelerde çoğunlukla ahlaki gerekçesini refah etiğinden aldığı; meşruiyet sınırlarını ise çoğunlukla klasik faydacılıktan türettiği söylenebilir. Bu durum insan-hayvan ilişkisinde asgari yükümlülükleri tanıyan, yalnızca zararın asgariye indirilmesi üzerinden işleyen sınırlı bir etik yaklaşımdır. Bu durum, hukukun kendi içinde hem koruyan hem de araçsallaştıran iki ayrı etik dili aynı anda konuşmasına yol açmaktadır. Böylece güncel Türk hayvan hukuku, refah etiği ve klasik faydacılık (ve bazen de modern faydacılık) arasında etik açıdan bütünlüklü ahlaki ilkeler hiyerarşisi kuramayan, bağlama duyarlı bir görünüm arz etmektedir. İlkelerin etik ve hukuki gücü bazı durumlarda uygulamada zayıflatılmıştır. Kanun'un hayvanı acıdan korumaya dayalı değerler sistemi ile insan faydası gerekçesiyle hayvanların avlanmasına, kullanılmasına ve öldürülmesine izin veren istisnaları arasındaki uyumsuzluk, yalnızca belirgin bir etik çelişki yaratmakla kalmamakta, Kanun'un ilke ve uygulama arasındaki ahlaki bütünlüğünü de zayıflatmaktadır.

3.2. Hayvanların Korunmasıyla İlgili Sivil Toplum Kuruluşları 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 ayrılmış 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. Cemiyetin kurulmasında etkili olan

olaylardan biri, 1912 yılında İstanbul'a gelen bir İspanyol sirkinin boğa güreşi düzenlemek istemesine karşı çıkılması sonucu bu girişimin engellenmesidir (Toklucu, 2016). Cemiyet, kuruluşundan itibaren hükûmet tarafından desteklenmekle birlikte Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na katılmasıyla cemiyetin faaliyetleri sona ermiştir (Melikoğlu, 2009: 40). Cemiyet, 1924 yılında yeniden yapılanılmış ve ilerleyen yıllarda Türkiye Hayvanları Koruma Derneği (THKD) adını almıştır. Derneğin çok sayıda başarısı bulunmaktadır (THKD, 2020b). Derneğin amacı, tür ayırımında bulunmadan yardıma ihtiyacı olan sahipsiz hayvanlara olumlu yaşam koşulları sağlamak olarak belirtilmiştir (THKD, 2020c). Derneğin web sayfası incelendiğinde yaşam hakkı üzerinden hayvan hakları vurgulanmakla birlikte temel olarak hayvanların korunması çerçevesinde faydacılık etiğinden hareket ettiği tespit edilmiştir.

Hayvan hakları çerçevesinde olmasa da 1930'larda özellikle sahipsiz hayvanların öldürülmesine karşı hayvanseverlerin tepkilerinin ve çeşitli hayvan koruma etkinliklerinin 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, hayvanseverlikten 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 THKD gibi asıl vurguyu "yaşam hakkı" üzerine yapmaktadır ve faydacılık etiği çizgisinde yer almaktadır.¹³³

1975 yılında Birecik'teki kelaynak popülasyonunun korunması amacıyla kurulan Doğal Hayatı Koruma Derneği, 1996 yılında Doğal Hayatı Koruma Vakfı adını almış; 2001 yılından itibaren de Dünya Doğayı Koruma Vakfının (World Wide Fund for Nature-WWF) bir parçası hâline gelerek vakfın Türkiye ofisi olmuştur (WWF, 2024). WWF, öncelikle ekosistemlerin, habitatların ve biyolojik çeşitliliğin korunmasına odaklanmaktadır. Geleneksel anlamda bir

133 Derneğin web sayfasında, 1972 yılında iflas aşamasına geldiği 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 ötanazi uygulamasının düşünülmesi, hayvan savunuculuğunun temel değerleri ile çelişkili bir tutumdur.

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. (Toklucu, 2022: 296). Bu gelişmeler, hayvanserverlik 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 korunmasından ziyade hayvan haklarına yapılan vurgunun özellikle 2000'lerden sonra belirginleştiği tespit edilmiştir.¹³⁴ Bu dönem, aynı zamanda hayvan hakları savunuculuğunun daha örgütlü ve etkili bir şekilde yürütülmeye başladığı süreç olmuştur. 2005 yılında yapılan bir tespit hayvan koruma alanında çalışan toplam 297 STK'den "hayvanları koruma" ve "hayvan hakları" konusunda faaliyet gösterenlerin

134 Bu başlık altında, değerlendirilen STK'lerden 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).

sayısının 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.¹³⁵ 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 teorisine çelişmektedir. Bu açıdan bakıldığında kullanılan yöntem ne olursa olsun duyarlı hayvanların gıda için öldürülmesi, haklarının temel ihlalidir.

Benzer bir yaklaşım sergileyen bir başka dernek ise 2018 yılında başlatılan “Kafessiz Türkiye” kampanyasının ardından 2020 yılında kurulan Çiftlik Hayvanlarını Koruma Derneğidir (ÇHKD). Dernek, balıklar da dâhil olmak üzere çiftlik hayvanlarının refahının iyileştirilmesi amacıyla kurulmuştur. Dernek, ilk bakışta hayvan refahı etiğinden hareket ediyor gibi görünse de faaliyetlerinde ve projelerine ilişkin verdikleri bazı bilgilerde hayvan hakları söylemine de yer vermektedir. Dernek, “Kafessiz Türkiye Kampanyası” projesinde hayvan refahı etiği çerçevesinde hareket etmektedir (ÇHKD, 2024, Kafessiz Türkiye, 2024a; Kafessiz Türkiye, 2024b). Derneğin bu kampanyası ve yürüttüğü çalışmalar, Türkiye’de olduğu kadar uluslararası düzeyde de ilgi görmüştür. 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 hâlini 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 kavramının hayvan etiği tartışmalarında farklı ve çoğu zaman birbiriyle çelişen pozisyonlara atıf yapılarak kullanılmasıdır. 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

135 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).

kaşı çıkmaktadır. Platform, manifestosu ve faaliyetlerinden anlaşıldığı üzere hayvan hakları teorisini benimsemekle birlikte abolisyonist tutum sergilemektedir (Yunuslara Özgürlük, 2024).¹³⁶ Avcılık ve hayvancılık endüstrileri başta olmak üzere, her türlü hayvan esaretine karşı çıkararak bu amaçla çaba harcamakta olup temel olarak Türkiye'deki yunus parklarında esaret altında tutulan deniz memelilerinin rehabilite edilip denizlere geri bırakılması ile 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 statüsü kazanmıştır (TVD, 2020a). Hayvan haklarının yanı sıra çevre ve sağlık alanlarında da çalışmalar yürüten dernek, eğitim temelli faaliyetler gerçekleştirmektedir (TVD, 2020b). Hayvan haklarını savunan dernek, vegan bilincinin 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 çıkmaktadır (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'nin 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 Federasyonunun 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 antiviviseksiyonist sivil toplum örgütü olan Deneyi Hayır Derneği (DHD), 2019 yılında tüzel kişiliğini kazanmıştır. Hayvan hakları etiğinden hareket eden Dernek, hayvanlar üzerinde gerçekleştirilen deneylerin

¹³⁶ Platform, 2010 yılından bu yana iki yunus parkının kapatılmasını sağlamış; ikisinin açılmasını engellemiştir.

yerine alternatif bilimsel yöntemlerin kullanılmasını ve hayvan deneylerinin sonlandırılmasını amaçlamaktadır. Dernek, kısa vadede -tür ve ırk ayrımı yapmadan- deneylerde kullanılan tüm hayvanları ve hayvanların haklarını gözetmeyi, geliştirmeyi ve hayvan haklarının uygulanabilirliğinin artırılmasını amaçlamaktadır (DHD, 2024). Deneysiz belediye, etik eğitim hakkı ve deney hayvanların aile yanına verilmesi 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 amacını 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 ilkelere 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 hem hayvanların acı çekmesine katkıda bulunmaktan kaçınmak hem de kesim yönteminden bağımsız olarak hayvanların için değerini ve haklarını kabul etmeleri nedeniyle tercih etmektedir.

Bu bölüm kapsamında yapılan incelemeler sonucunda az sayıda sivil toplum kuruluşunun net bir etik çerçeveye sahip olduğu tespit edilmiştir. Çok sayıda STK'nin 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 sömürsünün belirli örneklerini ele alma eğilimindedir. Bazı kuruluşlar veya aktivistler, gerçekten de felsefi ve etik temelleri çalışmalarına dâhil 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 amaçlar taşıdığı ve çoğunlukla hayvanların yaşam hakkını vurguladığı tespit edilmiştir. Yaşam hakkı üzerinden hayvan haklarını savunan bu STK'ler hayvan haklarının sadece bir yönüne odaklanmakta ve diğer yönlerini bilerek veya bilmeyerek içermemektedir. Diğer yandan önemli sayıda STK'nin, hayvan hakları kavramını sıklıkla hayvan refahının sağlanması olarak anladığı tespit edilmiştir.

Sivil toplum kuruluşlarının çoğunun öncelikli olarak sahipsiz hayvanlara yönelik faaliyetlerde bulunduğu tespit edilmiştir. Az sayıda STK'nin (Deneye Hayır Derneği, Çiftlik Hayvanlarını Koruma Derneği, Yük Hayvanlarını Koruma Derneği gibi) farklı faaliyet alanlarının bulunduğu veya hayvan sömürsünün 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.¹³⁷ Bu ortak projeler veya iş birliklerinde en çok yer aldığı tespit edilen sivil toplum kuruluşu HAYTAP olmuştur.

137 PETA'nın küresel çapta yürüttüğü antikürk kampanyaları kapsamında Türkiye'deki eylemini HAYTAP ile ortaklaşa gerçekleştirmiştir (HAYTAP, 2023b). HAYTAP, aynı zamanda International Anti-Fur Coalition üyesidir (International Anti-Fur Coalition, 2024). THKD, 1993 yılında Dünya Hayvanları Koruma Derneği ile proje ortağı olarak LIBEARTY-Aylara Özgürlük projesini yürütmüştür (THKD, 2020b). HAYTAP'ın Greenpeace ile iş birlikleri bulunmaktadır (HAYTAP, 2024). Bu iş birliklerinin son dönemde görülen örneklerinden 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

STK'lerin 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 odaklan(a)mamıştır. Bunun yerine hayvanların mevcut durumda yaşadığı acı, sömürü ve aşağılayıcı muameleye karşı mücadele etmeyi hedeflemişlerdir. Böylece daha çok mevcut sistemin reformuna veya sistemi düzeltecek tedbirler almaya odaklandıkları tespit edilmiştir.

Türkiye'deki hayvan hakları savunuculuğu veya sivil toplum kuruluşlarının küresel düzeydeki hayvan hareketlerinden farklı bir yönü baskın olarak bireysel etik tercihlere odaklanmak yerine daha kurumsal değişikliklere odaklanmasıdır. Özellikle ABD merkezli küresel hayvan hakları hareketinin bir kamu politikası hareketi değil özel bir ahlak hareketi olarak algılanmasıyla vegan olma gibi kişisel kararların çok daha fazla vurgulanması, daha geniş sistemik değişiklikleri savunmaması eleştirilmektedir (Donaldson ve Kymlicka, 2016b).

Dünyadaki hayvan hakları hareketi genellikle 2000'lerden sonra ikinci dalga olarak tanımlanmıştır. 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 kamusal protesto ve müdahale, kovuşturma, yasama, ekonomik boykotlar, örgütsel ağ oluşturma, kamu eğitimi ve farkındalık alanlarında çalışmaktadır. Bu bakımdan Türkiye'deki 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 sürekli olarak gündemde tutmakta ve bu konuda önemli başarılar elde etmektedir. Hayvan hakları ihlallerini takip ederek özellikle hayvanların korunmasına yönelik önemli çalışmalar yapmaktadır. Eylem, protesto, gösteri, yürüyüş, eğitim faaliyetleri, lobicilik, davalara dâhil 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.

Türkiye de hayvan hakları ve hayvan koruma alanında faaliyet gösteren birçok dernek ile iş birliği içerisinde bulunmaktadır (WWF, 2012; Deniz Memelileri Araştırma Derneği, 2023, HAYTAP, 2023a).

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).¹³⁸ 2024 yılı mayıs ayı verilerine göre bu sayı 2676 olarak bildirilmiştir (CİMER Başvuru Sayısı: #2401345765).

Türkiye’de STK’lerin 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.¹³⁹ Türkiye Barolar Birliği ile çok sayıda baro, davalara müdahil olma talebinde bulunmakta; kurultay düzenlemekte ve hayvan hakları ihlalinin 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 alanında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşlarının yürüttüğü çalışmalar, bu alandaki ilerlemenin en önemli ve görünür öğelerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Türkiye’de hayvan hakları

138 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’lerin 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.

139 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.

ve hayvan koruma alanlarında faaliyet gösteren bu kuruluşlar, çalışmalarını giderek daha tutarlı ve sistematik etik yaklaşımlar içerisinde şekillendirmektedir. Etik ilkelerin ve temel etik yaklaşımların savunuculuk faaliyetlerine dahil edilmesi, Türkiye’de hayvan haklarının geliştirilmesi için kilit önemdedir. Etik çerçevenin hayvan savunuculuğu faaliyetlerine dâhil edilmesi, Türkiye’de hayvan haklarının gelişimi açısından hem kuramsal hem de uygulamaya yönelik sonuçlar doğurabilecek önemli bir dönüşüm yaratma potansiyeline sahiptir. Bu dönüşüm, hukuki taleplerin tutarlılığını artırarak refahçı ve faydacı gerekçelerin yarattığı parçalanmayı azaltacak, refah temelli düzenlemelerin sınırlarını aşabilecek, uzun vadede kültürel değişimi de sağlayabilecek bir çerçeve sunacaktır. Etik çerçevenin toplumsal, hukuki ve politik tartışmalara dâhil edilmesi, hayvan hakları konusunun yalnızca bir hassasiyet olarak görülmesinin ötesine geçerek kamusal ikna gücünü ve toplumsal meşruiyetini güçlendirmektedir. Çünkü etik temellendirmeler, bir yasağın yalnızca duygusal veya vicdana dayalı bir talep olarak görülmesinin ötesine geçerek bunun aynı zamanda ahlaki bir zorunluluk olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu nedenlerle STK’ler etik temelli savunuculuğun meşruiyet üretme kapasitesini bütünlüklü bir argüman ve savunuya dönüştürebilecektir. Tüm bu gelişmeler, insanmerkezci ahlak ve hukuk geleneğinin ötesine geçebilmek için zorunlu bir dönüşüm niteliği taşımaktadır.

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 biyoteknolojik 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 Biyoteknolojik Araştırmalar

Dünya genelinde her yıl 115 milyondan fazla hayvanın laboratuvar deneylerinde kullanıldığı ve bu hayvanlardan 10 milyonunun 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 Dönem’de Hipokrat, Aristoteles, İskenderiyeli anatomistler ile insan ve 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).¹⁴⁰ Orta Çağ’da tıp biliminin gerilemesinin ve Rönesans döneminde yeniden doğuşunun ardından 18. yüzyıldan itibaren hayvanların insan tıbbi çalışmalarına gerçekçi bir şekilde katkıda 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).¹⁴¹ 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 hâline gelmiştir (Whorton, 2004: 167). İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki yıllarda tıbbi araştırmaların devletler tarafından finanse edilmesindeki olağanüstü artış, laboratuvarlarda 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

140 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, anatomiye bedeninin 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 bedeninin 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).

141 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.

çeşitli alanlara yayılmıştır (Whorton, 2004: 167, 169). Bu süreçte laboratuvar hayvanı, tıbbi ilerlemenin ve modern uygarlığın evrensel bir aracı ve sembolü hâline 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.¹⁴² 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 temellendirilebileceği bir çerçeve sunmaktadır (Curzer, Perry, Wallace ve Perry, 2015; Franco, 2013).¹⁴³

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.¹⁴⁴ İkinci grup eleştiriler ise etik gerekçelerden kaynaklanmıştır.¹⁴⁵ Bu eleştiriler, temel olarak hayvanlar üzerinde çalışmanın gerekli veya geçerli olup veya olmamasına bakılmaksızın sadece insan yararı için 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

142 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).

143 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.

144 Bu eleştiriler, hayvanlar üzerinde yapılan çalışmaların sadece yararsız olmakla kalmayıp aynı zamanda yanıltıcı olduğu yönündeki bilimsel iddialara dayanmaktadır. 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).

145 Bu çalışmanın ikinci bölümünde incelenen hayvan etiği teorilerinin bu konuya bakışı her bir teorinin içerisinde değerlendirilmiştir.

kullanılmaktadır. Tartışmanın diğer tarafında yer alan ve hayvan araştırmalarını savunanlar ise bilim insanlarının laboratuvarında acı ve sıkıntıyı sınırlandırmak için ellerinden geleni yapmaya dikkat ettikleri sürece, hayvanların araştırmalarda kullanılmasının kabul edilebilir olduğunu iddia etme eğilimindedir (Carbone, 2007: 1260).¹⁴⁶

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, 2021). İlerleyen süreç boyunca laboratuvardaki hayvanlar, biyolojik canlılar olmaktan çıkıp insan kullanımına yönelik deney nesnelere veya araçları hâline 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” hâline getirildiği belirtilmektedir. Ardından bu hayvanların “bireysellikten arındırılması” süreci, her yıl öldürülen çok sayıda hayvanın yüzüstü, değiştirilebilir ve isimsiz grupların basit birer üyesi hâline getirilmesine neden olmaktadır (Shapiro, 1998: 73-75, 78, 80; DeMello, 2021: 215-216). Laboratuvardaki hayvanların isimleri yerine numaralarının bulunmasının bir göstergesi 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 yönlendirmenin bir ürünü hâline 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 eden süreç, hayvanların türe özgü davranışlarının ortadan

146 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).

kaldırılmasını etkiler. Böylece hayvanlar türsüzleştirilir veya türsel özelliklerinden arındırılarak artık kendi türlerini temsil etmek yerine insan türünü temsil eder hâle getirilir (Shapiro, 1998: 76). Hayvanlar, belirli psikolojik ve-veya fizyolojik süreçlerin modellenmesi yoluyla insan analoglarına dönüştürülür ve insan simülakrı hâline getirilir (Shapiro, 2002: 21; DeMello, 2021: 216).

Konuya Türkiye özelinde bakıldığında 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).¹⁴⁷ 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; hayvan deneylerinin uygulanmasına yönelik kurallar, daha çok fakültelerin kendi düzenlemelerine bırakılmıştır. 2004 öncesi hayvan deneylerine dair düzenlemeler içeren mevzuat arasında Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi (1960),¹⁴⁸ Helsinki Bildirgesi (1964)¹⁴⁹, İlaç Araştırmaları Yönetmeliği (1993),¹⁵⁰ Veteriner Hekimliği Deontoloji

147 1932 yılında Himaye-i Hayvanat Cemiyeti, Batılı ülkelerde yaşanan gelişmelerin etkisiyle hayvanlar üzerinde yapılan deneyler konusunu kısa süreli olarak gündemine almıştır (Pinguet, 2009: 108). Cemiyetin 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).

148 1960 yılında 10436 sayılı RG’de yayımlanan Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi’nin 11. maddesinde hayvanlar üzerinde kâfi derece denenmiş bir tedavi usulünün insana uygulanabileceği düzenlenmiştir.

149 Dünya Tabipleri Birliği Helsinki Bildirgesi: İnsanlar Üzerinde Yapılan Tıbbi Araştırmalarla İlgili Etik İlkeleri” adlı bildirme, 1964 yılında Dünya Tabipler Birliği Genel Kurulunda kabul edilmiştir. Bildirgenin 21. maddesinde, insanlar üzerinde yapılacak tıbbi araştırmaların “*ilişkili ise hayvan deneylerine dayanması*” ve “*araştırmada kullanılan hayvanların iyilik hâlinin sağlanmasına özen gösterilmesi*” gerektiği belirtilmiştir (Türk Tabipler Birliği, 2013).

150 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.

Yönetmeliği (1994)¹⁵¹ ve çeşitli etik kurullar ve bunların yönergeleri¹⁵² 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 düzenlenmesi 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 tıbbi 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

151 9 Temmuz 1994’te 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 kurullara uymak zorundadır. Bu kurullar 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 kurullara uyma zorunluğunu getirilmiştir.

152 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).

Yönetmelik çıkarılmıştır. Böylece Türkiye’de hayvan deneylerine dair düzenlemeler başlamıştır. Sonrasında 5199 sayılı Kanun kapsamında yayımlanan Hayvan Deneyleri Etik Kurullarının Çalışma Usul ve Esaslarına Dair Yönetmelik, 6.7.2006 tarihinde yürürlüğe girmiştir.¹⁵³ Bu Yönetmelik ile Türkiye’de ilk defa merkezî 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 İçin 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 edilmesi gereken kurallar, deney prosedürleri, etik kurullarının kurulması, denetimlerin yapılması ve deney sonrası hayvanların durumu gibi tüm süreçler detaylı bir şekilde belirlenmiştir.¹⁵⁴

153 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).

