

العدالة المكانية

ستيفن برزيبيلينسكي

https://www.researchgate.net/publication/374966359_Spatial_Justice

ترجمة بتصرف
أ.د. مضر خليل عمر

مقدمة

تُعد فكرة أن العدالة أو الظلم يحدثان في مكان ما -أي أن للعدالة بُعداً جغرافياً- ركيزة أساسية لمفهوم "العدالة المكانية". وتقوم العدالة المكانية على فكرة **"أن للعدالة أو الظلم" جغرافية ذات أثر ملموس" في تشكّلها** (Soja, 2010, p. 1) ورغم صحة ذلك، فإن تطوير نظرية محددة للعدالة المكانية لم يكن بالأمر الهين أو المباشر؛ فتماماً كما تعددت تفسيرات المفهوم الأوسع للعدالة، تباينت أيضاً المواقف المتغيرة باستمرار حول أهمية التفكير المكاني في صياغة مفهوم العدالة. ومن ثم، لا يوجد تعريف واحد للعدالة المكانية، بل مجموعة من المعاني التي تتجلى عند تطبيق المفهوم على ظواهر محددة.

وكما سيوضح هذا الفصل بالتفصيل، فإن مفهوم العدالة المكانية -وإن كانت جذوره تعود إلى النظريات الجغرافية للعدالة التوزيعية الليبرالية- قد شهد تطوراً جوهرياً بفضل المقاربات الماركسية والنسوية وما بعد الحداثية وما بعد البنيوية أيضاً. ونظراً لتفاوت وجهات النظر حول العدالة ضمن هذه المدارس الفكرية، لا يمكن عد العدالة المكانية نظرية مكانية محددة للعدالة بقدر ما **هي إطار تحليلي لتحديد الحالات التي ينشأ فيها الظلم**. وقبل تحليل تطور مفهوم العدالة المكانية، أستعرض بإيجاز العلاقة بين مفهومي "المكان" و"النطاق" (أو المقياس المكاني)؛ إذ يُعد فهم هذين المفهومين الجوهريين أمراً ضرورياً لاستيعاب كيفية حدوث الظلم. غالباً ما يُنظر إلى المكان من خلال ثلاثة منظورات على الأقل: المكان بوصفه **"مطلقاً"**، و**"نسبياً"**، و**"علائقياً"**. يُفهم المكان المطلق عموماً على أنه حيز مادي ذو موقع ثابت وقابل للتمثيل على الخريطة؛ فمبنى البلدية والمكتبة، على سبيل المثال، يُعدان مكانين مطلقين. أما المكان النسبي فيشير إلى إدراك القرب بين الأماكن المطلقة بناءً على عوامل مختلفة، كالزمن أو المسافة المادية؛ فعلى سبيل المثال، يقع مبنى البلدية بالقرب من المكتبة، ومفهوم "القرب" هنا نسبي، إذ قد أكون على بُعد ساعة واحدة من المكتبة عند السير على الأقدام، ولكنها تبعد 20 دقيقة فقط عند استخدام الدراجة. وأخيراً، فإن "المكان العلائقي" هو المكان الذي **"تنتج" العلاقات الاجتماعية؛ أي أنه المكان الذي "ينطوي داخل العلاقات الاجتماعية من خلال الممارسات العملية"** (Gregory, 2009, p. 708).

وبالعودة إلى المثال السابق، نجد أن مباني البلديات أو المكتبات هي أكثر من مجرد أوعية أو حيز مادي يضم الناس والأشياء؛ فهي أيضاً أماكن تتشكل أو تُنتج من خلال مجموعة واسعة من العلاقات الاجتماعية التي تمنحها أشكالاً تمثيلية متنوعة. وهكذا، يُعد مبنى البلدية في آن واحد مكاناً مطلقاً بوصفه كياناً مادياً، ومجموعة من العلاقات في الوقت نفسه. إنه مكان اجتماعي يقصده الموظفون للعمل، وهو أيضاً حيز للتمثيل حيث يتخذ المواطنون والمسؤولون المنتخبون قرارات بشأن قضية معينة. وعندما يُفهم المكان بهذه الطريقة -أي كونه نتاجاً لمزيج من العلاقات الاجتماعية التي تتشكله- فإننا نحصل على وسيلة لفحص العلاقات الاجتماعية من خلال الأشكال المكانية التي تتخذها تلك العلاقات.

ومن المهم الإشارة إلى أن هذه الفئات الثلاث ليست متنافية؛ فالمكان يكون مطلقاً ونسبياً وعلائقياً في آن واحد. ويرتبط مفهوم "النطاق" (أو المقياس المكاني) ارتباطاً وثيقاً بفهم المكان. لقد أصبحت النقاشات حول النطاق معقدة من الناحية النظرية في حقل الجغرافيا، إلا أن فهم النطاق يعني استيعاب الطبيعة العلائقية للمكان. ويُجمع معظم الباحثين على أن النطاق ليس معطى وجودياً (أنطولوجياً) مسبقاً، بل يرون أنه يتشكل إجرائياً من خلال العلاقات والعمليات التي تنتج المكان. وبعبارة أخرى، لا يوجد نطاق واحد محدد بصراحة عند دراسة كيفية إنتاج المكان؛ فعلى سبيل المثال، عندما نشير إلى النطاق "المحلي"، فإن معنى "المحلي"