154 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,

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 resmî, 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 içinde 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 haiz olan ve tüm yerel etik kurulları denetleyen, kurulların yönergelerini onaylayan en yetkili mercidir.¹⁵⁵ Türkiye'de Kasım 2023 yılı

-
- 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

155 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 yapıldığı görülmektedir. Bu yönetmelikte yapılan son değişiklik, 2024 yılında Resmî Gazete'nin 32529 sayılı nüshasında yayımlanmıştır. 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 merkezî etik kurul, Sucul Omurgalı Canlı Deneyleri Merkezi Etik Kurulu (SOCMEK) olarak; HADYEK'e benzer yerel etik kurulları ise Sucul Omurgalı Canlı Deneyleri Yerel Etik Kurulu (SOCYEK) olarak oluşturulmuştur. 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

verilerine göre toplam 127 adet HADYЕК 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 göre 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, 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.*” (m. 9) diyerek etik ilkeler çerçevesinde hayvanlar üzerinde deney yapılmasına izin vermiştir. Bu deneylerin uygulanması sırasında geçen sürede ve deneyin yapılması sırasında hayvanların uygun biçimde bakılması ve barındırılmasının esas olduğu bildirilmiştir (m. 9). Kanun, deneyin yapılması ve projenin uygulanması süresince hayvana refah temelli bir koruma getirmiştir. 5199 sayılı Kanun’un 3. maddesinin 1 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

Yönetmelik incelendiğinde bu bölümde açıklanan HADMEK ve HADYЕК’lere yapılan eleştirilerin benzerlerinin SOCMEK ve SOCYЕК’ler için geçerli olduğu tespit edilmiştir ancak kapsam kısıtlaması nedeniyle bu durum, detaylı biçimde ele alınmamıştır.

alınması neredeyse her türlü hayvanın deneylerde kullanılabilmesine 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, deney için kullanılacak hayvanları; insan dışı canlı omurgalılar, bağımsız beslenen larva formları, fetal evrenin belirli bir dönemini geçmiş fetüsler ve canlı kafadan bacaklılar 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 kafadan bacaklılar 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 ve içkin değeri olan 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 kullanılabilir. İstisnai durumlarda kullanılacak 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 (yabani 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.*" hükmü yer almış 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.” hükmüne yer verilmiştir. 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik’te ise 11. maddenin f bendinde *“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 hayvanlarının deneylerde kullanımının önünün açılmasına imkân sağlamıştır.

5199 sayılı HKK’nin 4. maddesinin e bendinde *“Nesli yok olma tehlikesi altında bulunan tür ve bunların yaşama ortamlarının korunması esastır.”* denmiştir. 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 maddesinin e bendinde 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 bırakılabilir.

Nesli tehlike altında olan ve korunan insan dışı primatlar da istisnai durumlarda prosedürün amacının insan dışı primatlar dışında bir tür kullanılarak

gerçekleştirilemeyeceğine dair bilimsel bir gerekçenin mevcut olduğu durumlarda kullanılabilir. Bu istisnai durumlar, 2011 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 16. maddesinde düzenlenmiştir. 16. madde, prosedürlerin amacını sayan 13. maddeye yönlendirerek bu maddede ilgili bentlerde sayılan amaçların dışında kalanları kapsamaktadır: İnsan dışı primatların “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” kullanılmayacakları açık olmakla birlikte istisnayı kapsayan diğer durumların veya amaçların geniş ve belirsiz olduğu düşünülmektedir.¹⁵⁶

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 Yönetmelik'inin 11. maddesinin c bendi “hayvanların sağlık ve refahı ile ilgili çalışmalara ihtiyaç duyulması, çevre, insan ve hayvan sağlığına karşı ciddi tehlike oluşturmaması 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 Kuruluşlar-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 Üniversitesi iken; kedi kullanan tek üniversite Selçuk Üniversitesi'dir (TOB, 2024a).¹⁵⁷ Bu düzenleme, sahipsiz hayvanların deneylerde kullanılmasının önünü açan bir düzenlemedir. Bilimsel geçmişi bilinmeyen bu

¹⁵⁶ 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik, büyük kuyruksuz maymunların deneylerde kullanılmasını yasaklamıştır. 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)'tir (ProjectR&R, 2023). Bu ülkeler dışında çok istisnai durumlarda da olsa AB gibi deneye izin veren az sayıda ülke bulunmaktadır.

¹⁵⁷ 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).

hayvanlar üzerinde deney yapılmasıyla elde edilecek verilerin bilimsel olarak geçerliliğinin zor olması, söz konusu deneylerin tıp biliminden ziyade kedi ve köpek gibi hayvanların ıslahına yönelik yapılması ve bunun sonucunda barınakların deney hayvanı tedarik merkezine dönüşme riskinin bulunması gibi gerekçelerle bu düzenleme eleştirilmiştir (Sözcü Gazetesi, 2019). Deneye Hayır Derneği, 2011 yılında Erciyes Üniversitesi Tıp Fakültesi Beyin ve Sinir Cerrahisi Anabilim Dalı'nda hazırlanan tıpta uzmanlık tezlerinden birinde, deney hayvanı olarak Kayseri Büyükşehir Belediyesi Bakımeviden alınan 10 köpeğin kullanıldığını bildirmiştir (DHD, 2020).¹⁵⁸

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 ve etik açılarından çelişki barındırmaktadır. Bu sorunun bir diğer nedeni de Kanun'un temel etik çerçeve olarak hayvan refahını esas almasının bir sonucudur. Merkezi otorite, insan amaçları için hayvanların kullanılmasını kabul ederken; hayvanları korumayı da bir miktar amaçlamış ve düzenlemiştir. Başka biçimde ifade edecek olursak 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'ler, Türkiye Barolar Birliği temsilcisi, bazı akademisyenler ve bazı milletvekilleri bu konular ile ilgili uygulamadaki sorunlardan bahsetmiş; bu uygulamaların HHK'nin ruhuna aykırı olduğunu veya en azından daha detaylı olarak düzenlenmesini talep etmişlerdir (TBMM, 2019a, 2019b, 2019c). Tutanaklardan görüldüğü üzere, hayvan hakları savunucularının taleplerine 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 Yönetmelik'i m. 9/j; (2011 yılı Yönetmelik'i, m. 28/1, m. 29). Aile yanına

158 Barınaklardan evcil hayvan alınmasının önünü açan bu mevzuata rağmen Deneye Hayır Derneğinin "Deneysiz Belediye Projesi" adıyla geliştirdiği proje kapsamında 2023 yılı itibarıyla Türkiye'de Didim, Bursa, Nilüfer ve Bakırköy Belediyesinin "Deneysiz Belediye" statüsünü aldığı bilinmektedir (DHD, 2023). Bu belediyeler, meclisinde karar alıp barınaklardan hayvan göndermeyeceklerini taahhüt etmiştir.

verilebilecek veya çiftlik sistemine iade edilebilecek hayvana verilecek izinde; 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.¹⁵⁹

Aile yanına verilebilecek hayvanlar; durumları belgelendirilmiş vezinli kuruluşta üretilmiş, barındırılmış, eğitim verilmiş veya satışı yapılan omurgalı hayvanlar olmalıdır. Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Hayvanların Refah ve Korunmasına Dair Yönetmelik'in Uygulama Talimatı'nda evcil hayvanlardan da pitbull terrier, japanese tosa gibi tehlike arz eden hayvanlar 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 sonrası sağlıklı hayvanların çoğunlukla yuvalandırılmadığı, akıbetlerinin tekrar kullanılmak veya öldürülmekle sınırlı olduğu görülmektedir (Yeşil Gazete, 2020).¹⁶⁰ 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 çözümlenmelidir (TBMM, 2019b: 74-75).

159 Deneysel ve Diğer Bilimsel Amaçlar İçin Kullanılan Hayvanların Refah ve Korunmasına Dair Yönetmelik'in Uygulama Talimatı'nın 13. maddesinde hayvanların aile yanına verilmesi için gerekli esaslar düzenlenmiştir.

160 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).

2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 17. maddesinin 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 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 kuralların, hangi hayvanlara hangi şartlarda ve hangi gerekçelerle acı çektirildiğinin etkin bir şekilde denetlemesini gerektirir. Aynı maddenin 1. fıkrasında da geriye dönük değerlendirmede dikkat edilecek unsurlar; *“a) Projenin amaçlarına ulaşıp 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 ve hayvanlara verilen zararın şiddetine ilişkin geriye dönük değerlendirme yapılmasına gerek görülmemesi, 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 bütünlüklü biçimde hesaba katılması konusunda istekli olunmadığını düşündürmektedir. Üçüncü olarak hayvan deneyi yapılan tüm projelerin sonuçlarının ülke çapında bilimsel ve etik açıdan değerlendirilmesi yerine sadece şiddetli acı ve ızdırap içeren projelerden geri bildirim talep edilmesi, sadece şiddetli acının önemli görüldüğü zayıf bir hayvan refahı yaklaşımına işaret etmektedir. 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 kabul edildiği 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 niteliktedir.

Ayrıca her iki yönetmelikle ilgili olarak *“Projelerin değerlendirilmesi”*, *“Projelerin özetleri”* ve *“Geriye dönük değerlendirme”* başlığı altında görülen önemli sorunlardan biri de projelerin değerlendirildiği ve kararların alındığı

sürecin “etik inceleme” yerine “proje değerlendirme” olarak adlandırılmasıdır. Bu adlandırma, yerel etik kurulların veya HADMEK’in etik değerlendirme yapmasına yeterince vurgu yapılmamasıyla paralel biçimde 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 oranı bulunmasının, HADYEK’lerce hayvanlar üzerinde yapılacak deneylerde etik açıdan titiz bir inceleme yapılmadığını ve özellikle aynı deneylerin tekrarlanmaması açısından bir değerlendirme yapılmadığını düşündüğünü belirtmiştir (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 bakışını anlamak amacıyla Cumhurbaşkanlığı İletişim Merkezi (CİMER) üzerinden çok sayıda soru sorulmuş ancak tüm bu sorular HADMEK’in 2018-2020 Yılları Deney Hayvanı Kullanımı Faaliyet Raporu’nun linki eklenerek cevaplanmıştır. Bu raporda, yöneltilen soruların hiçbirinin cevabı bulunmamaktadır (CİMER Başvuru Sayısı: 240066834). 2014 yılı Yönetmelik’inin 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 dâhil edilmemektedir. Etik ilkeler ile sağlanacak fayda-zarar değerlendirmesi, bu iki yönetmelikte deneylerin başlamasından sonlandırılmasına kadar yer alacak bir ilke olarak belirlenmiş olsa da zararların aksine elde edilmesi beklenen faydalar ne

sınıflandırılmış ne de kategorize edilmiştir. Şiddetli acı çektirilmesi gereken durumlarda mevzuat, deneyin sağlayacağı fayda ile hayvana verilecek zarar arasındaki değerlendirmede projelerin veya prosedürlerin izin verdiği ölçüde hayvanın refahını sağlamasını gerektirmektedir. Bu durum söz konusu araştırmayı yalnızca özünde faydacı bir çabaya indirgemekle kalmamakta daha da önemlisi, hayvanların aleyhine yapısal bir eksiklik yaratmaktadır. Böylece kapsamlı yazılı kılavuz ilkelerin varlığına rağmen bir çalışmanın fayda ve maliyetlerinin değerlendirilmesiyle ilgili gerçek etik kural veya kriterler açık bir şekilde tanımlanmamıştır. Dolayısıyla menfaatler dengesi, göstermelik bir hâl almakta ve hayvanların sömürülmesini meşrulaştıran bir çerçeve üretmektedir.

Eğer hayvan deneylerinin etik açıdan gerekçelendirilmesi, potansiyel faydaların (çoğunlukla insanlar için) hayvanlara verilebilecek olası zararlarla karşılaştırılarak tartılmasını gerektiriyorsa bu değerlendirme kesinlikle yüksek düzeyde uzmanlık gerektirmektedir. Bu nedenle etik kurulların üyelerinin kimler olduğu önemlidir. 21 üyeden oluşan HADMEK'in üyelerinin 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'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 bürokratin yanı sıra 11 veteriner hekim, 4 tıp doktoru ve 1 STK temsilcisinin bulunduğu görülmektedir (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.¹⁶¹

161 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 Derneğinin 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 oy

2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 8. maddesinin 2. fıkrasında en az beş, en fazla 21 üyeden oluşan HADYEK'lerde asgari olarak nitelikleri aşağıda belirtilen üyelerin bulunması gerekmektedir:

- a) *Kurum veya kuruluş içinde deney hayvanı yetiştirilmesi, üretilmesi bakımından sorumlu ve deney hayvanları kullanım sertifikasına sahip, tam gün ünitelerde 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 sorunlarından biri, bu kurulların yapısal özellikleridir (Güven ve Kınıkoğlu, 2020: 179). HADMEK, Bakanlığa bağlı bir birim olup çoğunlukla deney hayvanları üzerinde çalışan kişilerden oluşmaktadır. HADYEK üyeleri ise üniversitelerde rektörün, diğer kurumlarda ise en üst düzey yöneticinin onayı ile atanmaktadır. Özellikle HADYEK üyelerinin kendi kurumlarının çalışanı olması ve kurul başkanının kurumun sahibi veya yöneticisi konumunda bulunması, üyelerin gerektiğinde itiraz etmekte çekince duyabilecekleri yönünde eleştirilmiştir (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 üyeleri arasında dışarıdan bir T.C. vatandaşının yer alması durumunda bu kişinin deneyler konusunda yeterli donanıma sahip olması şartının belirtilmemesi, STK temsilcisinin hayvan hakları alanında faaliyet gösteren bir örgütten gelmemesi, kurulda deontoloji ve etik uzmanlarının bulunmaması ve uygun tür seçimine ilişkin değerlendirme için biyolog veya zoologların yer almaması 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 almalarını sağlayacak düzenlemelerin yapılması gerekmektedir (TBMM, 2019b: 75) Teoride HADYEK'in varlığı deneylerle ilgili bir kontrol mekanizması var

birliği 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).

olduğunu gösterse de uygulamadaki durum, bir merkezde yapılacak hayvan deneylerine izin verecek etik kurulun kendi kendine izin vermesidir.¹⁶²

HADMEK'in görevleri 2014 yılında çıkarılan Yönetmelik'in 7. maddesinde sayılmıştır. Temel görevi 'deney hayvanlarının kullanılmasına dair etik ilkeleri belirlemek' olan HADMEK'in diğer görevleri, projelerin başlangıcından tamamlanmasına kadar üretici ve kullanıcı kurum ve kuruluşlardaki deney koşullarını, laboratuvarları ve çalışanları denetlemekten, eğitim programları düzenlemek ve sertifikaların denkliklerini değerlendirmeye kadar uzanan geniş bir yelpazeye sahiptir. HADMEK çalışmalarını, üç ayda bir gerçekleştirdiği toplantılarla sürdürmektedir. Ülkedeki deneyleri denetleyen, projelere izin veren ve sorumluluğu altında 127 HADYEK bulunan bu kurulun yalnızca 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 Kanunu'nun 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 Yönetmelik'in 37.maddesinin 1. fıkrası "*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 söylemiştir. 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

162 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 HADYEK'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 Mütahhitler Birliği gibi STK'lerin 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).

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 ait bir link sunulmuştur (CİMER Başvuru Sayısı: 240066834). Mevzuattaki düzenlemeye rağmen uygulamada denetime dair kurallara uyulmadığı görülmektedir (Subaşı, 2023). HADMEK, yayımladığı 2010-2014 yılları arasındaki faaliyet raporunda (ilk raporu) denetime ilişkin verilere yer vermiştir. Bundan sonraki raporların hiçbirinde denetime dair veri yayımlanmamıştır. 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 ise hiç denetim yapmamıştır. Yapılan denetimlerin çoğunda üniversiteler denetlenmiştir. İnsan dışı primatlara yönelik en az yılda bir kez denetleme zorunluluğunun bulunması ancak diğer hayvan üretilen kuruluşlara yönelik böyle bir zorunluluğun bulunmaması, bir kez daha duyarlılığın yüksek memelilere özgü sanıldığını 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 yönetimlere veya birimlere ayrılması ve ayrıca özel şirket niteliğindeki kuruluşların kendi kendine izin verme yetkisinin iptal edilmesi önerilmiştir

(TBMM, 2019b: 69). Böylece denetimlerin daha etkin biçimde yapılması sağlanabilecektir.

Hayvan deneyleri konusunda eleştirilen bir diğer husus da uzmanlık tezleri ve akademik ilerleme süreçlerinde hayvanlar üzerinde deney yapılmasını öngören uygulamalardır. Bu uygulamaların önemli bir bölümünün, zaten bilinen çalışmaların yeniden yapılmasından ibaret olduğu ve yeni bir bilimsel sonuç üretmediği, buna karşın çok sayıda hayvanın zarar görmesine ve çoğunlukla öldürülmesiyle sonuçlanan süreçlere neden olduğu görülmüştür (Güven ve Kınıkoğlu, 2020: 166-167). Alternatif yöntemlerin mevcut olmasına rağmen hayvanlar üzerinde deney yapılmaya devam edilmesi, bu duruma neden olan akademik mevzuatın yeniden düzenlenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır (Güven ve Kınıkoğlu, 2020: 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 öğrencilere “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, yayımlananların ise %38’ine hiç atıf yapılmadığını veya sadece bir kez atıf yapıldığını bildirmiştir. Ayrıca yayımlanan çalışmaların yalnızca %14’ünün “Impact Factor”u 2 ve üzeri olan daha nitelikli bilimsel dergilerde yer aldığını belirtmiştir. Bu 243 çalışmada toplam 9412 hayvana ötanazi uygulanmıştır. Yayımlanmamış çalışmalarda toplam 4.440 hayvana, belirgin bir bilimsel kazanım olmaksızın ötanazi uygulandığını tespit etmişlerdir. Daha da önemlisi Öztürk ve Ersan (2020: 1969), söz konusu çalışmalardaki hayvan kayıplarını, çalışmalarında ayrıntılı biçimde 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 nitelendirmeleridir. Benzer biçimde Kınıkoğlu, Güven ve Kilboz (2020) da 2006-2015 yılları arasında Türkiye’de tıp doktorlarının uzmanlık tezlerinin bir parçası olarak hayvanlar üzerinde yapılan çalışmalarda, tezden üretilen makalelerin yayımlanma oranının %34 olduğunu,

bu makalelere yapılan atıf sayısının düşük kaldığını ve bu nedenle söz konusu 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 yayımlanan genel cerrahi çalışmalarının incelenmesi sonucunda, çalışmaların %42,5'inin tez amacıyla, %26'sının ise araştırmacının genel akademik ilerlemesi için yapıldığı gösterilmiştir (Mayir, Doğan vd. 2016). Araştırmacıların yalnızca %31,5'inin hayvan deneylerini bilimsel kazanımlar elde etmek amacıyla yaptıkları belirtilmiştir. Benzer çalışmalarda ortak olan tespit ise Türkiye'de hayvanlar 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 çeşitli alternatifler bulunabilecekken, hayvan deneylerinin bu denli tercih edilmesinin bir diğer nedeni, klinik çalışmaların hayvan çalışmalarına kıyasla önemli ölçüde daha zor gerçekleştiriliyor 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 tam olarak bilinmeyen maddelerin hayvanlara uygulanabilmesi gibi nedenler bu tercihin gerekçeleri arasında sayılmaktadır. Ayrıca yüksek sayıda denegın dâhil edilmesi gerekliliğinin bulunmaması ve uzun süreli takip ihtiyacının olmaması da bu tercihleri etkileyen diğer faktörlerdendir (Kinikoğlu vd., 2020: 226-227; Mayir, vd., 2016: 258). Bu çalışmaları onaylayan etik kurulların; öğrencilerin, tez hazırlama amaçları ve araştırmacıların, hedefleri doğrultusunda hayvan kullanımını onaylarken çok daha seçici olmaları ve bu başvuruları detaylı bir etik analiz süzgecinden geçirmeleri gerekmektedir (Kinikoğlu vd., 2020: 27; Mayir, vd., 2016: 258; Öztürk ve Ersan, 2020). Bu durum, gerçekten müfredata hayvan etiği dersleri eklenmesi ve etik kurullarda etik uzmanlarının da bulunması gerekliliğini ortaya çıkarmakta; mevzuatta bu durumları engelleyecek düzenlemeler yapılması gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Türkiye'de deney hayvanlarının korunmasına yönelik talep, Avrupa veya ABD'de olduğu gibi bir sosyal ilerleme veya toplumsal hareketten kaynaklanmamıştır. Bununla birlikte hayvan koruma hareketlerinin güçlenmesi ve deney hayvanlarına yönelik sivil toplum ilgisinin artması, özellikle 2000'li yıllardan itibaren bu düzenlemelerle eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır (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 dâhil edilmiş ancak hayvanların araştırmalarda kullanılmasına ilişkin etik davranış konusundaki ikilik, uygulayıcılar tarafından

bizzat yürütülen çalışmalarda açık biçimde 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 yer aldığı tespit edilmiştir. Refah etiğinin beraberinde getirdiği bu bakış, hayvan kullanımının kendisinin ahlaki açıdan sorunlu olmadığı görüşünü yansıtmakta ve böylece hayvan yaşamının insan yaşamından daha az değerli olduğunu varsaymaktadır. Bu çıkarımın ilk gerekçesi, hayvanların duyarlı varlıklar olarak tanımlanmamasıdır. İkinci gerekçe, hayvanlar üzerinde yapılan ve düzenlemelere açıkça aykırı olan deneylerde hayvanlara çektirilen acıların işkence, acımasız veya zalimce bir muamele olarak görülmeyip yalnızca idari para cezasıyla karşılık bulan bir ihlal olarak değerlendirilmesidir. 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 etik açıdan savunulur olmasını engellemekte, projelerin gerçekten yararlı bilgiler elde edilip edilmediğinin denetlenmesinde ve değerlendirilmesinde boşluk oluşturmaktadır. Bunlar ise projelerin bilimsel maliyetlerinin yanı sıra etik maliyetlerinin 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 anlaşılardır. Bu kısıtlama, görünüşte önemli bir etkiye sahip gibidir 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 türçülük içeren bakış açısına sahip olmasıdır. Bu duruma yönelik ilk değerlendirme, bazı hayvanların diğerlerinden daha fazla korunmasını sağlamaktadır. Yüksek memeli hayvanlar, diğer hayvan türlerine göre daha değerli görülmektedir. Aslında bu gerekçe veya yaklaşım hayvan hakları anlayışı ile çatışmamaktadır ve hayvan haklarına yöneltilen temel eleştirilerden birini oluşturmaktadır. Mevzuatta da nesli tehlike altında olan türler ile nesli tehlike altında olan ve

korunan insan dışı primatların istisnalar dışında prosedürlerde kullanılmasının yasaklanması, büyük kuyuksuz maymunların deneylerde kullanılmasının yasaklanması ve omurgalıların anestezisi olmaksızın araştırmaya tabi tutulmasının yasaklanması gibi hükümler yalnızca azınlıktaki hayvanlar için geçerlidir. Ancak bu sınırlı koruma, mevzuatta yer alan geniş istisnalar nedeniyle zayıflatılmakta ve kapsamlı bir etik koruma sağlamamaktadır. Bu durum da hayvanların büyük çoğunluğunun araştırmalarda kullanılmaya devam edilmesini teşvik etmektedir. Diğer hayvanlara yönelik değil sadece insan dışı primatların kullanıldığı deneylerde geri bildirim istenmesi zorunluluğu ile bu hayvanların üretildiği kurumlara ilişkin denetimlerin daha ayrıntılı kurullarla düzenlenmesi veya “tehlike arz eden hayvan” sınıflandırmasına giren hayvanlar için aile yanına veya çiftlik sistemine (2024 değişikliği ile barınaklara) geri dönüşün mümkün olmaması gibi örnekler, bu hayvanların esaret altında tutulmalarının ya da öldürülmelerinin daha meşru görüldüğünü ve daha değersiz kabul edildiklerini düşündürmektedir. Böyle bir kategorizasyon, hayvanların korunmasının ruhuyla bağdaşmamakta; hukuk aracılığıyla bilimsel temeli olmayan bir bakış açısının meşrulaştırılması ve toplumsallaştırılması yoluyla insanmerkezci söylemin yeniden üretilmesine hizmet etmektedir. İnsanmerkezci söylemin yeniden üretilmesini sağlayan başka bir madde ise 2011 yılı Yönetmelik’inin 55. maddesinin 2. fıkrasının c bendinde yer alan “*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.*” ifadesidir. Bu hüküm, siyasi otoritenin toplumdaki güncel hayvan kullanımı paradigmasını sürdürmeye yönelik bir yaklaşımını yansıtmakta ve kamuoyu nezdinde hayvan deneylerinin gerekliliğini onaylatmayı amaçlayan bir düzenleme olarak değerlendirilmektedir.

Hayvanların deneylerde kullanılması yasaklanmalıdır; ancak bunun gerçekleştirilmesi 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 terk edilmesiyle mümkün olacaktır. Bu doğrultuda Türkiye’nin atması gereken ilk adım, mevzuatta hayvanları için değere sahip duyarlı varlıklar olarak tanımlamaktır. Böyle bir tanımlama hem etik hem de hukuki sonuçlar doğuracaktır. Temel hedef, hayvan kullanımını aşamalı olarak ortadan kaldırmak olmalı, hayvanlara, kendi iyilikleri için korunmalarını güvence altına alan yaşam ile bedensel ve zihinsel bütünlüklerine ilişkin açık haklar tanınmalıdır (Blattner, 2019). Hayvanlara tanınacak bu haklar, hayvanlar üzerinde yürütülen birçok araştırmanın yapılmasını engelleyecek, alternatif modellerin geliştirilmesini teşvik edecek ve araştırmaların daha etkili, güvenilir ve erişilebilir olmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca etik araştırma teknikleri tamamen kurumsallaştırılmalı, hayvan kullanılmayan alternatif

yöntemlere ve teknikler desteklenmeli ve aktif biçimde teşvik edilmelidir. Ek olarak projelerden elde edilecek fayda ile hayvanların çekeceği acı kriteri hesaplamalarında insan lehine olan dengesizliği ortadan kaldıracabilecek önemli değişiklik, mevcut korumaların haklar olarak yeniden yapılandırılmasını gerektirmektedir.

Veterinerlik fakülteleri bünyesinde kurulan Laboratuvar Hayvanları Araştırma Merkezlerine, farklı uzmanlık alanlarına sahip yöneticilerin (veteriner hekim, biyolog, beşerî hekim vb.) atanması ve hâlâ birçok veterinerlik fakültesinde “Laboratuvar Hayvanları Bilimi Ana Bilim Dalı” bulunmaması ile bu laboratuvarların yeterli fiziki koşullara sahip olmaması önemli sorunlar arasında sayılmaktadır (Aydın, 2023: 9). Bu nedenle söz konusu merkezlerdeki laboratuvarların alanında uzman kişiler tarafından yönetilmesi, gerekli fiziksel koşulların sağlanması ve ulusal ile uluslararası akreditasyon programları aracılığıyla standardizasyonda birlikteliğin sağlanması gerekmektedir (Aydın, 2023: 9). Ülkemizde laboratuvar hayvanları biliminde uluslararası akreditasyon sağlayan “Association for Assessment and Accreditation of Laboratory Animal Care (AAALAC)” tarafından akredite edilmiş yalnızca üç laboratuvar bulunmaktadır. Bu laboratuvarlar Acıbadem Mehmet Aydınlar Üniversitesi, Boğaziçi Üniversitesi ve Koç Üniversitesi bünyesinde faaliyet göstermektedir (AAALAC, 2024). Ayrıca bazı veteriner fakültelerinde yüksek lisans ve doktora tez çalışmaları ile klinik araştırmaların incelenmesi amacıyla Tarım ve Orman Bakanlığınca onaylanmamış komisyon veya kurullar oluşturulduğu ancak bunların herhangi bir denetim mekanizmasına tabi olmadığı belirtilmektedir (Akdoğan Kaymaz, 2023: 5). Bu nedenle bu tür uygulamaların da etik kurulların denetimine alınması ve bir kontrol mekanizması oluşturulması gerekliliği ortaya çıkmaktadır (Akdoğan Kaymaz, 2023: 5-6).

HADMEK raporları oldukça geç yayımlanmakta ve son derece sınırlı sayıda veri içermektedir. Daha da önemlisi bu raporlarda sayısal bilgiler dışında etik değerlere ilişkin herhangi bir veri bulunmamaktadır. İlgili kamu kurumları, bilgilendirme ve çalışmanın gizliliği izin verdiği ölçüde ülkede yapılan deneylere dair veriler düzenli olarak yayımlamalı ve şeffaflığı sağlamalıdır. Ayrıca diğer bilim insanlarının çalışmalarını geliştirebilmesi ve hataların daha hızlı tespit edilebilmesi için zorunlu veri paylaşımı yapılmasına dair şartlar düzenlenmelidir. Bu tür bir uygulama, tekrarlanabilirlik sorununun azaltılmasına katkı sağlayabilir. Türkiye’de bu yönde bir paradigma değişikliğinin sağlanabilmesi için araştırma etiğinin yanı sıra hayvan etiği ve biyoetik alanlarının da geliştirilmesi gerekmektedir.

3.3.2. Hayvanat Bahçeleri, Doğal Yaşam Parkları, Akvaryumlar ve Su Sirkleri

Literatürde hayvanat bahçesi terimi; hayvanat bahçeleri, barınaklar ve akvaryumlar da dâhil olmak üzere hayvanları tutan ve halka sergileyen farklı türde tesisleri kapsayacak biçimde 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 bu çalışmada hayvanat bahçesi terimi, tüm bu yapıları kapsayacak biçimde kullanılmıştır.

Hayvanat bahçeleri, uzun zamandır insan toplumunun bir parçası olmuştur. Yabani hayvan barındırmaya ilişkin ilk önemli kayıtlar, Mısır ve Çin'den gelmekte ve MÖ 4 ve 5. yüzyıla kadar uzanmaktadır (Gray, 2017: 11). Bilinen en eski hayvanat bahçesi, Antik Mısır'da günümüzde "Nekhen" olarak adlandırılan Hierakonpolis'te bulunmuştur. Günümüz anlamındaki hayvanat bahçeleri yerine Antik Dönem'de 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 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.

Dünyada 10.000'in üzerinde hayvanat bahçesi bulunduğu tahmin edilmektedir (Bornfree, 2024). Dünya genelinde tahminî 1 milyon omurgalı hayvan esaret altında yaşamaktadır (Barrington, 2024). 2023 yılı verileri ile sadece Hayvanat Bahçeleri ve Akvaryumlar Birliğine (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 hayvanlardan kaynaklanan 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). Özellikle koruma altındaki türler, hayvanat bahçelerinin meşruluğunu sağlayan en önemli argümandır. Hayvan etiği alanında hayvanat bahçeleri ve akvaryumlar konusunda çok sayıda yaklaşım bulunmaktadır.¹⁶³

Türkiye'deki hayvanat bahçelerinin tarihi, 16. yüzyılda Osmanlı sultanlarının yaşadığı Topkapı Sarayı ve diğer saraylarda yabancı 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).¹⁶⁴ Esaret altındaki bu hayvanlar, süs olarak kullanılmalarının yanı sıra eti, tüyleri ve ok yapımı için de beslenmiş; ayrıca sultan ve şehzadeler tarafından avlanma amacıyla kullanılmıştır (Günergun, 2006: 19). 19. yüzyılda sultanların özel koleksiyonları dışında halka açık hayvanat bahçesi kurma girişimleri olmuş ancak mali yetersizlikler yüzünden bu girişimler 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 okulda hayvan ve botanik eğitimi verilmeye başlanmıştır (Köse, 2019).

Cumhuriyet öncesinde "Arslanhane" adıyla anılan hayvanat bahçeleri, halka açık kamusal alanlar olmayıp hükümdarların özel mülkiyetiydi. 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 vermiştir. Ayrıca 5199 sayılı HHK'nin 22. maddesinin üçüncü fıkrasında hem gerçek hem de tüzel kişilerin doğal yaşam parkları kurabilecekleri hükmü yer almaktadır.

163 Bu argümanlar 2.3 numaralı "Hayvan Etiği Teorileri" başlığı altında, her bir etik teorinin açıklandığı ilgili kısımlarda ele alınmıştır.

164 Arslanhane ve hanedanın çeşitli konutlarında kuşlar, aslan, fil, leopar, Sibiryaya parısı, misk kedileri, yabancı kurt, kirpi, ayı, zürafa, vaşak, yabancı eşek, maymun, yabancı tavşan, kuzu, keçi, geyik, ördek ve kaz gibi çok sayıda hayvan bulunmaktaydı (Günergun, 2006: 19).

2004 yılında yürürlüğe giren 5199 sayılı HHK'nin 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 Direktifi'ne 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 ile Çalışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik ile yürürlükten kaldırılmıştır.¹⁶⁵

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 tanımlanmış ve bu tanımın kapsamı içine geleneksel hayvanat bahçelerinin yanı sıra akvaryum, kelebek parkları ve teraryumlar da alınmıştır (m. 4/1, m. 5/1). Doğal yaşam parkları ise “*yabani memeli hayvanların yılda en az yedi gün halka sergilendikleri ve doğal ortamlarına uygun serbest dolaşımına imkân sağlayan tesisler*” olarak tanımlanmıştır (m. 4/h). Doğal yaşam parkları, hayvanat bahçelerinden farklı olarak hayvanların daha geniş alanlarda serbest dolaşımına izin verilen alanlar biçiminde tanımlanmıştır. Bu

165 Bu düzenleme hazırlanırken TOB, teknik ve bilimsel bir çalışma gerektirmesi nedeniyle üniversitelerin ve ilgili kamu kurumlarının görüşlerine başvurulduğunu ancak STK'lerden görüş alınmadığını belirtmiştir (Sivil Toplum Geliştirme Merkezi, 2023: 84). Oysa hayvan hakları ve hayvan refahına ilişkin düzenlemeler, salt bilimsel bir çerçeveye sınırlanmayacak, etik açıdan da ele alınması gereken meselelerdir. Bu durum konunun hem ahlaki hem de etik boyutunun göz ardı edilerek alanda önemli önemli bilgi birikimi ve deneyime sahip STK'lerin karar alma süreçlerinden dışlandığını göstermektedir.

Yönetmelik, önceki Yönetmelik'ten farklı olarak hayvanat bahçelerinin tanımlanmasını, gruplandırılmasını ve bunlara göre de ruhsatlandırılmasını değiştirmiştir. Dört gruba ayrılan hayvanat 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 yabancı 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 dâhil 27 hayvanat bahçesi, 2. gruba dâhil 8 akvaryum, 3. gruba dâhil 2 kelebek parkı ve 4. gruba dâhil 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 Yönetmelik'e 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 grup 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).¹⁶⁶ Hayvanların tür özelliklerine

166 2007 yılında yürürlüğe giren Yönetmelik'te, A grubu için zorunlu olan veteriner hekim istihdamı öngörülüyordu. 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 olduğunun ve amaçlarını yerine getirmek için yapması gereken çalışmaların veya bunlara dair denetimlerin detaylı bir şekilde açıklanmaması da yabancı hayvanların tutsak popülasyonlarının sürdürülmesinin tek başına koruma olarak değerlendirildiğini düşündürmekteydi.

göre yaşam ve barınma koşulları ile beslenmelerinin sağlanması, bu yaşam alanlarının türlere özgü zenginleştirilmesi, düzenli veterinerlik hizmetleri sağlanması, uyuşturulmamaları, engelli hayvanlar için rehabilitasyon alanları oluşturulması gibi ilkeler ile hayvanların refahını sağlayacak temel düzenlemeler sağlanmıştır (m.11, 10/1). Hayvanat bahçeleri ve doğal yaşam parklarında hayvanlara acı ve ızdırap verecek davranışlarda bulunulması yasaklanmıştır (m. 28/ç). Hayvan refahı açısından değerlendirilebilecek bir diğer değişiklik 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 gayrisihhi 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 dâhilinde doğal hayata yeniden kazandırılması, hususlarını yerine getirmek ve bu çalışmaları yıllık rapor hâlinde Bakanlığa sunmak zorundadır.”*

Bu şartlar Türkiye'deki hayvanat bahçelerinin varlık argümanının 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 hâle 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 hayvanat bahçelerinin gerekliliğine ve meşrulaştırılmasına dair evrensel argümanların tamamı- eğitim programları ve farkındalık yaratılması, rekreasyon, biyolojik

çeşitliliğin ve türlerin korunmasıyla nesli tükenmekte olan türlerin tutulması ve yetiştirilmesi ile bilimsel araştırmalar yapılması- mevzuatta açık biçimde temellendirilmiş ve yasal çerçevenin meşruiyet dayanakları hâline getirilmiştir.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'inin 25. maddesinde ise olağan dışı denetimler hariç rutin olarak üç ayda bir denetim yapılması şartı getirilmiştir. Denetim sayısı arttırılmış 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'nin 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'nin 28. maddesinde yer alan ceza hükümlerinin uygulanacağı belirtilmiştir. Bu Yönetmelik ile öngörülen cezalar hem 5199 sayılı HHK ile uyumlu hâle 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 bahçelerine, ruhsatlarını alabilmeleri için bir yıl (Haziran 2023) süre verilmiştir (Geçici m. 1/4). Verilen sürede ruhsat alacaklar için de mevcut kanatlı ve-veya memeli hayvan sayısını arttırmaları ve ölenlerin yerine yenilerini almaları yasaklanmıştır (Geçici 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, ızdırıp ya da zarar göreceği şekilde, film çekimi, gösteri, reklam ve benzeri işler için*” kullanılmayacağını, 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

gereksinimleri ile korumacı perspektiflerle çelişkili görünen yaban yaşamının metalaştırılmasından ayrı tutulamayan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ek olarak Yönetmelik'te yarıcı 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 çıkarılmaktadır. 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 neredeyse tamamen esaret altında yetiştirilen canlı olarak sadece hayvanat bahçeleri, sirk ve gezici gösteriler için Türkiye'nin ihraç ettiği hayvanlar arasında en çok kedigiller familyasındaki “Panthera” cinsinin bulunduğu görülmüştür. Dünya Doğayı ve Doğal Kaynakları Koruma Birliği Kırmızı Listesi'nin verilerine göre bu hayvanlardan kaplan (Lat. *Panthera tigris*), “tehlikede (EN)”; aslan (Lat. *Panthera leo*) ve leopar (Lat. *Panthera pardus*) “Duyarlı (VU)” olarak kategorize edilmiştir (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 yaklaşık 3.900 yabancı kaplan doğada yaşarken Avrupa'da en az 1.600 kaplanın tutsak halde yaşadığı bilinmektedir. (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 “özne”si olan bireyler gibi kabul edilmelerinden çok

metalaştırılmaları durumudur. Ayrıca varlık gerekçelerini eğitim, araştırma, türlerin çeşitliliğinin korunması gibi “etik” argümanlara dayandıran bu kurumların, bu açıdan hayvanların değerini ticari ürüne indirgemesi, metalaştırması yine korumacı perspektif ile çelişkili olarak varlık gerekçelerinin altını oymaktadır.

Hayvanat bahçelerinin varlık gerekçelerinden en önemlisi, küresel biyolojik çeşitliliğin korunmasıdır. Bununla birlikte hayvanat bahçeleri, barındırdığı türlerden nesli tehlikede olanların sayılarının artırılmasına yönelik bilimsel çalışmalar yapmak ve teşvik etmekle görevlidir. 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).¹⁶⁷ 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 katıldığı ve bu programlara harcanan para miktarının, tesisler tarafından elde edilen gelirin genellikle yüzde 1'inden 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 3.000 ila 5.000 arasında hayvana ötanazi yapıldığı tahmin edilmektedir

167 #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 dâhilinde 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).

(Marris, 2021). CİMER'e, Türkiye'de böyle bir durumun olup olmadığı sorulmuş ancak CİMER'den "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 üçüncü 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 yüksek düzeydeki 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 Birliğinin henüz oluşturulamamış olması da bir eksikliklerdir (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, dinlenme ve spor sektörü için "*Botanik bahçeleri, hayvanat bahçeleri ve tabiatı koruma alanlarıyla ilgili faaliyetler dâhildir.*" denilmiştir. Devlet tarafından KOSGEB desteklerinin verilmesi, hayvanların içkin değeri olan duyarlı varlıklar yerine "meta" olarak muamele gördüğü bir sistemin sürdürülmesini sağlayan

politika izlemektir.¹⁶⁸ 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 itibarıyla 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’ler tarafından açıkça belirtilmiş ve bu yerlerin 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 kapatılmamış, bu sirk ve parklara, faaliyetlerine son vermeleri 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 gerçekleştiğçe 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 altında 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 yunusların yanı sıra fok, mors gibi diğer deniz memelilerinin de bulundurulduğu ve bu hayvanların türleri ile sayıları hakkında Bakanlıktan kesin bilgi edinilemediği ifade edilmiştir (Çomak, 2022). Bu veriler CİMER’den istenmiş ancak veriler paylaşılmamıştır (CİMER Başvuru Sayısı: 2400870524).

168 #2401381405 sayılı CİMER başvuru numarası ile Sanayi ve Teknoloji Bakanlığına 2009 yılından itibaren kaç adet hayvanat bahçesi, doğal yaşam parkı, akvaryum, teraryum ve kelebek parkının KOSGEB’den destek alındığı sorulmuş; aramalarda bilgiye ulaşılamadığı, veri gizliliği amacıyla kişi ve firma bilgilerinin detaylı olarak paylaşılamayacağı cevabı verilmiştir.