يكون نسبياً ومرتبباً بالظاهرة محل الدراسة. وفي ضوء ذلك، تبرز أهمية النظر في كيفية إنتاج النطاق أو تشكيله، ولماذا يُعد هذا التمييز التحليلي أمراً جوهرياً. تُعد "سياسات النطاق" أداةً مفاهيمية تراعي الكيفية التي تُستخدم بها التصورات الوجودية لنطاق محدد أو ثابت -كالدولة القومية مثلاً- لتعزيز علاقات معينة في المكان أو زعزعتها. وبهذا المعنى، يُعد "المقياس (scale)" أداةً لتحديد نطاق التحليلات بقدر ما هو مفهوم يُستخدم لتفسير عمليات اجتماعية-مكانية محددة. وقد حظي المقياس الحضري (أو مقياس المدينة) تحديداً باهتمام بارز في الدراسات الأكاديمية التي تتناول قضايا العدالة في مجالي الجغرافيا والتخطيط الحضري؛ إذ قيم الباحثون مدى "العدالة" أو "الظلم" في التنمية الحضرية -على سبيل المثال- من خلال النظر إلى تطور المدينة عبر منظور الإنصاف والديمقراطية والتنوع (Fainstein, 2010)، والتركيز على دور المؤسسات الحضرية في تعزيز العدالة (Moroni, 2020)، ومناقشة القيود التي تعترض تحقيق العدالة الحضرية في ظل الإطار الليبرالي الفردي بشكل عام (Smith, 1995).

وهنا، تكتسب طبيعة مقياس المظالم محل الدراسة أهميةً بالغة فيما يتعلق بكيفية إنتاج الحيز المكاني ولصالح من يتم ذلك. ومع ذلك، ورغم الاهتمام الأكاديمي النقدي الواسع بقضايا عدم المساواة الاجتماعية-المكانية، إلا أن مفهوم العدالة -بكونه مفهوماً معيارياً- لم يحظَ بالقدر ذاته من الاهتمام التحليلي في سياق التفكير المكاني (Przybylinski, 2022). ولا يعني هذا القول أن التفكير المكاني لم يسهم إطلاقاً في الدراسات الأكاديمية المعنية بالعدالة؛ فمفهوم "العدالة المكانية" هو مفهوم ظل يتطور ويتبلور على مدى فترة طويلة.

العدالة المكانية

يتتبع القسم التالي تطور هذا المفهوم قبل الإشارة إلى بعض الروابط بين التفكير المكاني حول العدالة والنظريات المعيارية للمكان التي لم تُطور بعد من خلال مفهوم العدالة، العدالة المكانية: تطور المفهوم. قَدَّمَ كتاب ديفيد هارفي (2009) المعنون "العدالة الاجتماعية والمدينة" -الذي نُشر لأول مرة عام 1973- أول مساهمة جغرافية صريحة في تنظير العدالة. ففي النصف الأول من الكتاب، تتبع هارفي أعمال جون رولز، الذي سعت نظريته القائلة بـ "العدالة بوصفها إنصافاً" إلى إزالة أوجه عدم المساواة بين المجموعات من خلال تخصيص الموارد للفئات الأقل حظاً. وقد كَيْفَ هارفي هذا المفهوم التوزيعي للعدالة ليصبح "عدالة إقليمية"، مشيراً إلى أنها تتطلب "شكلاً من أشكال التنظيم المكاني الذي يعظم فرص المنطقة الأقل حظاً" (هارفي، 2009، ص 110).

ولتحقيق العدالة الإقليمية، أوضح هارفي أن الأمر يتطلب "توزيعاً عادلاً تم التوصل إليه بطريقة عادلة" (2009، ص 98). وقد أشارت هذه الصياغة إلى الاتجاه المفاهيمي الذي كان يسلكه هارفي؛ إذ جادل بأن النظريات الليبرالية التوزيعية محدودة لأنها لا تفرق بين التوزيع والإنتاج. تفترض النظريات التوزيعية السائدة أن "الإنتاج والتوزيع مرتبطان ببعضهما البعض، وأن الكفاءة في أحدهما ترتبط بالإنصاف في الآخر" (هارفي، 2009، ص 15). أما ما تغفل عنه هذه النظريات -كما يرى هارفي- فهو أن "الإنتاج هو توزيع، وأن الكفاءة هي إنصاف في التوزيع" (2009، ص 15).