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 yabancı hayvanlar olarak tanımlanmaktadır (Rally ve Frohoff, 2019). Yunuslar sosyal, duygusal açıdan oldukça duyarlı ve zeki hayvanlardır. Bunun yanı sıra yunusların 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, insanların eğlencesi için metalaştırılmalarının yanı sıra doğaları gereği gerçekleştirmeleri lüzumlu en temel davranışları bile sergilemelerini engelleyen, onları zarar verici psikolojik travmalara, sosyal stres ve fiziksel yaralanmalara maruz bırakan ve doğal değişkenlikten yoksun, kimyasallarla işlenmiş, fiziksel açıdan kısıtlayıcı ortamlara hapsedilmektedir (Rally ve Frohoff, 2019: 6). Onları bu koşullarda hapsedmek, tartışmasız temel bir ahlaki ve etik sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum hayvanların sağlık ve refahına zarar vermekte, aynı zamanda haklarının ihlal edilmesine neden olmaktadır. Yunuslarla birlikte diğer deniz memelilerinin de bu tesislerde hapsedilmesi, bu canlıları özgürlüklerinden ve türsel ihtiyaçlarından mahrum bırakmanın kabul edilebilir bir uygulama olduğu yönünde son derece yanlış bir mesaj üretmektedir. Daha da önemlisi, hayvanat bahçelerinin gerekliliği için savunulan argümanlar olan eğitimsel ve bilimsel gerekçeler de yunus parkları için ileri sürülemez. Bazı yunus türlerinin “tehlikede” olarak listelenmesine karşın, en yaygın biçimde tutulan ve dolayısıyla 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 türlerinin korunması veya kurtarılması açısından yunusların vahşi doğadan alınmasına ve hayvanat bahçeleri, akvaryumlar veya yunus parklarında korunmasına yönelik herhangi bir zorunluluk bulunmamaktadır. Dünya çapında yunus parkları ve akvaryumlarda çok az sayıda nesli tükenmekte olan veya tehdit altındaki deniz memelisi türü sergilenmekte, daha da azı ise başarılı bir şekilde yetiştirilmektedir. Bu tesislerde ciddi ölçekte tutsak bir deniz memelisi popülasyonu oluşturulmak istenirse, genetik çeşitliliği koruyabilmek için mevcut tesislerin ellerinde bulundurdıklarından çok daha fazla bireye ihtiyaç duyacakları belirtilmektedir (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 oranları göz önüne alındığında bu, sürekli bir ihtiyaçtır (Rose, Soller ve Parsons, 2023: 7). Hiçbir zaman doğaya bırakılmayacak, 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'nin 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 içerisinde. Yunus parklarının varlığı ve hayvanat bahçelerinde hayvanların ticari amaçla üretilmesi, satılması, hibe edilmesi 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 2022 yılında yürürlüğe giren, hayvanat bahçelerini düzenleyen 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 önemlilerinden biri, hayvanat bahçeleri ve yunus parkları, akvaryumlar örneğinde denetim eksikliği ve bu tesislere dair merkezî otoritenin veri paylaşmamasıdır. Bu durum, hayvan refahı standartlarının ne kadar karşılandığının anlaşılmasına yol açtığı 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 sağlanmadığını ve tür koruma çalışmalarının nitelikli biçimde yapılmadığını göstermesi bakımından bu tespiti destekler niteliktedir. Ek olarak bu konu çerçevesinde hayvan refahını büyük ölçüde sağladığı düşünülen veya diğer ülkelerin düzenlemelerinden geri kalmayan yasalar, hayvan hakları perspektifinden bakmadığımızda dahi sorunun etik boyutunu ortadan kaldıramamaktadır.

Günümüzde insan faaliyetlerinin yarattığı ekolojik tahribat ve biyoçeşitliliğin kaybı, yerlerinden edilen hayvanları ve türleri koruma ihtiyacını arttırmaktadır. Bu durum ise hayvanat bahçelerinin varlığı için güçlü bir gerekçe sunuyormuş gibi görünmektedir. Hayvanat bahçelerinin varlığını etik açıdan haklılaştıran en önemli argüman da nesli tükenmekte olan türler üzerinden ileri sürülmektedir. Oysa temel sorun veya gerekçeler bunlar değildir. Hayvanat bahçelerindeki hayvanlar bireydir; buna rağmen bu hayvanlar zoolojik ve korumacı söylemler tarafından türlerin temsilcileri, üreme araçları veya genetik

rezervuarlar biçiminde çerçevelenmektedir. Aynı zamanda bu bakış açısı, korumacı perspektiflerle çelişen, yaban yaşamın metalaştırılmasına dayalı anlayıştan da ayrıştırılamamaktadır. Hayvanat bahçeleri, insanların sempatisini teşvik ederken hayvanların içkin değerini ve çıkarlarını yok saymakta kısacası ahlaki önemini görünmez kılmaktadır. Hayvanat bahçeleri; hayvanları kontrol ederek, yetiştirerek, sergileyerek ve onlara meta muamelesi yaparak insan üstünlüğü fikrini sürdürmektedir. Deney hayvanlarında olduğu gibi hayvanat bahçeleri de esaret altındaki hayvanları bağlamlarından kopararak ve içinde buldukları esaret koşullarını gizleyerek bu yapıyı sürekli olarak yeniden üretmektedir. 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, doğru ve etik yöntem olduğu gerçeğini saptırmaktadır.

3.3.3. Endüstriyel Hayvancılık¹⁶⁹

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 kitabının 1964 yılında yayımlanması, İngiliz kamuoyunda büyük bir endişe yaratmıştır. Bunun üzerine İngiliz hükümeti, konuyu araştırmak üzere Brambell Komitesini 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

¹⁶⁹ Bu başlık kapsamında tartışılan konu, genellikle literatürde "çiftlik hayvanları" olarak adlandırılmaktadır ancak bu başlık, hayvanların çiftliklerde yaşadığına dair izlenim uyandırdığı için "Endüstriyel Hayvancılık" başlığı seçilmiştir.

5. Korku, endişe ve zihinsel acı yaşamama özgürlüğü.

Bu ilkeler, özgürlük olarak adlandırılrsa 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 20. yüzyılın başlarında 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 klasik faydacılık etiği çerçevesinde şekillenmiştir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde 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 refahına 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 sanayisinin 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 yetiştiriciliği”nin 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 artırılması 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, hayvan refahının çoğunlukla meta veya tüketim ürünü olarak ele alındığı, hayvanların yalnızca ekonomik verimlilik ve üretim aracı olarak görüldüğü, doğal davranışları ve biyolojik ihtiyaçlarının ise yeterince dikkate alınmadığı ortaya çıkmaktadır. Tüm bu yaklaşımın insanmerkezci bir bakış açısıyla şekillendiği 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 (bk. TAGEM, 2021: 3,7). Ayrıca hayvan sağlığının korunmasının önemi, "sağlıklı insan için sağlıklı hayvan yaklaşımı"ndan 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; WOA, 2015; WOA, 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 refaha 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 tanımının öğelerinden 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. faslın 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 refahının korunmasına yönelik düzenlemeler; temel olarak çiftlikte bakım, nakil esnasında hayvan refahı ve kesimhanelerdeki 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.¹⁷⁰ Bu Kanun’un amaçlarından biri, hayvan refahının korunması olmakla birlikte hayvan refahının korunmasında tüketici menfaatleri göz önünde bulundurulurken koruma öngörülmüştür (m.1). Kanun’un 9. maddesi “Hayvan

170 5996 sayılı Kanun’dan önce de bu alanda bazı temel düzenlemeler yapılmıştır. Bunlardan ilki, 1926 yılında yürürlüğe giren 904 sayılı İslahı Hayvanat Kanunu’nun, 2001 yılında 24338 sayılı RG’de yayımlanan 4631 sayılı Hayvan İslahı Kanunu tarafından yürürlükten kaldırılmasıdır. 4631 sayılı Kanun, adında anlaşılacağı üzere hayvanların ıslahı ve bununla ilgili faaliyetlerin düzenlenmesine 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 düzenlemektir. 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.

Refahı” başlığını taşımaktadır. Bu maddenin birinci fıkrasında hayvan sahibi veya bakıcıları, hayvanların bakım, beslenme, sağlık ve diğer ihtiyaçlarını karşılamak ve bunun için önlemler almakla yükümlü kılınmıştır. İkinci fıkrada ise hayvanların kesimi ve itlafının; hayvanlarda heyecan, acı ve ızdırap oluşturmayacak biçimde yapılması gerektiği belirtilmiştir. Üçüncü fıkrada, hayvanlara ötanazi yapmanın yasak olduğu belirtilmiş ancak üç istisnalı durum sayılmıştır. Bu istisnalar şunlardır:

- (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) Davranışları insan ve hayvanların hayatı ve sağlığı için tehlike oluşturan ve kontrol edilemeyen durumlar.

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 bulunurken; 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 idari 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 güvenliğinin 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.¹⁷¹ Bu Yönetmelik, Türkiye’de çiftlik hayvanlarının refahı ve korunmasına dair hükümler içeren temel düzenlemelerden biridir. Yönetmelik kapsamındaki hayvanlar “*Balıklar, sürüngenler ya da amfibikler dâhil olmak üzere gıda üretimi amacıyla bakılan*

171 2014 yılında yayımlanan Yönetmelik, ilk olarak 2011 yılında 28151 sayılı RG’de yayımlanan Çiftlik Hayvanlarının Refahına İlişkin Yönetmelik’in yerini almıştır.

veya yetiştirilen” hayvanlar olarak tanımlanmıştır (m. 4/1/b).¹⁷² Yönetmelik, hayvan deneyleri ve hayvanat bahçelerini düzenleyen yönetmeliklerde olduğu gibi dayanaklarından birini AB Direktifi’nden (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, “balıklar, sürüngenler ya da amfibikler dâhil 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 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

172 Sadece gücünden yararlanan at ve eşek gibi hayvanların, çiftlik hayvanı tanımı kapsamında olmadığı hukukçular arasında yaygındır (Seyhan, 2023: 403).

güvence altına almak...” amacıyla çıkarılan Yönetmelik, hayvan refahı kavramının 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 (m. 1, m. 2), ardından 32651 sayılı RG’de yapılan değişiklikle 31 Aralık 2026 tarihine kadar ertelenmiştir (Geçici m. 1; m. 62).

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 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 rehin edilebilir.¹⁷³

Dördüncü olarak bahsedilmesi gereken husus, hayvanların kesimi ile ilgili düzenlemelerdir. 5199 sayılı HHK’ye göre kesim hayvanı, “*Gıda amaçlı kesimi yapılan hayvanlar*” olarak tanımlanmıştır (m. 12). Bu Kanun’a göre hayvanların kesiminin, dinî 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 dinî amaçlarla kurban kesmek isteyenler için gerekli düzenlemelerin “*Diyanet İşleri Başkanlığının 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 Yönetmelik’te 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 korkutulmadan ve acısız bir şekilde kesilmesinin yanı sıra satıldıkları ve kesildikleri yerlerde korunması, bakımı, gözetilmesi ve kötü muamelelerden uzak tutulması gerektiği de belirtilmiştir (m. 25). Bu maddede sayılan yasaklar,

173 bk. “3.1.4. 1950-2024 Yılları Arasında Hayvanların Korunması ve Değeri”

5199 sayılı Kanun'un 14. maddesinin a ve e bentlerinde sayılan yasaklardır ancak Diyanet İşleri Başkanlığının 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 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, dinî inanç gereği koyun ve sığırların bayıltılmadan kesilmesinin yasaklanmasının Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi kapsamında dinî 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 dinî inançların dışı 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 değer 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 Kurulunun 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 Direktifi’ne paralel olarak hazırlanmıştır. Bu düzenlemenin değerlendirilmesinin temel nedeni tavukların, et ve yumurta

üretimi için her yıl dünya çapında yetiştirilen milyarlarca hayvan sayısı en yaygın kullanılan canlılar olmasıdır.¹⁷⁴ 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].¹⁷⁵ Türkiye’de son düzenlemelere göre tavukçuluk sektöründe kullanılan kafes sistemleri; batarya tipi veya zenginleştirilmemiş kafesler, zenginleştirilmiş kafesler ve 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, tüneme, yuva yapma ve kanat çırpma gibi doğal davranışlarda bulunabilmelerine imkân vermediği gibi çevresel uyarlardan yoksundur (RSPCA, 2024). Ayrıca bu kafesler, tavukları normal davranış imkânlarından mahrum bırakmasının yanı sıra onların psikolojik esenliklerine de aykırıdır (RSPCA, 2024). 2019 yılında yapılan tahminlere göre Türkiye’de üretilen yumurtaların %90-95’inden fazlası geleneksel kafes sisteminde üretilmiştir (Yardımcı ve Arslan, 2019: 89).¹⁷⁶ 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 Yönetmelik’inde 1 Ocak 2023 yılına; ardından da 2022 yılında yapılan düzenleme ile 1 Ocak 2026’ya ertelenmiştir (Geçici m. 1).¹⁷⁷

174 2021 yılı itibarıyla dünya genelinde toplam 28 milyar kanatlı hayvan bulunmaktadır ve bu sayının %93,6’sını tavuklar oluşturmaktadır (TÜİK, 2023).

175 2022 yılında Türkiye’de 1.016.860.000 tavuk, eti için öldürülmüştür (TÜİK, 2023).

176 Zenginleştirilmemiş kafeslerde, bir tavuk için 550 santimetrekaresi serbest kullanım alanı bulunurken; zenginleştirilmiş kafeslerde her bir tavuk için 750 santimetrekaresi 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; Kafesiz Türkiye, 2023: 13, 14).

177 2018 yılında 30307 sayılı RG’de yayımlanan Etçi Tavukların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelik de 2007/43/EC sayılı AB Konsey Direktifi

Son olarak ele alınması gereken konu suni tohumlamadır. Hem dünya hem de Türkiye’de hayvan hakları savunucuları, suni tohumlama yöntemine karşı çıkmaktadır. Erken Cumhuriyet Dönemi’nden beri Türkiye’deki her hükümet programı ve her kalkınma planında hem hayvan sayısının artırılması 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’nin 14. maddesinin g bendinde 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. Hayvanlar sadece araçsallaştırılarak insan ihtiyaçlarına hizmet eden nesnelere dönüştürülmüştür. Ayrıca bu düzenleme, hukuk aracılığıyla insanmerkezli söylemin yeniden üretilmesine ve klasik faydacılık etiğine dayanan bir yaklaşımın sürdürülmesine neden olmaktadır.

12. faslın kapanış kriterlerinden biri, Türkiye’nin hayvan refahı konusundaki AB mevzuatını uyumlandırması ve sektörün, mevzuatın en geç katılım tarihi itibarıyla etkin bir şekilde uygulanabilmesi için hazır hâle gelmesidir (Dışişleri Bakanlığı AB Başkanlığı, 2022). Bu doğrultuda incelenen raporlarda da belirtildiği üzere yapılan düzenlemelerin AB mevzuatına uygunluğunun sağlanması 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 değerlendirilmiş; olumlu deneyimlere yeterince atıf yapılmadan, kavram daha çok fiziksel sağlık boyutu üzerinden ele alınmış ve psikolojik yönü göz ardı edilmiştir. Hayvanların haklarının değil refahlarının düzenlenmeye çalışıldığı belirtilen hukuki düzenlemelerin uygulanmasında karşılaşılan zorluklar ve denetim yetersizliği nedeniyle hedeflenen başarıya ulaşamadığı da bildirilmektedir (Fidan, 2012: 45; Özen, 2017: 1025). Aynı tespitler devletin

doğrultusunda AB mevzuatına uyum çerçevesinde hazırlanmıştır ve tamamen fiziksel esenlik kavramına dayanmaktadır. Ayrıca hayvan refahının sağlanması hususunda tavukların yanı sıra büyükbaş hayvanlara yönelik düzenlemeler de yapılmıştır. Bunlardan biri olan Buzağların Korunması ile İlgili Asgari Standartlara İlişkin Yönetmelik 2014 yılında yayımlanmıştır. Bu Yönetmelik, 2008/119/EC sayılı AB Konsey Direktifi’ne paralel olarak hazırlanmıştır. Yönetmelik, hayvan refahı tanımında neredeyse tamamen fiziksel refah kavramına atıfta bulunmaktadır. Hayvan refahının psikolojik öğelerine iki yerde davranış ifadesi ile yine fiziksel esenliği kapsar biçimde yer verilmiştir (m. 6).

kendi raporlarında da yer almış; 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 hâline gelmiş olsa da bu sahiplik ve kontrol ilişkileri, çeşitli etik sorunları beraberinde getirmiştir. Dünya çapında yaklaşık 200 ila 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 civarında¹⁷⁸ sahipsiz hayvan bulunduğu tahmin edilmektedir [Bianet, 2023; Veteriner Hekimler Derneği (VHD), 2023]. Türkiye’de insanların birlikte yaşadığı başlıca refakatçi hayvanlar olan kedi ve köpeklerin sayısının da yaklaşık 6 milyon olduğu öngörülmektedir (Ankara Bölgesi Veteriner Hekimler Odası, 2024).

Türk kültüründe sahipli ve sahipsiz hayvanlara duyulan sevgi ve ilgi çok eskilere dayanmaktadır.¹⁷⁹ Bu ilgi ve sevgi, İslamiyet’in benimsenmesinden sonra da Osmanlı toplumunda devam etmiştir. Bu dönemde kediler ve köpekler için vasiyetlerine özel maddeler koyan, bu hayvanların bakımı ve beslenmesi amacıyla vakıflar kuran pek çok kişi bulunmaktadır (Sungurbey, 1993: 191).¹⁸⁰

178 Bu sayının 6,6 milyonunu köpeklerin oluşturduğu tahmin edilmektedir (Veteriner Hekimler Derneği, 2023).

179 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 faydalarından bahsedilse de çoban köpekleri dışında algılanışlarının çoğunlukla kötü olduğu belirtilmektedir (Ögel, 1995).

180 Özellikle kedilere yönelik yardımların çok olduğu, küçük sahipsiz kedilerin emziklerle beslendiği, kedilere lohusalık yatakları yapıldığı, kedilerin yavrularının kulakları ve kuyruklarına mavi boncuklar takıldığı ve yedisinde şerbetler yapıldığı bilinmektedir (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 bilinmektedir (Sungurbey, 1993: 191, 192; Kuzucu, 2022: 72).

Fırıncılara ve kasaplara sahipsiz hayvanlar için düzenli olarak para verilerek et ve ekmek dağıtıldığı, sokaklarda sahipsiz hayvanların beslenmesi için ciğer ve sakatat gibi et türleri satan, “mancacı” olarak adlandırılan bir meslek grubunun varlığı bilinmektedir (Sungurbey, 1993; Menekşe, 2022).¹⁸¹ Halkın köpekleri sevmesi ve beslemesinin ardında yatan başlıca kültürel ve dinî nedenler, kentlerde köpek varlığının artmasına zemin hazırlamış, bu durum köpeklerin Osmanlı şehirlerinde kentsel mekânda görünür ve kabul edilen canlılar olarak yer almasını mümkün kılmıştır. Osmanlı şehirlerinde köpek nüfusunun artmasının 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; dinî, kültürel ve ahlaki değerlerle şekillenen bir görev olarak kabul edilmiş ve toplumsal bir sorumluluk olarak görülmüştür.

Halkın köpekler ve diğer hayvanlara yönelik bu ilgisi ve duyarlılığı, Osmanlı hukukunda da karşılık bulmuş ve çeşitli düzenlemelerde kendini göstermiştir (Sungurbey, 1993). Bir aracın dikkatsizlik sonucu bir köpeği ezmesi hâlinde 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 üyeye “üyelikten çıkarılma” cezası uygulanmıştır.¹⁸²

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 şeyhülislamdan fetva istenmiş ancak köpeklerin de can taşıdıkları gerekçesiyle fetva verilmeyince hayvanlar Boğaz'ın karşı yakasına sürgün 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

181 Mancacılar, eti yenmesi helal hayvanların bazı organlarını ve sakatatlarını kızartıp şişlere dizerek satmıştır (Kuzucu, 2022: 74).

182 Bu cezanın uygulanması 1753 yılına kadar sürmüştür (Hülagü, 2021a: 330).

üzerine sultan, kararından geri dönmüş ve köpekler geri getirilmiştir (Hülagü, 2021b: 72-75). 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).¹⁸³ Ayrıca bu dönemde köpeklerin, zehirlenerek de sayıları azaltılmaya çalışılmıştır (Hülagü, 2021b: 100). Sultan Abdülaziz döneminde (1861-1876) İstanbul'daki köpekler hem zehirlenme hem de Sivriada'ya sürgün yoluyla yok edilmeye çalışılmıştır (Hülagü, 2021b: 111). Şeyhülislamın 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).¹⁸⁴ Bu sürgün ve yok etme girişimleri, Osmanlı'yı Batılı kentlere benzetme çabası, Osmanlı-Rus Savaşı'nın yol açtığı kıtlık, bir köpeğin bir İngiliz vatandaşını ısırarak ölümüne neden olması gibi olaylar ile köpek sayısının yaklaşık 80 bine ulaşmasının oluşturduğu rahatsızlık, veba ve kolera salgınları ve yabancı elçiliklerin ısrarlı itlaf talepleri gibi çeşitli nedenlere dayandırılmaktadır (Hülagü, 2021b: 72-75, 97-100). 1887 yılında Kuduz Hastanesi olarak da bilinen Daülkelp 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 dönüşümü¹⁸⁵ ile politik ve kültürel etkenler önemli rol oynamıştır. Osmanlı Devleti'nde 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

183 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).

184 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 sultanın bu teklifleri reddetmesidir (Hülagü, 2021b: 127).

185 bk. "3.1.2. Osmanlı Devleti'nde Hayvanların Korunması ve Değeri"

belirtilmektedir (Obuz, 2022: 74; Kuzucu, 2022: 410).

Sivriada, tarih boyunca birçok kez sahihsiz köpeklerin sürgün yeri olarak kullanılmıştır. Osmanlı tarihinde “Hayırsızada Faciası” veya “Hayırsızada Katliamı” olarak anılan köpek itlaflarının en dramatik örneklerinden biri 1910 yılında gerçekleşmiştir.¹⁸⁶ İstanbul Belediye Başkanı Suphi Bey’in yönetiminde haziran ayında toplanan köpekler Sivriada’ya gönderilmeye başlanmıştır. Üç ay boyunca devam eden olayda resmî 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.¹⁸⁷ Osmanlı Devleti’nde 19. yüzyıldan itibaren sahihsiz hayvanlara yönelik tutumun değişmesiyle birlikte toplumun hayvanlara karşı sevgisi ve hayvanları koruma isteği bulunmasına rağmen şehrin modernizasyonu, medeni olma ideali, hijyen ve kamu sağlığının sağlanması, nüfus ve ulaşım araçlarındaki artış gibi nedenlerle sahihsiz hayvanların sayısının azaltılmasının yöntemi toplu itlaflar olmuştur (Hülagü, 2021a:52; Hülagü, 2021c: 48; Kuzucu, 2022: 530). Bu tutum Cumhuriyet Dönemi’nde de devam etmiştir. Kuzucu (2022: 531), 20. yüzyılın ortalarına kadar uzanan süreçte sahihsiz hayvanlarının itlaf edilmesi politikalarının Osmanlı’dan cumhuriyete siyasi ve kültürel bir süreklilik gösterdiğini ifade etmektedir. Kuzucu (2022; 192-193), Sultan II. Mahmud döneminden itibaren sahihsiz hayvanların medeniyetsizlik, geri kalmışlık ve hastalıkla ilişkilendirildiğini; bu nedenle iktidar tarafından ilerlemenin önünde engel görülüp toplumsal düzeni bozucu unsurlar olarak (özellikle köpeklerin necis sayılarak) dışlanmalarının meşrulaştırıldığını belirtmektedir. Benzer biçimde Obuz (2022: 16-17) da Osmanlı’dan cumhuriyete, sahihsiz hayvanların önce değersizleştirildiğini, ardından kimliksizleştirilerek kentsel alanlardan uzaklaştırıldıklarını

186 1909’da belediye, ilk olarak yavru köpekleri öldürerek halkın fark etmeyeceği şekilde çeşitli zehirlenme yöntemlerine başvurmuştur. Bu girişimlerin yetersiz olduğu anlaşılınca soruna çözüm bulmak için birçok toplantı düzenlenmiştir (Hülagü, 2021c: 38, 94). Gaz kullanılarak zehirlenme 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, 2021c: 107).

187 1912 ile 1920 yılları arasında İstanbul Belediye Başkanı olarak görev yapan Cemil Topuzlu, yaklaşık 30 bin köpeğin öldürülmesine ilişkin uygulamaların yürütülmesinde etkili olmuştur (Sungurbey, 1999: 1039). 1922-1923 yıllarında ise Şehremini Ziya Bey, İstanbul’da 14.639 köpeğin öldürüldüğünü belirtmiştir (Kuzucu, 2022: 410).

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 anlayışı olduğunu vurgulamaktadır.

İstanbul'da 1921 yılında bir kedi hastanesinin varlığı ve Beyazid Camisi'nin avlusunda güvercinler için bakım yerinin bulunduğu bilinmekle birlikte Erken Cumhuriyet Dönemi'nde sahihsiz 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 yöneltmiştir (Toklucu, 2022: 286). Ayrıca köpeklerin öldürülmesi sonucunda kedi popülasyonunda artış gözlenmiş ve 1920'lerden itibaren kediler de öldürülmeye başlanmıştır.¹⁸⁸ 1930'larda köpeklerin öldürülmesi için hava gazı ile zehirlenme yöntemi kullanılırken 1940'lardan itibaren striknin zehri kullanılmaya başlanmıştır (Toklucu, 2022: 288).¹⁸⁹ 1950'li yıllara kadar dönemin önemli dergilerinde bir yandan sokak hayvanlarını sorun olarak gören ve bu hayvanların öldürülmeleri gerektiğine dair makaleler yayımlanırken diğer yandan özellikle de cins hayvan beslemeye yönelik özendirici yayınlar yapılmıştır (Kuzucu, 2022: 421). Köpek popülasyonunu 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 sahihsiz hayvan zehirlenerek öldürülmüştür (Sungurbey, 1999: 1363, 1397).

Günümüzde sahipli ve sahihsiz 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; j fıkrasında ise sahipli hayvan, "*Bir kişi, kuruluş, kurum ya da tüzel kişilik tarafından sahiplenilen, bakımı, aşıları, periyodik sağlık kontrolleri yapılan ve Bakanlık veri tabanına kaydedilen ev hayvanları*" biçiminde tanımlanmıştır. Üçüncü maddenin f fıkrasında sahihsiz hayvan, "*Sahipli hayvanlar dışında kalan evcil hayvanlar*" biçiminde; ı fıkrasında ise ev

188 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).

189 İstanbul'da, 1936'da 20.000 ve 1948'de 35.000 köpek öldürülmüştür (Obuz, 2022: 95-96; Toklucu, 2022: 288).

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 tanımlama, Ev Hayvanlarının Korunmasına Dair Avrupa Sözleşmesi’ndeki tanımla uyumlu değildir. Evcil hayvan terimi, insanların hayvanlar üzerindeki hâkimiyetini çağrıştırdığı ve evcil hayvanların insan sahiplerinin malı olduğu fikrini pekiştirdiği için tartışmalı bir terimdir. Bu nedenle hayvan etiği kuramcıları, evcil hayvanlardan genellikle refakatçi hayvanlar olarak bahsedilmesi gerektiğini savunmaktadır. Refakatçi hayvan kavramı, insan ve hayvan ilişkilerinin sahiplikten ziyade arkadaşlık modelinde düşünülmesi gerektiğini öne sürmektedir (Calarco, 2021: 102; Şen ve Berkün, 2022a). Bu terminolojik tartışma, 5199 sayılı Kanun’da (7527 sayılı Kanun ile 2024 yılında yapılan değişiklik sonucu) sahipsiz hayvan tanımının “sahipli hayvanlar dışında kalan evcil hayvanlar” biçiminde yapılması ve 3. maddenin (j) fıkrasında yer alan “kontrollü hayvan” kavramının kaldırılmasıyla daha da görünür hâle gelmiştir. Sahipsiz hayvan tanımı hem “evcil hayvan” kavramının sınırları geniş olduğu için hem de hayvanın fiili durumu, sosyal çevresi, bakım ilişkileri ve insan kontrolü altında olup olmadığı gibi pratik açıdan son derece önemli unsurları dışarıda bırakmaktadır. Bu nedenle tanım hem gereğinden dar (yalnızca mülkiyete odaklı) hem gereğinden geniş (kayıt dışı kalan evcil kategorisine giren tüm türleri kapsayan) bir yapıya sahip olup bir karmaşa barındırmaktadır.

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 maddeyle 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’nin 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 satışına izin verilmesi, sorunun çözümü yerine etik olmayacak biçimde sorunun maskelenmesidir. Bu durum ise “sahiplenilme” ifadesiyle birlikte değerlendirildiğinde, hayvanların satışa sunulan bir mal veya ürün olarak

görülmesi biçiminde yorumlanabilir.

Tam da bu durumu yansıtan bir başka ifade, 5199 sayılı Kanun'un 5. maddesinin 5. Fıkrasında yer alan “*Ticari amaç güdülmeyen bakılan ev hayvanları sahiplerinin borcundan dolayı haczedilemezler.*” hükmüdür. Bu koruma, yalnızca ev hayvanlarına tanınmıştır. Bu durum, insanların kendine çeşitli nedenlerle yakın bulduğu hayvanların daha fazla korumadan yararlanmasına neden olan seçimsel türcülük anlayışı ile uygundur. Oysa Kanun'da belirtildiği üzere ticari amaç güdülmeyen bakılan ev hayvanlarının rehin alınması, hapsedilmesi ve haczedilmesi mümkündür (Türk Medeni Kanunu, m. 752, m. 767, m. 768, m. 774, m. 940, m. 950).¹⁹⁰ Dolayısıyla bir yandan kişisel refakatçi konumunda bulunan ev hayvanlarının korunması amaçlanırken diğer yandan aynı hayvanların ticaretin konusu olduklarında ilgili hak veya refahlarının korunmayacağı belirtmektedir. Bu durum, hayvanların korunması amacını taşıyan bir kanunun ruhuna aykırı biçimde, temel amacına ters düşerek etik bir tutarsızlık doğurmaktadır. Aslında bu tutarsızlık aynı hukuk metni içerisinde iki farklı etik yaklaşımın eşzamanlı olarak işletildiğini göstermektedir. Ev hayvanlarının korunmasına ilişkin hükümler, hayvan refahı etiğine dayanan ve hayvana belirli bir bireysel değer atfeden bir çerçeve sunarken; ticari amaçla bakılan hayvanlara yönelik düzenlemeler, insan yararını önceleyen klasik faydacılık anlayışıyla uyumlu bir yaklaşım benimsemektedir. Hayvanın değerinin, kendi varoluşundan ya da özelliklerinden ziyade insanın ona atfettiği işleve göre belirlendiğini göstermektedir.

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 yaptırım getirilmiştir (m. 14/n). Kanun'da bir ev hayvanına veya evcil hayvana (sahipsiz hayvanlar da dâhil olmak üzere) işkence edilmesi veya acımasız ve zalimce muamelede bulunulması, cinsel saldırı veya tecavüz edilmesi durumlarında altı aydan üç yıla kadar hapis cezası verilmesi öngörülmüştür (m. 28/A). Ayrıca hayvanın işkence yapılarak öldürülmesi durumunda verilecek cezanın yarı oranında artırılması 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 bilinmektedir (HAYTAP, 2021b).

5199 sayılı Kanun'un 6. maddesi sahipsiz ve güçten düşmüş hayvanlarla ilgili düzenlemeler getirmektedir. Hayvanların korunması ile ilgili STK'ler,

¹⁹⁰ Bu konuda hukukçular arasında tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bazı hukukçular, hayvan rehininin sadece çiftlik hayvanları için geçerli olduğunu düşünmektedir (Seyhan, 2023: 434).

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. Ancak özellikle sahipsiz hayvan olan köpeklere dair bu güvence 2024 yılında 32620 sayılı RG'de yayımlanan Hayvanları Koruma Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun ile değişikliğe uğramıştır. Kanunu'nun "Hayvanların ötanazisi" başlığını taşıyan 13. maddesiyle sahipsiz köpeklerin öldürülmesine ilişkin düzenlemesi, Türkiye'de hayvanların hukuki ve ahlaki statüsüne ilişkin önemli bir tartışmayı yeniden açmaktadır. Aynı zamanda bu durum hem Kanun'un ilke-uygulama düzeyindeki ahlaki ve etik tutarlılığı hem de hayvanların ahlaki konumu bakımından çözülmemiş ciddi gerilimler doğurmaktadır.

Kanun, 4. maddesinde "*bütün hayvanlar eşit doğar ve bu Kanun hükümleri çerçevesinde yaşam hakkına sahiptir*" ilkesini benimseyerek hayvanların yaşamının korunmasını bir temel olarak ortaya koysa da sahipsiz köpeklere yönelik ötanazi hükmü, bu ilkeyle bağdaşması güç çeşitli istisnalar içermektedir. Hayvan etiği literatüründe ötanazi, hayvanın kaçınılmaz, geri döndürülemez ve tedavi edilemez acı çektiği durumlarda, hayvanın iyilik hâlini artırmak veya korumak amacıyla uygulanan bir ölüm olarak tanımlanır (Carbone, 2009: 224- 228). Burada esas kıstas zorunluluk bulunması durumu ve hayvanın öznel deneyimi yani acıdan kaçınma çıkarıdır. Oysa Kanun'daki ötanazi düzenlemesinde, ötanazinin uygulanma sebepleri hayvanın iyilik hâlimden çok insan ve hayvan sağlığı için "tehlike oluşturma", "bulaşıcı hastalık", "olumsuz davranışlarının kontrol edilememesi", "sahiplenilmesi yasak tür kapsamında olma" gibi idari ve insanmerkezci kriterlere dayanmaktadır. Bu maddeler ayrıca olumsuz davranış gibi yeterince bilimsel olmayan, idari değerlendirmeye açık, etik açıdan sorunlu kriterler içermektedir. Dolayısıyla Kanun'da kullanılan ötanazi kavramı, bilimsel, felsefi ve etik çerçevede anlaşılabilir ötanazi kavramıyla örtüşmemekte, esasen insani çıkarlar ve kamu güvenliği gerekçeleriyle tanımlanan bir öldürme yetkisine karşılık gelmektedir. Kavramın özü ve ahlaki temeline dair bu fark, terimsel bir ayrımın ötesine geçerek hayvanın ahlaki değeri ve statüsüne ilişkin temel bir yaklaşımı görünür kılmaktadır. Bu yaklaşım çerçevesinde hayvan, bir özne veya en azından duyarlı bir canlı varlık olmaktan uzaklaştırılarak risk oluşturan bir nesne konumuna indirgenmiştir. Ayrıca Kanun'un 4(a) maddesinde yer alan "bütün hayvanlar eşit doğar" ilkesi, hayvanların yaşam hakkına yönelik temel bir değer eşitliği varsayar. Ancak ötanazi düzenlemesinde bazı hayvanların "tehlike" kategorisine alınması, bazı türlerin "sahiplendirilemez" ilan edilmesi, bazı bireylerin davranışlarının "kontrol edilemez" kabul edilmesi, hayvanlar arasında fiili bir hiyerarşi de yaratmaktadır. Bu da Kanun'un kendi içinde savunduğu değer eşitliği ile uygulamada kurduğu ayrımcı yapı arasında tutarsızlık oluşturmakta-

dır. Etik açıdan bu durum, hayvanın mülk gibi yönetilen, “tehlike oluşturduğunda” elden çıkarılabilen, varlığı insan çıkarına tabi, yaşamı araçsal gerekçelerle sonlandırılabilir bir nesne olarak konumlandırılması anlamına gelir. Bu konumlandırma, hayvanın acısı ve sömürüsü açısından bazı yapısal sorunların hukuk düzeni içinde yeniden üretilebileceğine işaret eden bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Hayvan etiği açısından bakıldığında ise Kanun’daki ötanazi hükmünün, gerçek anlamda yalnızca zorunlu durumlarda başvurulmuş “iyi ölüm” anlayışından ziyade kimi durumlarda insanmerkezli idari önceliklerin belirleyici olduğu bir uygulamaya kapı aralayabileceği söylenebilir. Bu nedenle Kanun’un hayvanları korumaya yönelik iddiası, kendi iç mantığı tarafından aşındırılmakta, etik tutarlılığı ise derin biçimde zayıflamaktadır.

Ayrıca tüzel belgelerde öldürme yerine ötanazi’ teriminin kullanılması aksi hâlde şiddet içeren, zararlı veya ahlaken sorunlu olarak algılanabilecek uygulamaları yumuşatmak, gizlemek veya ahlaki açıdan nötr hâle getirmek için işlev gören kavramsal bir yumuşatma türü (Allan ve Burridge, 2006: 31-40) olarak değerlendirilebilir. Hayvan çalışmaları ve hayvan etiği literatüründe bu dilsel strateji, sıklıkla etik yıkama (İng. ethical washing) veya ahlaki beyazlatma (İng. moral whitewashing) olarak adlandırılabilir. Hayvanın çıkarı için gerçekten zorunlu olmayan durumlarda uygulanan ötanazi, çoğu zaman ahlaki açıdan kabul edilebilirlik yanılması yaratarak zararlı eylemlerin etik veya refah temelli standartlarla uyumluymuş gibi görünmesini sağlayan söylemsel bir araç hâline gelmektedir. Bu nedenle etik anlamda ötanazi teşkil etmeyen; idari, ekolojik, ekonomik veya kamu güvenliği gibi gerekçelerle gerçekleştirilen öldürme uygulamalarını tanımlamak için kullanılmaktadır. Sahipsiz köpeklerin bağlamında belirlenen ötanazi kriterlerinin bazıları da hayvanın bireysel refahı veya çıkarı yerine insan güvenliği, yönetsel kolaylık, ekonomik verimlilik gibi kalabalık popülasyonun hızlı biçimde azaltılması amacıyla belirlenmiş gibi görünmektedir. Rollin’den (2009) esinlenerek ifade edilecek olursak bu tür durumlar gerçek anlamda ötanazi olmayıp “kolaylık/rahatlık/pratiklik gerekçesiyle öldürme” niteliğindedir. Daha da önemlisi bu tür dilsel yumuşatmalar refah amacıyla gerçekleştirilen öldürme ile insan çıkarı temelli tercihlere dayalı öldürme arasındaki ayrımı ortadan kaldırarak kavramın özündeki etik içeriği boşaltmakta, eylemin ahlaki önemini ve buna dayanan etik yaklaşımı görünmez kılmaktadır. Bu anlamda ötanazi kelimesi teknik bir terimmiş gibi görünse de aslında siyasi olarak yönlendirilmiş bir etik çerçeve üretmektedir. Sadece dilsel bir yumuşatma yapmakla kalmamakta aynı zamanda öldürmenin sınırlarını, gerekçelerini ve ahlaki kabul edilebilirlik çizgisini siyasal ihtiyaçlara göre yeniden tanımlamaktadır.

Sahipsiz ve güçten düşmüş hayvanların korunması, bakılması ve gözetimi yerel yönetimlerin sorumluluğu olarak belirlenmiştir. 2024 yılından önceki 5199 sayılı HHK'da 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. Ancak 2024 tarihli değişiklikle sahipsiz hayvanların kısırlaştırma, aşılama ve rehabilitasyon süreçlerini takiben *“alındıkları ortama bırakılmaları esastır”* hükmü kaldırılmıştır. Bu hükmün yerine *“rehabilite edilen köpeklerin sahiplendirilinceye kadar hayvan bakımevlerinde barındırılması”* esas getirilmiştir (m.6). Bu düzenleme yönetsel veya teknik bir düzenleme olmanın ötesinde etik yaklaşım bakımından bir kırılmaya işaret etmektedir. Eski düzenlemede yer alan *“geri bırakma esası”*, sahipsiz hayvanların yaşadıkları alanı meşru bir habitat ve insan-hayvan topluluk ilişkilerinin bir parçası olarak kabul eden ve hayvan refahı etiğine dayanan normatif bir çerçeve sunmaktaydı. Bu ilke aynı zamanda belediyelerin sahipsiz hayvanları süresiz biçimde kapalı alanlarda tutmasını hukuken engelliyor ve popülasyon yönetimine ilişkin uygulamaların *“toplama ve kapatma”* modellerine dönüşmesini sınırlandırıyor. Oysa yeni metin, *“sahiplendirme”* gerçekleşene kadar barınaklarda tutulmayı esas alan bir düzenleme getirmektedir. Bu durum sahipsiz köpeklere ilişkin hukuki ve ahlaki statünün yeniden tanımlanması olarak yorumlanabilir: Sahipsiz köpekler artık kamusal alanda yaşayan bir canlı veya öznenen ziyade sahiplendirilmeyi bekleyen bir *“barınak nesnesi”* olarak konumlandırılmıştır. Oysa hayvan refahı etiği, hayvanların aç ve susuz kalmama, uygun barınma ve huzursuzluk yaratan koşullardan uzak olma, acı çekmeme, yaralanmama ve hastalanmama, doğal davranışlarını sergileyebilme ve korku, kaygı ile zihinsel acıdan uzak olma gibi temel esenlik koşullarına sahip olmalarını zorunlu kılar. Sahipsiz hayvanların süresiz biçimde barınaklara kapatılması ise bu hayvanların fiziksel, psikolojik ve davranışsal ihtiyaçlarının karşılanamamasına yol açarak refahlarının ciddi biçimde zedeleyecektir. Bu çerçevede sahipsiz hayvanların kamusal alanda, kendi habitatlarında yaşamalarını esas alan bir refah anlayışından uzaklaşarak; hayvanların yaşam alanlarından koparılmasını ve barınaklara kapatılmasını öngören, kontrol ve sahiplendirmeye indirgenmiş, insanmerkezci bir fayda maksimizasyonunu önceleyen klasik faydacı bir yaklaşım benimsenmektedir. Dolayısıyla yapılan değişiklik, hayvan refahı etiğiyle uyumlu değildir ve refah etiği açısından belirgin bir gerilemeye işaret etmektedir. Bu durum, refah temelli etik yaklaşımdan klasik faydacı etik anlayışa yönelen belirgin bir dönüşümü göstermektedir. 2024 yılı öncesinde Kanun'un 4. maddesinde yer alan *“Evcil hayvanlar, türüne özgü hayat şartları içinde yaşama özgürlüğüne sahiptir. Sahipsiz hayvanların da, sahipli hayvanlar gibi yaşamları*

desteklenmelidir.” ilkesini içeren hükmün metinden çıkarılması da aynı çerçevede değerlendirilmelidir.