وعندما وجه هارفي اهتمامه نحو عمليات التحضر التي تسهل تداول فائض القيمة عبر البيئة المبنية، ابتعد عن تطوير مفهوم للعدالة ذي طابع إقليمي صريح، وجادل بدلاً من ذلك بأن الظلم بشكل عام ينبع من الطرق التي يُنتج بها الإنتاج الرأسمالي علاقات اجتماعية غير متكافئة في المكان. ولم تخضع مفاهيم العدالة لفحص جوهري في التخصصات المكانية لما يقرب من عقدين من الزمان بعد صدور كتاب "العدالة الاجتماعية والمدينة". في تلك الفترة، وتحديدًا في أوائل التسعينيات، بدأ الجغرافيون يتجاوزون الطرح الذي يختزل العدالة في مجرد مسألة تتعلق بالتوزيع المكاني. وقد تبلور آنذاك نهجان متميزان للبحث الجغرافي في قضايا العدالة؛ فمن ناحية، كانت هناك دعوة صريحة للجغرافيين للانخراط في مفهوم العدالة الاجتماعية عبر مقاربات أخلاقية وقيمية. وكان ديفيد سميث (David Smith) الشخصية الأبرز التي دعت إلى تعزيز التناول الصريح للمعطيات الأخلاقية والقيمية ضمن المقاربات الجغرافية للعدالة. وقد أشار سميث إلى أن انشغال الجغرافيين

بمسألة التوزيع قد حدّ من قدرة الفكر الجغرافي على إثراء فهمنا للعدالة والظلم؛ لذا دعا إلى مزيد من التأمل الأخلاقي والتفكير القائم على المعايير القيمية (normative thinking) في حقل الجغرافيا، وذلك لحث الباحثين على تحديد ماهية "الحياة الطيبة" (good life)، بهدف تقييم رفاه الإنسان بشكل أفضل، ومن ثم تحديد السبل الكفيلة بالحد من أوجه التفاوت (Smith, 2000, p. 1156). ورغم أن سميث لم يطرح نظرية جغرافية صريحة للعدالة، إلا أن أعماله تكتسب أهمية خاصة لدورها في توسيع آفاق فهم العدالة من منظور جغرافي فريد؛ إذ يذكرنا بأن البشر جميعاً بحاجة إلى "مكان" للعيش والتواجد، ومن ثم فإن هناك جوانب تتعلق بالعلاقة بين الجغرافيا والعدالة الاجتماعية يمكن أن تسلط الضوء على "التباين المكاني في فرص الحياة كونه بُعداً من أبعاد التفاوت" (Smith, 1994, p. 296).

اتبع نهجٌ ثانٍ في هذه الفترة الحجج المؤثرة للفيلسوفة النسوية "أيريس ماريون يونغ" (1990)، التي كانت أفكارها ثورية في تشكيل النقاش حول العدالة داخل التخصصات المكانية وخارجها. ومن بين أكثر أفكار "يونغ" تأثيراً تأكيداً على أن العدالة لا يمكن أن تكون مجرد مسألة توزيع (أو إعادة توزيع) فحسب -كما صوّرتها نظريات العدالة الليبرالية السائدة- نظراً لأن النظريات التوزيعية تغفل جوانب هامة أخرى من الظلم. وبدلاً من ذلك، جادلت بأن العدالة (أو الظلم) تتطلب الالتفات إلى أشكال القمع والهيمنة المتعددة التي تعاني منها المجموعات، وكيف تُقيّد المؤسسات فرص تطوير الذات وتقرير المصير (1990، ص 35-68). وكان العنصر الجوهرى في تنظير "يونغ" للعدالة هو الحاجة إلى الموازنة بين خصوصيات الاختلاف الاجتماعي وتعزيز القيم العالمية لتقرير المصير والتنمية في آن واحد.

وقد قدمت "يونغ" -إلى جانب آخرين- تقدماً جوهرياً في تنظير العدالة، دَفَعَ الباحثين لتوضيح أهمية "المكان" في تشكيل مفاهيم العدالة بما يتجاوز مجرد العدالة التوزيعية (المكانية). وتأثراً بـ "يونغ"، طوّر "ديفيد هارفي" بدوره نظرية حول الاختلاف الجغرافي؛ حيث تمحور هذا التحليل الجغرافي حول تفسير كيفية نشوء علاقات القمع من خلال العلاقات الجغرافية. فبالنسبة لـ "هارفي"، يمكن العثور على السياق اللازم لفهم قضايا العدالة بشكل أفضل من خلال **تحليل عملية إنتاج الحيز الجغرافي**. وهكذا، أضاف "هارفي" (1992؛ 1996) بُعداً جديداً إلى تصنيف "يونغ" (1990، ص 48-63) لأوجه القمع الخمسة -وهي: الاستغلال، والتهميش، والعجز (انعدام القوة)، والإمبريالية الثقافية، والعنف- وذلك لتعزيز أهمية الجغرافيا في توليد الاختلاف والقمع في العلاقات الاجتماعية.

وقد أضاف شكلاً سادساً للقمع أطلق عليه "القمع البيئي-الجيلي" (eco-generational)، والذي يقر بأن "العواقب البيئية الحتمية لجميع المشاريع الاجتماعية تؤثر على الأجيال القادمة وكذلك على الشعوب البعيدة" (هارفي، 1992، ص 600). يتطلب عد هذا النمط شكلاً سادساً من أشكال القهر الانتباه إلى التبعات (الجغرافية) لعمليات الاستحواذ البشري على العالم المحيط وتحويله أثناء تشكيل البشر لتاريخهم. ومع أن هذه الإضافة التحليلية التي قدمها هارفي -والتي جاءت لثثري تصنيفات "يونغ" لأشكال الظلم- قد ساهمت في تفسير التفاوتات الجغرافية، إلا أنها لم تكن تهدف في حد ذاتها إلى صياغة نظرية صريحة للعدالة المكانية؛ بل إن تحليله المادي الجغرافي-التاريخي قد أرسى إطاراً يراعي الأبعاد الجغرافية عند تقييم الظلم، مستعيناً بمفاهيم جغرافية -مثل الحيز والمقياس- لتقييم علاقات العدالة.

وعليه، لم يكن هناك مفهوم محدد لـ "العدالة المكانية" بحد ذاتها حتى مطلع القرن الحادي والعشرين. وقد تغير هذا الوضع في أوائل العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، حين بدأ الجغرافيون والمتخصصون في حقول معرفية ذات صلة في البناء على رؤى أنطولوجية للمكان؛ وهي رؤى لم تكتفِ بالنظر إلى إنتاج المكان (أو سوء توزيع السلع فيه) بوصفه مصدراً للمظالم، بل عدت العلاقات المكانية ذاتها عنصراً مُشكِّلاً للظلم. لقد شاع استخدام مصطلح "العدالة المكانية" في تلك الفترة، وغالباً ما يرتبط هذا المصطلح بالجغرافي ما بعد الحداثي إدوارد سوجا. وما تزال أعمال سوجا ذات تأثير كبير، إذ تلهم الباحثين الساعين إلى فهم أعمق للأسس الأنطولوجية للمكانية. وقد تبلورت مساهمة سوجا الهامة في الفكر المكاني -التي تأثرت بشدة بأعمال

الفيلسوف هنري لوفيفر — من خلال مفهومه المعروف بـ "**الجدلية الاجتماعية المكانية (socio-spatial dialectic)**".

وكان الهدف من هذا المفهوم تبيان كيف تؤثر العلاقات المكانية ذاتها في العلاقات الاجتماعية؛ فبالنسبة لسوجا (1980، ص 211)، تقوم الفكرة على أن "العلاقات الاجتماعية والمكانية تتفاعل وتعتمد على بعضها البعض بشكل جدلي. إذ إن علاقات الإنتاج الاجتماعية تُشكّل المكان وفي الوقت نفسه تتأثر به". وفي معرض رده على التحليلات المادية للجغرافيين الماركسيين المتأثرين بأعمال ديفيد هارفي، على سبيل المثال، جادل سوجا بأن تنظيم المكان ليس مجرد نتاج لنمط الإنتاج الرأسمالي، بل إن العلاقات المكانية تُعد "مكوّنًا مُحدّدًا جدلياً لعلاقات الإنتاج العامة، وهي علاقات تتسم بكونها اجتماعية ومكانية في آن واحد" (1980، ص 208). وقد شكّلت هذه الفكرة ركيزة أساسية في أعماله اللاحقة وجرى تطويرها باستمرار طوال مسيرته البحثية. ورغم أن المصطلح لم يكتسب شيوعه إلا في وقت لاحق، إلا أن أول إشارة إليه تعود إلى أوائل ثمانينيات القرن العشرين. في تلك المرحلة، تساءل الجغرافي الجنوب أفريقي غوردون بيرري عما إذا كانت نظرية "العدالة المكانية" قادرة على مساعدة الجغرافيين في تجاوز قيود "العدالة التوزيعية الإقليمية"؛ وهي قضية كان ديفيد هارفي قد تناولها في كتابه *العدالة الاجتماعية والمدينة (Social Justice and the City)*. وانطلاقاً من هذا المنظور، جادل بيرري بأنه لكي يتجاوز مفهوم العدالة المكانية كونه مجرد وسيلة للإشارة إلى "العدالة في المكان" (1983، ص 469)، فلا بد من تطوير تصور للعدالة ذي طابع مكاني صريح.

ورأى بيرري أن تطوير نظرية كهذه قد يوفر إطاراً تحليلياً مفيداً لتقييم العدالة الاجتماعية -كأداة لـ "الحكم المكاني"- لا سيما في ظل تعدد طرق فهم العدالة الاجتماعية. ورغم أن بيرري لم يمتصّ قدماً في تطوير نظرية متكاملة للعدالة، إلا أنه أقرّ بمحدودية المفاهيم التوزيعية للعدالة الإقليمية، وقدم لغةً مهدت الطريق للتحليل الجدلي (الديالكتيكي) اللاحق للعلاقة بين المكان والعدالة الاجتماعية. وبعد عقدين من الزمن، ومتابعاً لما بدأه بيرري، طرح مصطفى ديكيتش (Mustafa Dikeç) مفهوماً للعدالة سعى من خلاله إلى إبراز ديناميكية العلاقات الاجتماعية-المكانية، وهي جوانب كانت أقلّ حضوراً في الاهتمامات التوزيعية المرتبطة بمفاهيم العدالة الإقليمية. وقد تمحور اهتمام ديكيتش (2001، ص 1787-1788) بالعدالة المكانية -في أعقاب إعادة صياغة إدوارد سوجا لمفهوم المكان- حول فكرة أن "عملية إنتاج المكان ذاتها... لا تكتفي بإظهار أشكال متنوعة من الظلم، بل إنها تنتجها وتعيد إنتاجها فعلياً (وبذلك تحافظ على العلاقات الاجتماعية القائمة القائمة على الهيمنة والقمع)".