İnsan ile kentsel mekânda yer alan bu hayvanlar arasındaki etkileşim, insanın neden olduğu, şekillendirdiği ve sürdürdüğü bir ilişkiyel bağıdır. Hayvanın yaşam alanı ve davranışları büyük ölçüde insan faaliyetleri tarafından belirlendiği için bu bağ asimetriktir ve sorumluluğun ağırlığı insana düşmektedir. Bu nedenle insan, kendi fiilleriyle ortaya çıkmış bu ilişkinin devamı ve hayvanın yaşam koşullarının korunması bakımından etik bir yükümlülük taşır. Türk kültüründe uzun süredir yer etmiş olan sahipsiz köpekler düşünülduğünde, bu düzenlemenin insan ve hayvan arasında tarihsel olarak oluşmuş ahlaki bağları, sosyal ilişkileri ve sorumluluk ağlarını ortadan kaldırdığı açıktır. Bir hayvanın veya hayvan popülasyonunun insan faaliyetleri sonucunda insana bağımlı hâle gelmesi, bu ilişkiden doğan etik yükümlülüğün insan tarafından terk edilemeyeceği anlamına gelir; böyle durumlarda sorumluluk bizzat bu bağımlılığı yaratan insana aittir. Sokak hayvanlarını kent ekosisteminden tamamen çekmek, bu sorumlulukların ihlali anlamına gelir. Hayvanlar barınaklara kapatılmak yerine şehirler, hayvanların hareket edebilmesi, barınabilmesi, beslenebilmesi ve yaşamını sürdürebilmesi için mekânsal olarak düzenlenmelidir.¹⁹¹

2021 yılında 7332 sayılı Kanun ile 5199 sayılı HHK’de yapılan değişiklik sonucu büyükşehir belediyeleri, il belediyeleri ve nüfusu 75 bini aşan belediyeler

191 Bu paragrafta vurgulanan insan-hayvan ilişkisinin ilişkiyel ve insan kaynaklı bir sorumluluk doğurduğu yönündeki yaklaşım hem yukarıda açıklandığı gibi hayvan etiği literatüründe hem de hayvan popülasyonu yönetimi ve kuduz önlenmesine ilişkin rehber ilkeler geliştiren uluslararası kuruluşların belgelerinde de açık biçimde yer almaktadır. Nitekim WOAHA (2025: 420), köpek popülasyon yönetimine ilişkin rehber ilkelerinde, köpeklerin evcilleştirilmiş bir tür olmaları nedeniyle insan topluluklarına bağımlı yaşadıklarını ve bu durumun, sahipli ya da sahipsiz ayrımı gözetilmeksizin tüm köpeklerin sağlık ve refahından insanların etik olarak sorumlu olduğu anlamına geldiğini açık biçimde belirtmektedir. Rehber ilkeler, köpek popülasyon yönetiminin yalnızca teknik ya da idari bir mesele olmadığını; insanın bu ilişkide doğrudan ve devredilemez bir etik yükümlülük taşıdığını vurgulamaktadır. Benzer şekilde FAO (2014: 43) da sahipsiz köpeklerin ömür boyu barınaklarda tutulmasının etkili bir popülasyon yönetimi çözümü oluşturmadığını; barınakların ancak kısa süreli bir yönetim aracı olarak kullanılabileceğini, Beş Özgürlük ilkesinin mümkün olan en geniş ölçüde sağlanması gerektiğini ve barınakta kalış süresinin sahiplendirme ya da geri alma ile sınırlandırılmasının esas olduğunu ifade etmektedir. FAO, bu düzenleme ile barınakların köpeklerin yaşamlarının tamamını geçirecekleri mekânlar olarak tasarlanmamasını ve barınakların popülasyon yönetiminin merkezinde yer alan geçici ve tamamlayıcı bir yönetim mekanizması olarak konumlandırılmasını vurgulamaktadır.

için 31.12.2022'ye, diğer belediyeler içinse 31.12.2024'e kadar "hayvanların rehabilite edilebileceği tesis" olarak tanımlanan "hayvan bakımevi" kurma zorunluluğu getirilmişti (m3/k, m. 3/j). Ayrıca sadece bu amaçla kullanılmak üzere belediyelere bütçe ayırma zorunluluğu getirilmiş ancak bu yükümlüklere uyulmaması durumunda belediyelere uygulanacak herhangi bir yaptırıma yer verilmemişti (Geçici m. 4). 2024 yılındaki değişiklikle Kanun, bakımevi kurma yükümlülüğünün kapsamını nüfusu 25 bini aşan belediyeleri de içerecek şekilde genişletmiş ve daha önce 2022–2024 olarak belirlenmiş olan süreleri 31.12.2028 tarihine kadar uzatmıştır. Ek olarak 2021 tarihli değişiklikte yer almayan yaptırım mekanizması ilk kez 2024 düzenlemesiyle hükme bağlanmıştır. Buna göre belediyelerin zorunlu bütçe kaynağını ayırmaması veya ayırdığı kaynağı hayvan bakımevi kurulması, sahipsiz hayvanların toplanması, rehabilitasyonu ya da sahiplendirilinceye kadar bakımı gibi amaçlar dışında kullanması hâlinde; belediye başkanı, meclis üyeleri ve ilgili belediye yetkililerinin altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılacağı düzenlenmişti (Geçici md. 4). Belediyelerin kesinleşmiş bütçe gelirlerinin binde beşi (büyükşehirlerde binde üçü) oranında kaynak ayırma zorunluluğu korunmakla birlikte bu alanda yapılan harcamaların zorunlu oranların üzerine çıkması hâlinde söz konusu fazla harcamanın yüzde 40'ının Hazine ve Maliye Bakanlığı tarafından karşılanabileceği hükme bağlanmıştır.

Belediyelerin kuracağı bakımevlerinde bulunması gereken özellikler (arazinin seçimi, bulunması gerekli asgari birimler, aranacak şartlar) ise Hayvanların Korunmasına Dair Uygulama Yönetmeliği'nin 19. maddesinde 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 sayısı¹⁹² nedeniyle hayvan refahının sağlanamadığı

192 Orman ve Su İşleri Bakanlığı Daire Başkanı Yaman (2016: 28), 2016 yılı itibarıyla ülke genelindeki 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 bulundurduğu belirtilmektedir (HAYKONFED, 2021).

ortaya konulmuştur (Koç ve Ayvazoğlu Demir, 2019; Tandoğan, 2024). Ayrıca bu kurumlarda hayvanlara yapılan zulümler de tartışmanın diğer önemli boyutudur (TVD, 2023).

Belediyeler haricinde, belediye sınırları dışında kalan alanlarda da il özel idarelerinin¹⁹³ sahihsiz hayvanlar konusunda sorumluluğu bulunmaktadır (Ek md. 1). 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 ve sahihsiz hayvanlardan kaynaklı sorunları belirleyip, sorunların çözüm tekliflerini içeren yıllık, beş yıllık ve on yıllık plan ve projeler yapmak, yıllık hedef raporlar*” 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. 16/d). Son olarak kurul “*hayvan bakımevleri ve hayvan hastanelerini desteklemek, geliştirmek, denetlemek ve gerekli önlemleri almak*” ve “*Hayvan sevgisi, korunması ve yaşatılması ile ilgili eğitici faaliyetler düzenlemek*” ile de yükümlü kılınmıştır (m. 16/c, m. 16/g). Kurulun üyeleri Kanun’un 15. maddesinde belirtilmiştir. Bununla birlikte bu alanın biyoloji bilim dalı içerisindeki zooloji ana bilim dalı içerisinde olmasına karşın Kurul üyeleri arasında zoolog veya biyolog bir üyenin bulunması gerekli görülmemiştir (Özen, 2019: 68).¹⁹⁴

193 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 Bakanlığında 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. 2024 yılından önce il özel idarelerinin sahihsiz hayvanlara ilişkin sorumluluğu açık bir şekilde tanımlanmamıştır.

194 Kanun’un 16. maddesinde Kurulun “*av ve yaban hayvanlarının ve yaşama alanlarının korunması ve avcılığın düzenlenmesi hususlarında alınmış olan Merkez Av Komisyonu kararlarını göz önünde*” bulundurması sorumluluğu ise üyeleri

Sahipsiz hayvanların korunması çerçevesinde, Tarım ve Orman Bakanlığı ile belediyeler, büyükşehir belediyeleri ve il özel idareleri başta olmak üzere, Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığının da sorumlulukları bulunmaktadır (5199, m.6; Hayvanların Korunmasına Dair Uygulama Yönetmeliği, m. 17/e, m. 28/d).¹⁹⁵ Kanun'un 18(f) maddesi, 2024 öncesinde sahipsiz hayvanların sokakta bakımına ve izlenmesine yardımcı olmak üzere gönüllü olarak görev yapan “yerel hayvan koruma görevlilerini” düzenliyordu. Ancak 2024 değişiklikleriyle bu gönüllü sistemine son verilmiş ve uygulama tamamen kaldırılmıştır. Yerel hayvan koruma gönüllüleri, 2024 değişiklikleri öncesinde sahipsiz hayvanların sokakta temel bakımının, izlenmesinin, korunmasının ve belediyelerle koordinasyonunun sağlanmasında önemli bir rol üstlenmekteydi. Bu yapının kaldırılması, hayvanlar için sahadaki bakım ve gözlem kapasitesini azaltarak hayvan refahı için gerekli koruyucu mekanizmaları zayıflatacak ve insan ile sahipsiz hayvanlar arasındaki ilişkiyel ve ahlaki sorumluluğu kesintiye uğratarak insan-hayvan etkileşimini düzenleyen bu sorumluluk zincirinde önemli bir boşluk yaratacaktır.

Türkiye’de sahipsiz hayvanların karşılaştıkları sorunların en önemlileri; ölme, açlık,¹⁹⁶ hastalık, insan ve diğer hayvanların saldırısına uğrama, yol

arasında veteriner hekimler ve veteriner hekimler fakülte temsilci dışında bu alanda bir uzman zoolog bulunmasını gerekli kılmaktadır (Özen, 2019: 69).

195 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 haklarının ihlaline ait bir ihbarın bu uygulama aracılığıyla cep telefonu kullanılarak tek merkeze yapılabilmesi hızlı ve etkili müdahale sağlanabilmesi açısından önemlidir.

196 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

kazalarında ölme veya yaralanma olarak sıralanabilir (Kırışik ve Öztürk, 2021: 362). 2015 yılında verilen idari cezaların çoğu; hayvan dövüşürme, 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.¹⁹⁷

2021 yılından itibaren sıklıkla gündeme gelen sahipsiz hayvan sorunu merkezî otoritenin belediyelerce sahipsiz hayvanlara yönelik önlem alma çağrılarını ile birleşince özellikle medyada 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. Bu olaylara karşı birçok sivil toplum kuruluşu ve baro tepki göstermiş ancak kamunun ve merkezî otoritenin bakış açısında önemli bir değişiklik olmamıştır

hayvanlardan insanlara bulaşma riskine dair endişeler ortaya çıktıktan sonra birçok hayvan tekrar sokağa bırakılmıştır (Akdoğan Kaymaz, 2021: 79).

197 T.C. Cumhurbaşkanlığı (CB) tarafından hazırlanan 2020, 2021, 2023, 2024 yıllarının her birindeki Cumhurbaşkanlığı Yıllık Programı’nda aynı ifadeyle sokak hayvanlarının 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 bir artış görülmesi olarak açıklanmaktadır (Öztürk, 2022; TVHB, 2024c). Ayrıca hem yabani hem de evcil hayvanlarda görülen kuduz hastalığıyla da ilgili bir artışın söz konusu olmadığı bildirilmektedir (TVHB, 2024c).

(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 caydırıcı 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 amaçlamaktaydı (md.7, Ek Madde 1). Bu görevin belediyelere verilmesi ardından geçen 20 yıllık sürede 2024 yılı itibarıyla 1300’den fazla belediyenin sadece 322’sinde hayvan bakımevi bulunduğu bilinmektedir (TBMM, 2024: 9). 2004-2023 yılları arasında kısırlaştırılan hayvan sayısı 2 milyon 504 bin, sahiplendirilen hayvan sayısı ise 533 bin olmuştur (TBMM, 2024: 9). 2004-2019 yılları arasında aşılana 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).

5199 sayılı Kanun’un güncel metninde sahipsiz hayvanların nüfus kontrolüne ilişkin kısırlaştırma hükmü teknik olarak muhafaza edilmiş görünmekle birlikte 2024 tarihli değişikliğin gerekçesi, bu yöntemin artık temel politika aracı olarak benimsenmediğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Gerekçede, kısırlaştırma çeşitli nedenlerle etkisiz, yetersiz ve uygulanamaz bir yöntem olarak tanımlanmıştır. Böylece yönetsel, hukuki ve etik meşruiyet başka araçlara, özellikle de hayvanların bakımevlerinde tutulmasına ve belirli durumlarda ötanaziye de içerebilecek müdahalelere kaydırılmıştır. Kanun’un (genel) gerekçesinin incelenmesi Türkiye’de sahipsiz hayvan sorununun hangi kavramsal çerçevede ele alındığını ve bu soruna yönelik çözümün hangi etik yaklaşımı benimsediğini ortaya koyması bakımından özel bir önem taşımaktadır. Gerekçe metni bütünüyle insanmerkezli bir çerçeveye sahiptir. Hayvanların durumuna dair düzenlemeler; ahlaki yükümlülük, hayvanın değerine ilişkin bir etik ilke veya ahlaki değer temelinde ele alınmayıp insan haklarının korunması, insan sağlığının gözetilmesi, kamu düzeni ve güvenliğinin sağlanması, çevre kirliliğinin önlenmesi, turizme zarar gelmemesi ile ekolojik ve ekonomik zararların önlenmesi gibi gerekçeler üzerinden açıklanmıştır (TBMM, 2024: 7-

10, 12, 19). Bu çerçevede hayvan, duyarlı bir canlı olarak görülmeyerek “popülasyon” ve “tehdit” gibi idari veya sayısal kategoriler aracılığıyla tanımlanan; sayılabilir, yönetilebilir ve gerektiğinde ortadan kaldırılabilir idari bir sorun alanı olarak konumlandırılmıştır. Hayvanın duyarlılığının, değerinin, haklarının ve ahlaki statüsünün sistematik biçimde görünmez kılındığı bu yaklaşımda, insan faydasını önceleyen araçsal bir değer anlayışı hâkim olmakta, sahihsiz köpekler zarar verme potansiyeline indirgenen bir sorun alanı olarak çerçevelenerek türcü bakış açısı yeniden üretilmektedir.

Metinde idari olarak tercih edilen uygulamayı etik açıdan meşrulaştırmak veya ötanaziye dayalı nüfus yönetimini normalleştirmek için bazı kavramsal araçlar ve bilimsel referanslar kullanmıştır (TBMM 2024: 7-10).¹⁹⁸ Bilimsel

¹⁹⁸ İlk olarak WOAHA ve FAO, sahihsiz köpek popülasyonlarının yönetimde “yakala, kısırlaştır, aşıla, kimliklendir ve geri bırak (YKS)” esasına dayanan bütünleşik bir model önermektedir. Bu modelin hem hayvan refahı hem de halk sağlığı açısından uzun vadeli ve sürdürülebilir sonuçlar üretebileceği vurgulanmaktadır (WOAH, 2025: 417– 429; FAO, 2014: 21). İkinci olarak WOAHA (2025: 484), WHO (2018: 1) ve FAO’nun (2014: 3, 43-44) zoonoz ile mücadeleye ilişkin belgelerinde, risk değerlendirmesi ve hastalık kontrolüne yönelik göstergeler; sahihsiz köpeklerin kitlesel biçimde ortadan kaldırılması amacını taşımamakta, aşılama kapsayıcılığının artırılmasını, sürveyans sistemlerinin güçlendirilmesini ve uzun vadeli nüfus yönetimi stratejilerinin uygulanmasını hedefleyen halk sağlığı politikalarının tasarlanması amacıyla kullanılmaktadır. Kuduzun kontrol altına alınabilmesi için köpek popülasyonunun en az %70’inin düzenli olarak aşılanmasının belirleyici eşik olduğu açıkça belirtilmekte; köpeklerin öldürülmesine dayalı müdahalelerin epidemiyolojik açıdan etkisiz ve sürdürülemez olduğu vurgulanmaktadır (WOAH, 484; FAO, 2014: 3, 43; WHO, 2018: 1). Buna karşılık gerekçe metninde (TBMM, 2024: 10), söz konusu teknik ve epidemiyolojik göstergeler, aşılama ve sürveyans kapasitesinin güçlendirilmesine yönelik bir politika gereksinimini ortaya koyan araçlar olarak ifade edilmemiş, sahihsiz köpeklerin nüfus azaltımına tabi tutulmasını meşrulaştıran unsurlar şeklinde yorumlanmıştır. Bu yaklaşım, kuduz ve zoonoz riskine ilişkin bilimsel ölçütlerin, uluslararası literatürde tanımlandıkları bağlamdan koparılarak farklı bir politika amacına uyarlanması sonucunu doğurmaktadır. Üçüncü olarak WOAHA (2025: 420), köpek popülasyonu yönetimini yalnızca hayvanlara yönelik müdahaleler üzerinden ele almamakta, insan davranışlarıyla doğrudan ilişkili bir alan olarak tanımlamaktadır. En önemlisi WOAHA, insan hayvan ilişkisi çerçevesinde köpek popülasyonu yönetimde insanın doğrudan etik yükümlülüğü bulunduğunu açıkça söylemektedir. Dördüncü olarak, Kanun gerekçesinde WOAHA’nın raporlarına atıfla, YKS yönteminin büyük köpek popülasyonuna sahip ülkelerde etkisiz kaldığı ve bu nedenle insancıl uyutma uygulamalarına ihtiyaç duyulduğu ileri sürülmektedir. WOAHA (2025: 428, 429 431), yüksek popülasyon yoğunluğu bulunan ülkelerde, yalnızca istisnai ve tamamlayıcı bir araç olarak, hayvan refahı standartlarına uygun insancıl uyutma yöntemlerinin

verilerin seçici biçimde sunulmasıyla üstel popülasyon modelleri ve kısırlaştırmanın başarısız olduğu yönündeki iddialar, yöntemin yanlış veya eksik uygulanmasından kaynaklanan pratik sorunları göz ardı ederek sanki yöntemin kendisi etkisizmiş gibi yorumlanmıştır. Gerekçe ise bu bağlamsal farklılıkları görünmez kılarak ötanaziye etik değerlendirmeye konu bir müdahale olmaktan çıkararak veya etik tartışmayı gereksizleştiren bir zorunluluk söylemi içinde, koşullardan doğan kaçınılmaz bir nüfus yönetimi aracı olarak sunmaktadır. Bu çerçevelenme, politika yönelimini fiilen kısırlaştırma merkezli refah yaklaşımından uzaklaştırarak sorunun çözümünü insanmerkezli, tehdit ve kontrol odaklı bir yönetsel yaklaşım çerçevesinde ele alan ve bu süreçte hayvanın duyarlılığını, içkin değerini ve ahlaki statüsünü yok sayan bir anlayışa yönelmektedir. Dolayısıyla bu çerçevelenme, uygulama ve politikada benimsenen etik yaklaşımın sınırlarını da fiilen belirlemektedir.

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 kontrol altına alınabileceğini bildirmektedir (HayKonfed, 2023; VHD, 2023, TVHB, 2024). Bu nedenle, sahipsiz köpek popülasyonunun yönetimine ilişkin çözüm arayışlarında ilk adım, bu hayvanların yaşamlarını barınaklarda sürdürmeleri yerine ülke çapında etkin bir kısırlaştırma politikasının oluşturulmasıdır.¹⁹⁹ İkinci olarak ele alınması gereken husus ise

tartışılabilirliğini belirtmekte; ancak bunun tek başına bir çözüm olmadığı, hatta eşlik eden önleyici ve yapısal politikalar olmaksızın etkisiz kalacağı özellikle vurgulanmaktadır. Başka bir ifadeyle WOAHA için ötanazi ya da uyutma, yakala-kısırlaştır-sal yönteminin “yerine geçen” bir politika değildir. Yalnızca çok sınırlı koşullarda, kapsamlı nüfus yönetimi programlarının yardımcı bir unsuru olarak ele alınabilecek bir uygulamadır. WOAHA, büyük köpek popülasyonlarının varlığını, YKS yönteminin terk edilmesini gerektiren bir gerekçe olarak ele almamakta aksine kurumsal kapasite, kaynak yetersizliği ve bütüncül politika eksikliğini işaret eden bir sorun alanı olarak değerlendirmektedir. WOAHA (2025: 431) ve FAO (2014: 41-45) ötanazinin yalnızca tedavisi mümkün olmayan ağır hastalık ya da geri döndürülemez acı hâllerinde, bireysel değerlendirme sonucunda başvurulabilecek istisnai bir müdahale olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle kanun gerekçesinde yapılan WOAHA atfı, örgütün temel yaklaşımını yansıtmaktan uzaktır. Gerekçede bu yaklaşım tersine çevrilmiş; yapısal eksikliklerden kaynaklanan başarısızlık, yöntemin kendisine atfedilerek hayvanların yaşamına son verilmesini meşulaştırarak bir argüman haline getirilmiştir.

199 Bunun için belediyelerin tümünde “veteriner işleri müdürlüğü” oluşturulması gerektiği belirtilmiştir (TAGEM 2021: 19). Kısırlaştırmanın etkin bir şekilde sağlanabilmesi için Türk Veteriner Hekimler Birliği tarafından merkezî bir yapı oluşturulması ve serbest veteriner hekimlerden de hizmet alınmasının, sorunun

refakatçi hayvanların üretilmesi ve satışının yasaklanması ile kayıt dışı hayvan üretimi ve satışıyla mücadele edilmesidir. Bu çerçevede literatür, refakatçi hayvanların üretilmesi ve satılmasına ilişkin etik tartışmaların iki farklı eksende şekillendiğini göstermektedir. Bir yanda abolisyonist yaklaşım, hayvanların insanlar tarafından sahiplenilecek şeyler olarak görülmemesi gerektiği, etik olmayan yetiştirme uygulamaları, evcil hayvanların istismarı veya ihmali ile insan-hayvan ilişkilerinin metalaştırılması gerekçeleriyle evcil hayvan sahipliğine karşı çıkmaktadır (Calarco, 2021: 102). Diğer yanda ise (abolisyonist yaklaşım dışındaki hayvan hakları savunucuları da dâhil olmak üzere) evcil hayvan sahipliğinin düşünceli ve etik bir şekilde sürdürüldüğü takdirde hem insanların hem de hayvanların faydasına olduğunu savunan ve insan-hayvan ilişkilerinin ortadan kaldırılması yerine hukuki ve etik yönden yeniden düzenlenmesini öneren görüşler bulunmaktadır. Bu düzenlemelerin hayvanlarla arkadaşlık ve dostluk geliştirmek üzere şekillenmesi, sahiplenme paradigmasından uzaklaşması 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 sivil toplum kuruluşlarının çoğu da bu görüşü paylaşmaktadır (ör. HAYTAP, THKD, HayKonfed, HAÇİKO, DOHAYKO). 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.²⁰⁰

hızlıca çözülmesi amacıyla gerekli olduğu belirtilmiştir (TVHB, 2023). Ayrıca tüm belediyelerin çip okuma sistemine sahip olması veya bu alandaki eksiklerinin tamamlanması gerekmektedir (VHD, 2023). 2024’ten itibaren norm kadro düzenlemelerinde yapılan değişikliklerle Belediye ve Bağlı Kuruluşları ile Mahalli İdare Birlikleri Norm Kadro İlke ve Standartlarına Dair Yönetmelik hükümlerine göre büyükşehir belediyelerinde “Veteriner İşleri Dairesi Başkanı” kadro unvanı, norm kadro standardı içinde zorunlu bir daire başkanlığı unvanı olarak yer almıştır. Veteriner hizmetlerinin müdürlük düzeyinde örgütlenmesi ise büyükşehir dışındaki belediyeler bakımından norm kadro sistemine bağlanmıştır.

²⁰⁰ WOA (2024: 420), Karasal Hayvan Sağlık Kodu’nun rehber ilkeleri kapsamında, köpek popülasyonunun insan faaliyetleriyle doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamaktadır. Etkili bir popülasyon yönetiminin, sorumlu sahipliği teşvik eden ve terk etme davranışlarını azaltmayı hedefleyen politikalarla birlikte ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca WOA (2024: 420, 428), sahipsiz köpeklerin kayda değer bir bölümünün kontrolsüz biçimde üretilen ya da terk edilen sahipli köpeklerden kaynaklandığını belirterek, popülasyon yönetimi politikalarının tüm köpek popülasyonunu kapsayacak şekilde tasarlanmasının zorunlu olduğunu

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 hâllerine bırakılmasını, %21’i ise kısırlaştırılıp geri bırakılmasını önermiştir (Türkiye Raporu, 2022). Araştırma sonuçları, toplumun sahipsiz hayvanlar konusunda belirgin şekilde ikiye ayrıldığını göstermektedir. İçişleri Bakanlığının 2022 yılında yaptığı ankette de sahipsiz hayvanlarının toplanıp barınaklara götürülmesi gerektiğini savunanların oranı %39,3 iken hayvanların doğal hâllerinde bırakılması gerektiğini düşünenlerin oranı %45,1 ve emin olmayanların oranı ise %15,7 olmuştur (Hürriyet Gazetesi, 2022).²⁰¹ Bu durum, Türk kültüründe hayvanlara gösterilen hoşgörülü yaklaşımın yitirmeye başladığını göstermektedir. Nitekim Kanun’un gerekçesinde yer alan besleme alanlarında hayvanları besleyenlerle bunu istemeyenler arasında ortaya çıkan gerilim vurgusu da toplumdaki yaklaşımın giderek ikiye bölündüğünün bir göstergesi olarak yorumlanabilir (TBMM, 2024: 8). Bu nedenle 5199 sayılı Kanun’un 20. maddesinde düzenlenen eğitici yayınların saati arttırılmalı, Radyo ve Televizyon Üst Kurulu tarafından denetimi sağlanmalıdır. Ayrıca okul müfredatlarına hayvan hakları ile ilgili ders eklenmeli, kamu spotları hazırlanmalı, reklam panolarında bilgilendirici ve yasal uyarıların olduğu içeriklerin paylaşılması sağlanmalıdır. Bilgilendirme ve eğitim, 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).

vurgulamaktadır. Bu çerçevede köpek popülasyon yönetiminin başarısı; yerel popülasyon dinamiklerinin, toplumsal tutumların ve kültürel çerçevenin doğru biçimde analiz edilmesine bağlıdır.

- 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 ve bu konuda kararsız olanların oranı ise %32,5’tir.

Türkiye’de Eros²⁰², Şila²⁰³ 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 oluşturulmaya çalışılmaktadır. Bu ve benzeri olaylar hayvanlara yönelik şiddetin cezasız kalmaması ve hayvan haklarının yasal olarak daha güçlü şekilde korunması gerektiğini gözler önüne sermektedir. Mevcut hâliyle 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 etiği çerçevesini yansıtmaktadır. Bu tüzel düzenlemelerde ev hayvanlarına yönelik koruma ve refah ilkeleri, sahipsiz hayvanlara göre daha kapsamlıdır. Bu hayvanların ticari olarak üretilip satılmaları, bazı köpek türlerinin yasaklı ırk olarak nitelendirilmeleri insanmerkezci bakış açısını yansıtmaktadır. Sahipsiz hayvanların sayılarının artması ile tehdit olarak görülmeleri, özellikle sahipsiz köpeklerin yaşamlarını barınaklarda sürdürmek zorunda bırakılmalarıyla birlikte hem siyasi otorite hem de toplum nezdinde 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.

Sahipsiz köpeklerin popülasyon sorunu, insan ve hayvan haklarının çatışması gibi yansıtılmaktadır. Oysa etik açıdan bu durum, esasen insan çıkarlarının gözetilmesi, sahipsiz köpeklere nüfus kontrolü amacıyla ötanazi uygulanabilmesi veya bu hayvanların barınaklarda ömür boyu kapatılmalarının meşrulaştırılması anlamına gelmektedir. Daha da çarpıcı olanı, bu yöntemlerin ne hayvan refahı etiği ne de klasik faydacılık etiği çerçevesinde meşrulaştırılamamasıdır. Her iki etik yaklaşım, hayvanlara haklar tanımamakla ve insan çıkarlarını üstün tutmakla birlikte duyarlı varlıklar olmaları nedeniyle hayvanların acı çekmelerinin önlenmesi üzerine kurulmuştur. Acı çekmek ise duyarlılığın sadece

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*” belirtmiş 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 hâl 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.

fiziksel yönüdür. Duyarlılığın psikolojik yönü dikkate alındığında, sahipsiz köpeklerin ömürlerini barınaklarda geçirmesi üzerine kurulu olan mevcut düzenleme, hayvanların hem fiziksel acılarını önleyemediği ve refahlarını sağlayamadığı hem de psikolojik olarak acı çekmelerini engelleyemediği için bu iki etik yaklaşım içerisinde temellendirilemez. Bu yaklaşımlarda güçlü insan çıkarlarının tatmini veya korunması için hayvanların belli ölçüde acı çekmesine izin verilmesi kabul edilmekle birlikte vurgu; önemli, güçlü veya acil nitelikteki insan çıkarlarının korunması üzerinedir. Oysa etik olarak Kanun'da görülen durum, insanların çıkarlarının korunmasının acil bir durummuş gibi ele alınmasıyla aslında insan çıkarlarını tatmin etmek uğruna hayvanların temel yaşam hakkı ve refahının yok sayılmasıdır. Bu durum, hayvanların temel yaşamsal çıkarlarını yok sayacak kadar çözümsüz değildir.

Bu etik çerçeve dikkate alındığında Türkiye'de sahipsiz hayvanlara yönelik bugün benimsenen yaklaşımın tarihsel bağlamdan bağımsız olmadığı görülmektedir. Nitekim 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde ve Cumhuriyet Dönemi'nde sahipsiz hayvanların itlafını meşrulaştırmak amacıyla öne sürülen gerekçelerin büyük ölçüde günümüzdeki söylemlerle örtüşmesi dikkat çekicidir. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerindeki bu politikalar, medeni olma ideali, hayvansız Batı kentlerine öykünme, hijyen ve kamu sağlığının sağlanması, kuduz ve salgın hastalık tehdidi ile nüfus ve ulaşım araçlarındaki artış nedeniyle sahipsiz hayvanların trafik kazalarına neden olabileceği ve tehlike oluşturabileceği gerekçelerine dayandırılmıştır. Kuzucu (2022: 531), 20. yüzyılın ortalarına kadar sahipsiz hayvanlarının itlaf edilmesi politikalarının Osmanlı'dan cumhuriyete siyasi ve kültürel bir süreklilik gösterdiğini ifade etmiştir. Benzer biçimde Obuz (2022: 16-17) da bu süreçte sahipsiz hayvanların önce değersizleştirildiğini, ardından kimliksizleştirilerek kentsel alanlardan uzaklaştırıldığını belirtmiştir. Mevcut durumda bu ifadeler "*Türkiye'de sahipsiz hayvanlara yönelik itlaf politikalarının Osmanlı'dan günümüze siyasi ve kültürel bir süreklilik gösterdiği ve sahipsiz hayvanların önce değersizleştirilip ardından kimliksizleştirilerek kentsel alanlardan uzaklaştırıldığı görülmektedir.*"²⁰⁴ 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 öznel olarak görülmemeleri kastedilmiştir.

SONUÇ

Hayvan etiğinin kökleri Antik Çağ'a dayanıyor olsa da modern döneme kadar hayvanların ahlaki statüsü ve insan-hayvan ilişkisinin olası biçimleri sistematik bir şekilde ele alınmamıştır. 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, Aaltola'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. Kökeni Bentham ve Mill'in kurduğu faydacı teoriye uzanan Peter Singer'ın yaklaşımı, hayvan etiği tartışmalarında modern dönemin en belirgin faydacı etik yorumunu temsil eder. Ancak Singer'ın görüşleri, klasik faydacılıktan belirli yönlerde ayrıldığı için faydacılık etiği bu çalışmada klasik ve modern olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır. Bu nedenle Bentham ve Mill'in geliştirdiği ilk faydacı teoriler, bu çalışmada klasik faydacılık etiği adı altında ayrı bir kategori olarak ele alınmıştır.

Hayvan etiği alanında çok sayıda etik teori olmasına rağmen, her teorisinin bazı doğrulara sahip olduğu ancak tek başına herhangi bir teorisinin genel olarak tatmin edici olmadığı görülmüştür. Bir teorisinin yarattığı boşluk, başka bir teori tarafından doldurulmaya çalışılmıştır. Bu durum, bazı düşünürler tarafından hayvan etiğinin çıkmazı olarak nitelendirilmiştir. 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 açıdan yaklaşmıştır.

Çeşitli etik teorilerin birer mercekle 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 olduğudur. Başka biçimde ifade edecek olursak bu incelenen dönem boyunca devlet, hayvanların korunmasını hayvan hakları etiği çerçevesinde düzenlememiştir. Bazı düzenlemelerde refah etiği öne çıkarırken bazılarında ise klasik faydacılık etiğinin ön planda olduğu görülmüştür. Bu iki etik bakış açısı ise politika, uygulama ve mevzuatta görülen zayıf insanmerkezci ve türcü yaklaşımı yansıtmaktadır çünkü mevcut hukuki düzenlemelerde korunan varlık, duyarlılığa ve içkin değere sahip olduğu kabul edilen hayvanlardan ziyade insandır.

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 Dönemi'ne 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 neticesinde değerlerinin de azalmasıyla sonuçlanmıştır. 19. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'nde hayvanlara yönelik yaklaşımın ağırlıklı olarak refah temelli bir etik anlayış doğrultusunda şekillendiği, 19. yüzyıl sonrasında ise uygulama ve politikalarda klasik faydacılık etiğinin etkilerinin belirginleştiği görülmektedir.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde, 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 yıllarla birlikte hayvanların korunmasına verilen önemin artmasında ve çok sayıda yeni düzenlemenin yürürlüğe girmesinde etkili olan başlıca unsurlardan biri, AB mevzuatının iç hukuka uyum sürecidir. Bu doğrultuda hayvanat bahçeleri, hayvan deneyleri ve çiftlik hayvanları ile ilgili yürürlüğe giren yönetmelik ve kanunların hepsi, ilgili AB Konseyi Direktifi’ne dayandırılmış ve çoğu zaman da önemli bir kısmı doğrudan çevrilerek alınmıştır. Bir diğer belirleyici unsur ise toplumdaki farkındalığın artması ve hayvan hakları alanında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşlarının giderek güçlenen etkisidir. Hayvan hakları siyasetin öncelikli gündemlerinden biri hâline gelmediği için Türkiye’de hayvan hakları sorununun sürekli gündemde kalmasını sağlayan en önemli aktörlerden biri sivil toplum kuruluşları olmuştur. Sivil toplum kuruluşlarının yanı sıra bazı meslek kuruluşları da hayvan haklarının sağlanması için çaba harcamaktadır. Bu kuruluşlar temel olarak hayvanlara yönelik istismar ve kötü muamele konularında farkındalık yaratmak, değişim taleplerini dile getirmek ve mevcut yasal düzenlemelerin iyileştirilmesini talep etmek için çalışmaktadır. Türkiye’de hayvan koruma veya hayvan hakları alanında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşlarının büyük bölümü, dünyadaki hayvan hakları hareketinin sınıflandırılması bakımından daha çok birinci dalga hareketlerin özelliklerini taşımaktadır. Ayrıca bu kuruluşların önemli bir bölümünün öncelikli olarak sahipsiz hayvanlara yönelik faaliyetlerde bulunduğu tespit edilmiştir. Buna karşılık az sayıda STK’nin (Deneye Hayır Derneği, Çiftlik Hayvanlarını Koruma Derneği, Yük Hayvanlarını Koruma Derneği gibi) farklı faaliyet alanlarının bulunduğu veya hayvan sömürüsünün daha spesifik alanları ile ilgilendiği tespit edilmiştir. Öte yandan az sayıda sivil toplum kuruluşunun net bir etik çerçeveye sahip olduğu, aksine birçok STK’nin etik çerçevelerinin farklı teorileri birlikte içerdiği veya birbiri ile çeliştiği görülmüştür. Nitekim bazı STK’lerin söylem, tüzük ve amaçlarında çizilen etik çerçeve veya benimsenen ilkelerin faaliyetleri ile de çeliştiği durumlar bulunmuştur. Bu ve benzeri durumlar, hayvan etiğine ilişkin teoriler ile hayvan hakları savunucuları tarafından benimsenen pratik yaklaşım arasında algılanan bir boşluğu vurgulamaktadır. Bununla birlikte Türkiye’de hayvan hakları veya hayvan koruma alanlarında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları, çalışmalarını giderek daha sağlam ve tutarlı etik çerçeveler içinde şekillendirmeye başlamıştır.

2024 yılına kadar incelenen kalkınma planları, hükümet programları ve cumhurbaşkanlığı yıllık planlarında hayvanlara yönelik doğrudan bir etik bakış açısı bulunamamıştır. Hayvan refahının “tek sağlık” politikası çerçevesinde korunması, sahipsiz hayvanlara yönelik düzenlemeler ve alınacak önlemlerin etkinleştirilmesine dair birkaç örnek dışında, bu belgelerde esas olarak hayvancılık politikasına dair ilkeler ve düzenlemeler yer almıştır. Hayvancılık politikalarından hareketle okunmaya çalışılan hayvanlara verilen değer, zayıf insanmerkezci olmakla birlikte hayvan refahı etiğine dayanmıştır. Hayvanlar

sağlıklı ve dengeli beslenme için özendirilecek, suni dölleme ile sayıları arttırılacak veya popülasyon kontrolü ile kısırlaştırılacak varlıklar olarak görülmüştür. Hayvan refahı bilimi ilkeleri, bu raporlara doğru biçimde yansıtılmamıştır. Mevzuatta da hayvan refahı kavramının psikolojik yönünün çoğunlukla eksik kaldığı görülmüştür.

Türk mevzuatı, hayvanların korunması konusunda etik çelişkiler barındırmaktadır. Bir yandan hayvanları korumaya çalışırken diğer yandan aynı mevzuat içerisinde onları metalaştırmaktadır. Bu çıkarıma; evcil hayvanların üretiminin yapılması, endüstriyel hayvancılık, kürk üretimi, hayvanat bahçelerinin varlığı, hayvanat bahçelerinde yaban hayvanlarının üretilip satılmasına izin verilmesi gibi uygulama ve politikalar örnek olarak gösterilebilir. Hayvan refahına dayalı bu hukuki düzenlemelerin hepsinde hayvanların refahları (veya onlara tanınan “haklar”) insan çıkarlarına göre ikinci planda yer almıştır. Bunun en önemli göstergesi, söz konusu hayvanlara yaşam hakkının doğrudan ve güçlü biçimde tanınmamasıdır. 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 ve yasaklı köpek ırkları bu haktan mahrum bırakılmıştır.

Hayvan refahı etiği, hayvanların kullanımını klasik faydacılıkta olduğu gibi açık bir toplam fayda hesabına indirgemez ancak bu kullanımı insanlara sağlanan fayda ile hayvanlara verilen zarar arasında kurulan bir değerlendirme çerçevesi içinde ele alır. Bu çerçevede hayvanlara sağlanan koruma ve bu korumayı belirleyen adalet anlayışı, hayvanın hangi amaçla kullanıldığına bağlı olduğundan aynı türden, aynı özelliklere sahip bir hayvana çok farklı şekillerde muamele edilebilmesi gibi sorunlu bir duruma yol açmaktadır. Hayvan refahı etiği ve klasik faydacılık etiğine dayanan Türkiye’deki mevzuat da buna izin vermektedir. Örneğin bir köpeği veya kediyi refakatçi hayvan olarak beslerken ona acı çektirmek, suç sayılmaktayken; aynı köpek, bir deney hayvanı olduğunda araştırmacılara köpek üzerinde deney yapmaları için lisans verilmektedir. Benzer şekilde ticari amaçla sahiplenilmeyen ev hayvanları haczedilmezken; ticari amaçla üretilen veya satılan ev hayvanları, sahibinin borcu nedeniyle hacze konu olabilmektedir.

Türkiye’de hayvan refahı etiği çerçevesinde oluşturuluyor 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 yeterince korunmamaktadır çünkü denetim eksiktir. Politikaların etkin bir şekilde uygulanması için yeterli kaynakların, yetkin personelin ve denetim mekanizmalarının bulunması gerekmektedir. Sahipsiz hayvanların kısırlaştırılması için ayrılan bütçenin,

belediyeler tarafından başka amaçlarla kullanılması veya hayvan deneylerindeki HADMEK ve HADYEK denetimlerinin yetersizliği, hayvanların deneylerde kullanılmasını düzenleyen yönetmeliklerde sadece yüksek acı ile yapılan deneyler için geri bildirim şartı aranması bu örneklerden bazılarıdır.

Hayvan refahına dayalı politikalar genellikle insanların hayvanların kullanımı, ticareti, eğlencesi veya gıda üretimi gibi alanlardaki taleplerini ve tercihlerini karşılamayı amaçlar. Bu, hayvanların refahını korumak yerine onları insanların çıkarları doğrultusunda kullanılabilir kaynaklar olarak görülmesindedir. Türkiye’de hayvanat bahçelerinin, akvaryumların bulunması, hayvanların deneylerde kullanılması, acı içermeyen geleneksel hayvan dövüşlerine izin verilmesi, av turizmi uygulaması gibi örnekler bu durumu somutlaştırmaktadır. Buna ek olarak özel hayvanat bahçeleri ile alışveriş merkezlerinde dar teşhir alanlarında oluşturulan akvaryum ve gösteri mekânlarında hayvanların sergilenmesi de hem hayvan refahının yeterince sağlanamadığı hem de hayvanların hapsedilip teşhir edilmesini normalleştiren ve meşrulaştıran etik açıdan sorunlu uygulamalar arasında yer almaktadır. Bu örnekler doğal yaşamın yerinde korunmasının asıl önemli, bilimsel ve etik yöntem olduğu gerçeğini saptırmaktadır. Tüm bu örneklerden görüldüğü üzere hayvanların haklarının anayasal düzeyde korunması önem taşımaktadır.

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 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 biyolojik özelliklerinin ötesinde duygusal, zihinsel ve sosyal varlıklar olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmek önemlidir. Hayvanların yaşam hakkı başta olmak üzere temel haklarına saygı göstermek, bu hakların insanlara özgü belirli biyolojik özelliklere dayanmak yerine tüm duyarlı canlıların içkin değerine dayandığını kabul etmeyi gerektirmektedir.

Hayvanların kullanımını bütünüyle reddetmeyen hayvan refahı etiği ve klasik faydacılık etiği, meseleyi temel olarak gereksiz acının önlenmesi veya toplam faydanın maksimize edilmesi çerçevesinde ele aldığından; hukuki ve idari düzenlemelerde deney hayvanları, kesim hayvanları, ev hayvanları ve yaban hayvanları gibi kategorik ayrımlar üretir. 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 sahihsiz köpeklerin barınaklarda bakılmasının zorunluluğu ve deney sonrasında yuvalandırılmalarına izin verilmemeleri, sadece ticari amaç güdülmeyen bakılan ev hayvanlarının haczedilememesi de bu örneklerin sadece bir kısmıdır. Bu durum, mevzuatta zayıf türcü bakış açısının bulunduğu göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu türcü bakış açısının literatürde hayvan elitizmi veya seçimsel türcülük olarak kavramsallaştırılan biçimi, yalnızca insanı merkeze alan bir üstünlük anlayışı üretmekle kalmayıp hayvanlar arasında da seçici ve hiyerarşik bir değer dağılımına yol açar. Bu durum ise pratikte etik değerlerin seçici veya hiyerarşik biçimde dağıtılması nedeniyle bazı hayvanların daha güçlü, bazılarının ise daha zayıf korunması anlamına gelir. Söz konusu yaklaşım Türkiye'deki mevzuatta da açıkça gözlemlenebilmektedir.