صَبَّ "ديكيتش (Dikeç)" تركيزاً خاصاً على العلاقة الجدلية بين الحيز (أو المكان) والظلم. فلم يكن الأمر مقتصرًا على أن نتاج الإنتاج الاجتماعي للحيز يولد مظالم، بل إن الظلم يمكن رصده في "الحيزية" (spatiality) ذاتها، أو في تلك العلاقات المكانية التي تقضي على "إمكانات تشكّل استجابات سياسية" لقضايا شتى (2001، ص 1792). ومن خلال هذا المنظور الجدلي، يرى "ديكيتش" أن "حيزية الظلم" تعني أن "العدالة بُعداً مكانياً، وبالتالي، يمكن استخدام منظور مكاني لرصد الظلم في الحيز"، في حين أن "ظلم الحيزية" يشير إلى "الهياكل القائمة وقدرتها على إنتاج الظلم وإعادة إنتاجه عبر الحيز" (2001، ص 1792-1793). وهنا، لا ينصبّ التركيز في مفهوم العدالة المكانية على "الحيز بحد ذاته، بل على العمليات التي تنتج الحيز، وفي الوقت نفسه، على تداعيات هذه الأحياز المُنتجة على العمليات الديناميكية للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية" (2001، ص 1793).

لقد كان هدف "ديكيتش" توفير إطار لتقييم كيف لا تقتصر المظالم على الحدوث داخل الحيز فحسب، بل كيف أن تشكّل الحيز ذاته يصوغ العلاقات الاجتماعية بطرق غير عادلة. وقد مثّل هذا التفسير الجدلي للعدالة المكانية تقدماً نظرياً مقارنة بالمفاهيم السابقة لـ "العدالة الإقليمية" التي حلّوها الجغرافيون قبل ثلاثة

عقود. إن دراسة الظلم من منظور جدلي تتيح تأطير علاقات الظلم من خلال التركيز على العمليات المحددة المنتجة للحيز، وكيف تخلق هذه العمليات "سمات دائمة مهيمنة وقمعية" في الزمان والمكان، مما قد يكشف عن مظالم قائمة. ورغم أن هذا الطرح لا يرقى بحد ذاته إلى مستوى نظرية معيارية، يرى "ديكيتش" أن تحليل "حيزية الظلم" يمكن أن يساعد في توضيح النطاق الذي تسود فيه مظالم معينة؛ غير أن الأمر يتطلب نظرية معيارية تحدد الكيفية التي ينبغي بها إنتاج العلاقات الاجتماعية والحيز بطرق مختلفة وأكثر عدالة - على غرار أطروحة "الحق في المدينة" (RTTC) "التي ستناقش لاحقاً".

وعلى النهج الاستدلالي ذاته الذي اتبعه "ديكيتش"، وظّف "سوجا" (Soja) "تفكيره الجدلي في مقارنة مفهوم العدالة. انطلاقاً من الرؤى الجغرافية السابقة حول نظرية العدالة، يؤكد سوجا (Soja, 2010) في كتابه "السعي نحو العدالة المكانية" (Seeking Spatial Justice) "على ضرورة مراعاة بُعد "المكان" عند وضع نظريات حول الظلم. ويرى سوجا أن للعدالة "جغرافية ذات تبعات ملموسة، وتعبيراً مكانياً يتجاوز كونه مجرد انعكاس في الخلفية أو مجموعة من السمات المادية القابلة للرسم والوصف"؛ إذ يشدد على أن "جغرافية العدالة - أو طابعها المكاني - (spatiality) تُعد مكوناً جوهرياً ومُشكلاً للعدالة ذاتها" (2010، ص 1).

وبشكل يفوق ما ذهب إليه "ديكيتش" (Dikeç)، يؤكد سوجا أن المكان يساهم - إلى حد ما - في تشكيل الظلم. وبالعودة إلى مفهوم الجدل القائم بين الاجتماعي والمكاني (socio-spatial dialectic)، يشير سوجا (2010، ص 5) إلى أن "الطابع المكاني للعدالة (أو الظلم) يُشكّل المجتمع والحياة الاجتماعية تماماً كما تُشكّل العمليات الاجتماعية الطابع المكاني أو الجغرافية المحددة للعدالة (أو الظلم)". وطوال فصول الكتاب، يورد سوجا أمثلة تدعم وجهة نظره القائلة بأن العلاقات الاجتماعية لا تقتصر على إنتاج جغرافيات تنسم بالظلم فحسب، بل إن الجغرافيات - أو "الأبعاد المكانية" - تفرض قيوداً على الفعل البشري؛ ولتعزير حججه، يستشهد بأمثلة تشمل نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا، والاحتلال في فلسطين، والتلاعب بالدوائر الانتخابية (gerrymandering)، والفصل العنصري، وحالات الظلم البيئي.

تصف أمثلة "سوجا" (Soja) "كيف تولّد العلاقات الاجتماعية ظملاً مكانياً، وكيف يمكن للمكان أن يقيّد حقوقاً وحرّيات معينة. ومع ذلك، فإن هذا يختلف عن القول بأن "المكانية" (spatiality) "بحد ذاتها هي التي تنتج الظلم، وهو الطرح الذي يتبناه "سوجا"؛ إذ إن نظريته حول "مكانية العدالة (أو اللادالة)" تروج لأنطولوجيا للمكان لم تتبلور بشكل كامل. وفي نهاية المطاف، يستند "سوجا" أيضاً إلى حجة "الحق في المدينة" (RTTC) "لتوضيح التزامه القيمي بعلاقات مكانية عادلة. ويأتي تفسير "بيتر ماركوز" (Peter Marcuse) - الباحث في التخطيط العمراني - لمفهوم العدالة المكانية بمثابة مكمل لتركيز "سوجا" الأنطولوجي على المكانية؛ فبينما يتفق "ماركوز" (2009) مع فكرة تداخل المكان والعلاقات الاجتماعية، فإنه لا يُسلّم بأن المكان يولد الظلم بحد ذاته وبشكل فاعل.

وبدلاً من ذلك، وبصورة أكثر واقعية، يطرح "ماركوز" (2009، ص 3) خمس فرضيات تساعد في تحديد الظلم المكاني: تتمثل الأولى في أن للظلم المكاني شكلين رئيسيين: "الحصر القسري لأي مجموعة في حيز مكاني محدود - أي الفصل العنصري أو العزل في أحياء معزولة - (ghettoization) وهو ما يُعرف بحجة انعدام الحرية"، و"توزيع الموارد بشكل غير متكافئ عبر الحيز المكاني - وهو ما يُعرف بحجة عدم عدالة توزيع الموارد". وتتمثل الثانية في أن الظلم المكاني "ناجم عن ظلم اجتماعي أوسع نطاقاً". أما الثالثة، فهي أن "المظالم الاجتماعية تنطوي دائماً على بُعد مكاني، ولا يمكن معالجة المظالم الاجتماعية دون معالجة بُعدها المكاني أيضاً". والرابعة، أن "الحلول المكانية ضرورية ولكنها غير كافية لمعالجة الظلم المكاني -

ناهيك عن المظالم الاجتماعية". وأخيراً، الخامسة، وهي أن الظلم المكاني -لكونه مرتبطاً بالظلم الاجتماعي- "يعتمد على الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المتغيرة".

وهكذا، ورغم أن "ماركوز" يتبنى إلى حد كبير نهج الجدلية الاجتماعية-المكانية، إلا أنه يتحفظ على فكرة إمكانية معالجة المظالم المكانية عبر حلول مكانية فحسب؛ إذ يرى أن التركيز على المكانية ذاتها لا يمكن أن يصحح المظالم الناشئة عن تاريخ من الظلم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. ورغم تحفظات "ماركوز"، يواصل الباحثون تطوير مفهوم "مكانية العدالة" بما يتجاوز جدلية "سوجا" الاجتماعية-المكانية. على سبيل المثال، ينتقد الباحث القانوني ذو التوجه ما بعد البنيوي، أندرياس فيليببولوس-ميهالوبولوس، اختزال مفهوم العدالة المكانية في كونه مجرد "نسخة من العدالة الاجتماعية مستندة إلى منظور جغرافي" (2010، ص 201). ويرى أن الإشكالية في نظريات العدالة المكانية تكمن في كونها تفتقر إلى البعد المكاني (أو تتسم بكونها "لا-مكانية" بشكل مفرط) (2015، ص 3). ومن ثم، فهو يقترح أنه من خلال التركيز على "السمة المكانية" (spatiality) "للمكان، يمتلك هذا المفهوم القدرة على إعادة تعريف ليس فقط القانون والجغرافيا، بل -وهو الأهم- الأسس المفاهيمية للقانون والمكان" (فيليببولوس-ميهالوبولوس، 2015، ص 3).

وعلى هذا الأساس، يسعى إلى تأكيد جوهرية المكان بالنسبة للقانون والفكر القانوني كأداة استكشافية (heuristic)، وذلك بتعريف العدالة المكانية بأنها "الصراع بين أجساد تحركها رغبة في شغل الحيز المكاني ذاته في الوقت ذاته" (فيليببولوس-ميهالوبولوس، 2015، ص 3). ويشير إلى أنه لا يمكن فصل القانون عن المكان، بل إن كلاهما مشروط بالآخر؛ وهذا التداخل -الذي يصفه بأنه ليس "جدلياً" (dialectic) "بل تداخل وتشابك" (interfolding) "بين القانون والمكان هو ما يطلق عليه مصطلح "المشهد القانوني" (lawscape)، والذي يُعرّف بأنه الكيفية التي تتجلى بها "التحصيل الحاصل الأنطولوجي (ontological) (tautology) بين القانون والمكان في صورة "إذعان" أو "مراعاة" (deference) " (فيليببولوس-ميهالوبولوس، 2015، ص 4). ومن خلال هذا "المشهد القانوني" تبرز العدالة المكانية؛ فهي لا تظهر كعملية لفرض القانون على الأجساد (بالمفهوم الواسع)، بل كعملية تفاوض مستمر ودائم حول المواقع الثابتة في المكان. ورغم إقرار فيليببولوس-ميهالوبولوس بأن العدالة المكانية تُعد مفهوماً قانونياً بمعنى ما، إلا أنه يشدد على أهمية النظر إليها بوصفها "تجمعاً" أو "تشكياً" (assemblage) "من الصراعات التي تدور داخل المكان وعبره، وهي صراعات لا تملك حلولاً يمكن تحديدها بسهولة.