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 Kanunu ve Medeni Kanun'da hayvanların eşya olarak kabul edilmeleri, deneylerde ve ticari amaçlarla film ile fotoğraf çekimlerinde kullanılmaları, hayvanat bahçelerinde sergilenmeleri, hayvanat bahçelerinin yabancı hayvan üretip satabilmesi gibi çok sayıda örnek Türkiye'de hayvanların can olarak kabul edilmediğini göstermektedir.

Bu duruma en çarpıcı örnek, 2024 yılında 5199 sayılı Hayvanları Koruma Kanunu'nda yapılan değişikliktir. Bu değişiklik Türkiye'de hayvanlara yönelik etik yaklaşımda önemli bir kırılmaya işaret etmektedir. Uzun yıllar boyunca mevzuatta yer alan koruma ilkelerinin -özellikle de sahihsiz köpekler açısından geri bırakma esası ve kısırlaştırmaya dayalı nüfus yönetimi modelinin- hayvan refahı etiğiyle büyük oranda uyumlu bir çerçeve sunduğu kabul edilebilirdi. Ancak 2024'te yapılan değişikliklerle birlikte bu çerçevenin yönü artık hayvan refahı etiği, modern faydacılık etiği ya da klasik faydacı etik içinde dahi bütünlüklü biçimde değerlendirilemeyecek bir nitelik kazanmıştır. Düzenleme sonucunda Kanun'un dayandığı temel etik yaklaşım, hayvanın acı çekebilir bir canlı olarak korunmasına vurgu yapan refah etiğinden ve belirli kriterleri taşıyan duyarlı tüm varlıkların çıkarlarının eşit ağırlıkta dikkate alınmasını savunan modern faydacılıktan belirgin biçimde uzaklaşmıştır. Aynı şekilde klasik

faydacılığın insan yararı doğrultusunda hayvanların araçsallaştırılmasına belli sınırlar içinde izin veren yaklaşımıyla bile bağdaştırılamayacak ölçüde, hayvanın yaşamını bütünüyle araçsal değer temelinde konumlandıran bir perspektif hâkim olmuştur. Bu yeni çerçeve, güçlü bir insanmerkezci ve açık biçimde türcü yaklaşımı yansıtmaktadır. Ayrıca bu değişiklik sonrası dönemde ortaya çıkan yaklaşım, Türkiye'nin geleneksel insan-hayvan ilişkisi kültüründen belirgin bir kopuşa işaret etmektedir. Osmanlı'dan günümüze uzanan tarihsel süreçte toplumun ve devletin hayvanlara yönelik tutumu her zaman tutarlı bir etik sistem içermemiş olsa da genel olarak şefkat, himaye, bakım ve merhamete dayalı, sahipsiz köpeklerin toplumsal yaşamın parçası olarak kabul edildiği pratiklerle şekillenmiştir. Bu karşılık sahipsiz köpeklere ilişkin idari çerçeve, tarihsel sürecin önemli bir bölümüne hâkim olan birlikte yaşama normunun aksine kamusal alanın sahipsiz köpeklerden arındırılmasını hedefleyen bir anlayış üretmektedir. Dolayısıyla Kanun'un güncel hali, sahipsiz köpekler bakımından hukuki, idari ve yönetsel değişikliklerin ötesinde Türkiye'de insan-hayvan ilişkileri tarihinin yönünü değiştiren bir nitelik taşımaktadır. Nitekim bu belirgin kopuşun toplumsal düzlemde de yaşandığı görülmektedir. Bu dönüşüm, toplumdaki hayvan algısının değiştiğini ve toplumun sahipsiz hayvanlara yönelik geleneksel şefkat ve kabule dayalı yaklaşımının yerini giderek güvenlik, kontrol ve uzaklaştırma odaklı bir anlayışa bırakmaya başladığını göstermektedir.

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 saymak, en iyi yol olarak görülmektedir. Bu etik teorilerden faydalanarak hayvanların insan sömürsünden 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 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 hukuk sistemimize dâhil edilmesi, kuşkusuz devletin hayvanların haklarının korunmasına dâhil olmasını gerektirmektedir. Türkiye için bu durum, zayıf insanmerkezli ve zayıf türcü bakış açısının terk edilmesini ve mevzuatın,

hayvanların duyarlı varlıklar olarak kendi içkin 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 (13.01.2024).
- 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-Vejetaryen 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). Tuzük. 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.
- Allan, K. & Burrige, K. (2006). *Forbidden Words: Taboo and the Censoring of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

- 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-25-i-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 Export Development 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-Öğrettiler-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 Manichaeon 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 (2024). Animal Health. European Commission, Erişim Tarihi: https://food.ec.europa.eu/animals/animal-health_en (11.04.2024).
- 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.), *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 Challenge of animal Sentience* (s. 129-133). London: Earthscan.
- 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 Tespit 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 İslam 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: Ötügen 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 İslam Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayvan#2-ilimler-tarihi> (11.03.2023).
- Baysa, H. (2021). Ev ve Süs Hayvanı Edinme Saiklerinin Fıkhi Açından 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#1f0872-01_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. Erişim Adresi: <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 Herrmann, K., & Jayne, K. (Eds.), *Animal Experimentation: Working Towards a Paradigm Change* (s. 168-193). 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 Türkoğan, E. (2022). Hayvanlar Üzerinde Sınırlı Aynı 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). *İslam'da 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. Erişim Adresi: <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 Erişim Adresi: <https://www.bornfree.org.uk/resource/eu-zoo-inquiry-report-findings-recommendations/> (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, Cilt 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.
- Carbone, L. (2009). Euthanasia. İçinde Bekoff, M. (Ed.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare* (s. 224- 229). California: 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. (2009). *The Death of The Animal: A Dialogue*. NY: Columbia University Press.
- Cavalieri, P. & Kymlicka, W. (1996). Expanding the Social Contract. *Etica & Animali*, 8(1), 5-33.
- CB (2020). 2020 Yılı Cumhurbaşkanlığı Yıllık Programı, Erişim Adresi: 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, Erişim Adresi: 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, Erişim Adresi: <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, Erişim Adresi: <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, Erişim Adresi: <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.
- Chiassoni, P. (2021). Protecting Freedom of Conscience in A Constitutional State. İçinde Proeschel, C., Koussens, D. & Piraino, F. (Eds.), *Religion, Law and the Politics of Ethical Diversity: Conscientious Objection and Contestation of Civil Norms* (s. 15-42), NY: Routledge.
- 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> (06.07.2024).
- 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. Ilgıcioğlu, 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 Pirlar 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. (16.08.2022). 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: Kabalıcı Yayınevi.
- 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/deneyersiz-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). Deneyersiz Belediye. Deneye Hayır Derneği. Erişim Adresi <https://www.deneyehayir.org/deneyersiz-belediye/> (28.12.2023).
- Demirci, K. (1998). Hayvan, *TDV İslam 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://dmdad.org.tr/arastirmalarimiz/dogu-akdeniz/istanbul-bogazinin-yunuslari/> (02.02.2024).
- Deniz Haber (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.
- Digester, E. D. (2012). *A Threat to Public Piety: Christians, Platonists, and the Great Persecution*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Dışişleri Bakanlığı AB Başkanlığı (2022). Fası 12: Gıda Güvenliği, Veterinerlik ve Bitki Sağlığı Politikası. T.C. Dışişleri 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 Bayılarak Kesmek Caiz midir?. Din İşleri Yüksek Kurulu, Erişim Adresi: <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/666/kurbanlik-hayvani-elektrik-veya-narkozla-bayiltilarak-kesmek-caiz-midir> (12.03.2023).
- DİYK (12.07.2017b). Kurban Edilecek Hayvanlar Hangi Nitelikleri Taşımalıdır?. Din İşleri Yüksek Kurulu, Erişim Adresi: <https://kurul.diyamet.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 İslami İlkeler. Din İşleri Yüksek Kurulu. Erişim Adresi: <https://kurul.diyamet.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.diyamet.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.diyamet.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.diyamet.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). **Başkalkı 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 İşkencesi" İçin Yasa ve Yönetmelikler 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 Gölgelelikli Bahçeli Alanlardan Oluşmalı, DOHAYKO. Erişim Adresi: <https://www.haykonfed.org/44-bakimevleri-kulube-yer-paleti-ve-golgelikli-bahceli-alanlardan-olusmalı/> (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 Hakları Teorisi ve Pozitif Hukuk İncelemesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 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 İslam 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-Accommodation-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.
- Ekinçi, 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.), Erişim Adresi: <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 (1908). *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 Moslms 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#%7B%22itemid%22:\[%22002-14290%22\]%7D](https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:[%22002-14290%22]%7D) (15.04.2024).
- Evangelidou, 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 (2014). Dog Population Management (Report of the FAO/WSPA/IZSAM Expert Meeting Banna, Italy, 14-19 March 2011. Animal Production and Health Reports No.6 Rome). FAO, Erişim Adresi: <https://openknowledge.fao.org/items/d56b8276-dc3c-4487-b961-c1843df5a5d9> (02.10. 2025).
- 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 Ministry 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). Risking Lives To Rescue Animals 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. (2003). *Animals, Politics and Morality* (2nd ed.). Manchester University Press.
- 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 Processes. 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 Deneysel 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.

- Glücklich, 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 Welfare* (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 Radical 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. İçinde *Animals and People in the Ottoman Empire*. İstanbul: Eren Yayıncılık.

- Gündoğmuş, Y.N. (10.07. 2021). Osmanlı'da Hayvan Hakları Tarihî 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. & Kınikoğlu, 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. Erişim Adresi: <http://hayvanlaraadalet.org/had-turkiye-vegan-derneği-tarafından-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 Deneysel Hayvanı Kullanımı Faaliyet Raporu”. TC. Orman ve Su İşleri Bakanlığı Doğa Koruma ve Millî 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).
- HADMEK (2018). 2017 Yılı Hayvan Deneyleri İstatistik Raporu. TC. Orman ve Su İşleri Bakanlığı Doğa Koruma ve Millî Parklar Genel Müdürlüğü HADMEK. Erişim Adresi: <https://cdniys.tarimorman.gov.tr/api/File/GetFile/423/KonuIcerik/649/942/DosyaGaleri/2017%20Y%C4%B1%C4%B1%20DeneyselHayvan%C4%B1%20Kullan%C4%B1m%C4%B1%20Faaliyet%20Raporu%20-%20Kopya.pdf> (08.01.2024).
- HADMEK (2021). 2018-2020 Yılları Hayvan Deneyleri Merkezi Etik Kurulu Faaliyet Raporu. TC. Orman ve Su İşleri Bakanlığı Doğa Koruma ve Millî Parklar Genel Müdürlüğü Hayvan Deneyleri Merkezi Etik Kurulu. Erişim Adresi: <https://cdniys.tarimorman.gov.tr/api/File/GetFile/423/Sayfa/649/942/DosyaGaleri/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 İhlal 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=AfY0XWkPxiFJAIlZqizyrQ1DVggyFarbLKipPL77cEjuQo4r2oqZL0fi-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-yonetmeliği-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-hayvanlarına-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=uluslararası%c4%b1> (02.12.2023).
- HAYTAP (2023b). PETA Haytap ile Birlikte Kürk Gerçeğini Vurgulamak İçin Buz Gibi Havada İstanbul'da İdi! <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.: Dumbleday & 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).

- Horsthemke, K. (2012). Animal liberation: Terrorism or Civil Disobedience?. *Southern African Public Law*, 27(1), 103-118.
- 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.), Erişim Adresi: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/> (10.03.2019).
- Hökelekli, H. (2000). İdrak, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Erişim Adresi: <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-hayvanlarına-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 Ofset.
- İstanbul Barosu (2015). Medya ve Hayvan Hakları Çalıştayında ‘Medya Dili ve Hayvan Hakları’ Ele Alındı. İstanbul Barosu, Erişim Adresi: <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)*. Erişim Adresi: <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/5f6233f2595c4b0aad082e0/t/60a381b6>

e87ead439c0cf9a2/1621328404000/Kafessiz+Sistem+Raporu+Gu%CC%88nc el.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/Kirsal-KalkinmaOzelIhtisasKomisyonuRaporu.pdf> (15.04.2024).

Kant, I. (1997). *Lectures on Ethics*. NY: Cambridge University Press.

Kantarcioglu, 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 Dönemi'ne 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 Plutarch'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. *Filosofe Dnes*, 11(1), 4-49.
- Koç, A. & Ayvazoğlu Demir, P. (2019). Geçici Hayvan Barınaklarının Genel Durumları ve Sorunlarına İlişkin Bir Değerlendirme: 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). İslam İbadetler Fıkında 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.diyaret.gov.tr/mushaf> (03.01.2023).
- Kutluer, İ. (1994). Düşünme. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/dusunme> (04.04.2023)
- Kutluer, İ. (2000). İnsan. *TDV İslam 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/Ülusal 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 Its 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.
- McInerney, 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. İçinde Mengi, A. (Ed.), *Pandemi Sürecinde Dirençli Şehirler* (s. 1-4). 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 Filosofia*, 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.
- Munro, L. P. (2012). The Animal Rights Movement in Theory and Practice: A Review of The Sociological Literature. *Sociology Compass*, 6(2), 166-181.
- 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). The 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, Erişim Adresi: <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). "Şıla'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 Dönemi'nde 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.
- O'Halloran, K. (2022). *Conscientious Objection: Dissent and Democracy in a Common Law Context*. Springer.
- Omay, M. (2020). Ahlakî Statü Kavramı ve Teorileri. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 14, 201-217.
- Oral, E. (2018). Hunlarda Hayvan Üslubu. *Social Sciences Studies Journal (SSSJournl)*, 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 Internazionale 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'ân. *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 İslam Ansiklopedisi, Erişim Adresi: <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 Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, 23(6), 1019-1026.
- Özen, A. S. (2019). Hayvanları Koruma Kanunu'nun Zoolojik ve Etik İlkeler Bakımından Değerlendirilmesi. *Doğanın Sesi*, 63-69.
- Özlem, D. (2004). *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap.
- Özlu, Z. (2012). 19. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Devleti'nde Veterinerlik Mesleği ile İlgili Bir Değerlendirme. *Bellekten*, 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%20palya%C5%9F%C4%B1lma%C4%B1%20kayd ediyor. \(11.04.2023\).](https://www.bbc.com/turkce/articles/cl41454png6o#:~:text=T%C3%BCrkiye%20Enfeksiyon%20Hastal%C4%B1klar%C4%B1%20ve%20Klinik,2022%20verilerinin%20hen%C3%BCz%20palya%C5%9F%C4%B1lma%C4%B1%20kayd ediyor. (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*. Ontario: 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*. *Vigiliae 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.
- Rollin, B. E. (2009). Ethics and Euthanasia. *Canadian Veterinary Journal*, Oct;50(10), 1081–1086.
- 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_r=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: Doğubatu.
- Ryan, D. (2015). *Animal Theory: A Critical Introduction*. Edinburgh University Press.
- 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). Buddhismim. 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 Attitudes, 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 Rehini. *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: İthaki 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 Üniversitesinde İnşaata 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 B. (30.11.2022a). Sahipsiz Hayvanların Korunması. Ersan Şen Hukuk ve Danışmanlık. Erişim Adresi: <https://sen.av.tr/tr/makale/sahipsiz-hayvanlari-korunmasi> (02.02.2024).

- Şen, E. & Berkün B. (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 Uygur Topluma: Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şener, M. (1998). Hayvan. *TDV İslam 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). Illinois: 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 İslam Ansiklopedisi*. Erişim Adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/hadim--harem#1> (29.03.2023).
- Tarman, G. Y. (2024). Vicdani Ret Hakkı ve Türk Hukukundaki Yeri. *TBB Dergisi*, (170), 39-64.
- TBMM (2002). 58'inci Hükümet Programı. RG Tarihi: 29. 10. 2002, RG Sayısı: 2495.
- TBMM (2011). Bakanlar Kurulu Hakkında Yapılan Güven Oylamasına 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). *Hükûmetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*: Cilt 7 – (12 Kasım 1979-9 Kasım 1989). Ankara: TBMM Basımevi
- TBMM (2013g). *Hükûmetler, Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*: Cilt 10 – (11 Ocak 1999-). Ankara: TBMM Basımevi.
- TBMM (2014) Bakanlar Kurulu Hakkında Yapılan Güven Oylamasına İlişkin Karar ve Eki 62'nci Hükûmet Programı. TBMM Kararı, RG Tarihi: 7 Eylül 2014 RG Sayısı: 29112.
- TBMM (2015). 64. Hükûmet Programı. Ankara Başbakanlık Yayınları. https://media-cdn.t24.com.tr/files/20151125175322_64.hukumet_programi.pdf (12.04.2024).
- TBMM (2016). 65. Hükûmet 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, Erişim Adresi: <https://www5.tbmm.gov.tr/sirasayi/donem27/yil01/ss132.pdf> (26.05.2023).
- TBMM (2024). Rize Milletvekili Harun Mertoğlu ve 71 Milletvekilinin Hayvanları Koruma Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Teklifi (2/2275) ve Tarım, Orman ve Köyişleri Komisyonu Raporu. TBMM, Erişim Adresi: <https://cdn.tbmm.gov.tr/KKBSPublicFile/D28/Y2/T2/DosyaKomisyonRaporunuVerdi/71e4d42f-a1be-4bfc-bb60-999f63b7c860.pdf> (26.11.2025).

- TBMM Zabıt Ceridesi, (1925). Zabıt Ceridesi. Devre: II, Cilt:13/1, 8.2.1341, TBMM, Erişim Adresi: <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, Erişim Adresi: <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-Samuelsan, 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 Yakınoğu 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 Shāfi'ism: 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%B1%C4%B1%20Hayvan%20Hasta%C4%B1klar%C4%B1%20%C4%B0le%20M%C3%BCca dele%20ve%20Hayvan%20Hareketleri%20Kontrol%C3%BC%20Genelgesi.pdf>. (04.076.2024)
- TOB (2024a). Ruhsatlı Kuruluşlar. Hayvan Deneyleri Merkezî 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_i

mp&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 *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-Uretim-Eylul-2023-49414> (10.04.2024).
- Tünaydin, P. (2013). Pawing Through the History of Bear Dancing in Europe. *Fruhneuzeit-Info*, 24, 51-60.
- Türk Standartları 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-hayvanlarına-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 Birliğinin 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'nin 70. Kuruluş Yılı 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.
- United Nations (2012). Conscientious Objection to Military Service. HR/PUB/12/1 Geneva: United Nations Publication. Erişim Adresi: https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/ConscientiousObjection_en.pdf (01.11.2024).
- 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. *Türkiye Klinikleri Journal of Medical Ethics Law and History*, 75-79.
- Ünder, H. (1996). *Çevre Felsefesi Etik ve Metafizik Görüşler*. Ankara: Doruk Yayınları.
- Vaarst, M. & Alroe, H.F. (2012). Concepts of Animal Health and Welfare in Organic Livestock Systems. *J Agric Environ Ethics*, 25, 333–347.
- 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_encyclica-laudato-si.html / (8.08.2023).
- Vatikan (2021). Catechism of the Catholic Church. Erişim Adresi: https://www.vatican.va/archive/ENG0015/_PIB.HTM (23.05.2021).
- Vatonsky, 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://vethekimler.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 Press, 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*. Albany: 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.
- WHO (2028). Zero By 30: The Global Strategic Plan to End Human Deaths from Dog-Mediated Rabies By 2030. WHO, FAO and OIE, Erişim Adresi: <https://www.who.int/publications/i/item/9789241513838> (16.10. 2025).
- 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.
- WOAH (2015). Animal Health: A Multifaced Challenge. WOAHA, Erişim Tarihi: https://www.woah.org/fileadmin/Home/eng/Media_Center/docs/pdf/Key_Documents/ANIMAL-HEALTH-EN-FINAL.pdf (11.04.2024).
- WOAH (2023). Animal Health and Welfare. WOAHA, Erişim Tarihi: <https://www.woah.org/en/what-we-do/animal-health-and-welfare/> (11.04.2024).
- WOAH (2025). *Terrestrial Animal Health Code*. WOAHA, Erişim Adresi: <https://www.woah.org/en/what-we-do/standards/codes-and-manuals/> (02.10.2025).
- 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, Erişim Adresi: <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 Hâle 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 İslam 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-iligili-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://efaidnbmnnnibpcajpeglclefindmkaj/https://yhkkd.com/wp-content/uploads/2022/03/YHKKD-Tu%CC%88zu%CC%88k.pdf> (01.05.2024).
- 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-tajjiden-yunus-parklarına/> (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-parkında-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-ardından-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, Erişim Adresi: 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. RG Tarihi: 14.05.1930, RG 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.
- 4631 Sayılı 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.
- 7527 Sayılı Hayvanları Koruma Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun. RG Tarihi: 30. 07.2024, RG Sayısı: 32620.
- 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.

- Belediye ve Bağlı Kuruluşları ile Mahalli İdare Birlikleri Norm Kadro İlke ve Standartlarına Dair Yönetmelik (ve Ekleri) RG Tarihi: 22.02.2007, RG Sayısı: 26442
- 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.
- Buzağuların 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 Deneyleti Etik Kurullarının alışma 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 alışma Usul ve Esasları Hakkında Yönetmelik, RG Tarihi:11.08.2007, RG Sayısı: 26610.
- Hayvanat Bahçelerinin ve Doğal Yaşam Parklarının Kuruluşu ile alışma 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.
- Mücvir 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.

HAYVAN ETİĞİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE'DE HAYVAN HAKLARI

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.

E-ISBN: 978-605-136-953-2

ISBN: 978-605-136-952-5



Ankara Üniversitesi Basımevi
<http://basimevi.ankara.edu.tr>