يتمثل الجانب الجوهري في مقارنته للعدالة المكانية في أنها تظل مجرد تساؤل، أو طريقة لطرح السؤال الاتي : ماذا يحدث عندما تحاول الأجساد شغل الحيز المكاني ذاته؟ ولا يقدم هذا الفهم تصوراً محدداً للعدالة المكانية بقدر ما يوفر وسيلة لإبراز التمييز بين العدالة والقانون. فبالنسبة لفيليببولوس-ميهالوبولوس (Philippopoulos-Mihalopoulos)، يتسم المكان بنظام وجودي (أنطولوجي)؛ فهو يمثل متصلاً تحدث فيه الأجساد "صدوعاً"، ومن ثم لا يمكنها الحفاظ على مواقع (مكانية) ثابتة. إن هذا التصور الوجودي للمكان—أي كونه كياناً يجمع بين البنية وغيابها (أو كونه غير مُهيكل)—يجعل من الصعب تحديد مفهوم واضح للعدالة المكانية. وفي المقابل، تؤكد فكرة "المشهد القانوني" (lawscape) "على حقيقة أن الأجساد تتشارك المكان مع أجساد أخرى أو مع كائنات غير بشرية. وليس من قبيل المصادفة أن هذه الرؤى كانت تشكل جوهر أعمال هارفي (2009) وبشكل خاص سميث (1994) في حقل الجغرافيا؛ إذ تقوم على فكرة أن مجرد وجودنا يقتضي حيزاً ما، أو مكاناً لا بد لنا من الوجود فيه.

لذا، تكمن المخاطرة في إعادة صياغة المفاهيم الوجودية للمكان في أن تحديد نطاق الظلم المكاني—أو حتى أماكن وقوعه—قد يصبح أكثر صعوبة. وهناك مقاربة ثالثة للعدالة المكانية تسعى لتحديد مفهومها

بشكل أكثر واقعية ولموسمية من خلال تطوير أدوات لقياسها. ورغم عدم استخدامهما للمصطلح ذاته صراحةً، يطرح كل من إسرائيل وفرينكل (Israel and Frenkel, 2018) إطاراً مفاهيمياً لتقييم مدى عدالة الظواهر المكانية. ويهدف إطارهما إلى تقييم مظاهر الظلم استناداً إلى مبدأ تكافؤ فرص الحياة، وهي فكرة محورية في "مقاربة القدرات". ولتقييم الظلم المكاني، يقترح الباحثان دراسة الكيفية التي يمكن بها لـ "الهياكل الاجتماعية-المكانية والسمات الشخصية (أي البيئة المعيشية، و"الهبيتوس" أو الميول المكتسبة، وأشكال رأس المال [الثقافي]) أن تعيق تكافؤ القدرات (Israel and Frenkel, 2018, p. 659)". فبالنسبة لهما، يعني تقييم العدالة من منظور مكاني تقييم المستويات أو النطاقات التي تتشكل فيها حرية الفرص نتيجة للعلاقات الاجتماعية التي تنتج المكان.

وهكذا، تتحدد القدرات بناءً على "الموقع النسبي للفرد في الحيز الاجتماعي وبيئة معيشية محددة (أي الواقع القائم)، أو بعبارة أخرى: نوعية وكمية أشكال رأس المال المتاحة له في زمان ومكان معينين (Israel and Frenkel, 2020, p. 4)". غير أن المؤلفين يجادلون بأن هذه القدرات تتشكل أيضاً بفعل ظروف البيئة المعيشية للفرد؛ إذ يشددون على ضرورة دراسة كيف يمكن للعلاقات الاجتماعية-المكانية أن تعيق أو تعزز "الممارسات الوظيفية (functionings)" للفرد ضمن سياقات العلاقات الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية. ومن ثم، يشير المؤلفان إلى أنه لا يكفي مجرد تطوير مقياس لتقييم أشكال الظلم المكاني أو تقييم القدرة على الازدهار؛ بل يجب أن يتضمن الالتزام المعياري بتقييم الظلم أيضاً فحصاً لكيفية نشوء تلك الظروف واستمراريتها.

ومن خلال **تبني تعريف "الرفاه" كونه جوهر العدالة**، فإن نظرية إسرائيل وفرينكل المكانية حول الرفاه لا توضح لنا كيف يساعد تحليل العلاقات المكانية في التفكير الصريح في مفهوم العدالة؛ بل إنها تحدد الجوانب المكانية للرفاه التي يتعين ربطها لاحقاً بنظرية للعدالة. ومع ذلك، فعندما تُساوى العدالة الاجتماعية بالرفاه ذاته - وتحديدًا بالقدرة على الازدهار - يصبح تعريف هذه النظرية المكانية للظلم أكثر ضيقاً. وكما رأينا في سياق التطور التاريخي للمفهوم، فقد تعددت وتنوعت المقاربات المتبعة لفهم فكرة العدالة المكانية. فحتى قبل شيوع استخدام المصطلح ذاته، طُبّق التفكير الجغرافي على نظريات العدالة السائدة، مما ساعد في تحديد أوجه النقد الموجهة لنظريات العدالة التوزيعية؛ كما أدت التطورات في التفكير المكاني إلى تغيير كيفية النظر إلى أهمية المكان في صياغة نظريات العدالة.

في هذا السياق، يمكن عد العدالة المكانية إطاراً توجيهياً تحليلياً لتقييم كيفية نشوء واستمرار أشكال الظلم ضمن العمليات المكانية التي تشكل الأماكن. غير أن هذا المفهوم، كحصيللة لمجموعة من الأبحاث، لا يمثل نظرية معيارية للعدالة بحد ذاته بقدر ما يمثل وسيلة لتحديد وتأطير مواقع ومستويات الظلم. وتكمن الفائدة التحليلية للمقاربة المكانية للعدالة -من خلال هذا الطرح- في أنها توفر أدوات مفاهيمية نافعة لإصدار أحكام وتقييمات بشأن حالات العدالة أو الظلم. وبهذا، يمكن استكمال مفهوم العدالة المكانية بنظريات جغرافية أخرى تعتمد على طروحات نظرية ذات طابع معياري أكبر. وفيما يتعلق بالربط بين مفهوم العدالة ونظريات الحيز المكاني، فقد استعرضنا في القسم السابق كيف تطور مفهوم العدالة المكانية ليُشكّل إطاراً تحليلياً.

غالباً ما تفتقر مقاربات العدالة المكانية -كأداة لتأطير التحليلات- إلى وسائل معيارية توضح كيفية تحويل العلاقات غير العادلة إلى علاقات أكثر عدلاً. وبعبارة أخرى، لا توضح هذه المقاربات غالباً كيفية جعل عملية ما غير عادلة أكثر عدلاً، بقدر ما تشرح كيف تؤدي ظروف أو مواقف معينة إلى خلق أوضاع تتسم بالظلم (Barnett, 2011). لذا، ومن أجل تعزيز الرابط بين التفكير المكاني والنظريات المعيارية المتعلقة بالعدالة، يستعرض هذا القسم بالتفصيل نظريات رئيسية توظف مفاهيم مكانية، وذلك لتوضيح صلتها

بنظريات العدالة المكانية بمعناها الأوسع. ولعل أبرز الطروحات النظرية المكانية والمتعلقة بالمقياس - (scalar) والتي ترتبط بنظريات العدالة دون أن تستند منها بشكل صريح- هي تلك المتعلقة بمفهوم "الحق في المدينة" (RTTC) ". وقد شهد هذا المفهوم تطوراً واسعاً داخل حقل الجغرافيا وخارجه.

يُعد مفهوم "الحق في المدينة" -الذي طرحه الفيلسوف الماركسي هنري لوفيفر (Henri Lefebvre) إبان الاضطرابات الاجتماعية والسياسية عام 1968- بمثابة نقد لعمليات التحضر التي أنتجت المدينة الرأسمالية الحديثة، وتأكيداً في الوقت ذاته على الحق الأخلاقي في إضفاء الطابع الديمقراطي على المدينة لصالح الفئات المستبعدة من تلك العمليات. تمثلت إشكالية المدينة الرأسمالية بالنسبة لـ لوفيفر (1996) في كيفية قيام نمط الإنتاج الرأسمالي بتقويض فرص الطبقة العاملة في تشكيل مسار تطور المدينة بمفهومها الشامل؛ فقد رأى أن هيمنة "القيمة التبادلية" على "القيمة الاستعمالية" ضمن عملية التحضر الرأسمالي الجديد تشكل قوة مهيمنة تجرد الطبقة العاملة من "الحيز الحضري" أو "المدينة ككيان اجتماعي ومكاني" (Lefebvre, 1996, p. 179). ومن ثم، فإن دعوته إلى "الحق في المدينة" -أو الحق في الحياة الحضرية بشكل عام- كانت تعني حق الجميع في السكن في المدينة وامتلاكها (بمعنى القدرة على تشكيلها والانتفاع بها).

يتجلى الحق في المدينة كشكل أسمى من أشكال الحقوق: الحق في الحرية، وفي التفرد الفردي ضمن سياق التنشئة الاجتماعية، وفي المسكن والسكنى. كما أن الحق في الإبداع (أو الإنتاج الإبداعي للواقع الحضري)، والمشاركة، والامتلاك (وهو ما يختلف بوضوح عن الحق في الملكية الخاصة)، كلها حقوق تندرج ضمن مفهوم الحق في المدينة (Lefebvre, 1996, pp. 173–174)؛ مع الإشارة إلى أن التشديد في النص الأصلي. (أي أن جميع سكان المدن لا يملكون الحق السياسي فحسب، بل الحق الأخلاقي أيضاً، في شغل مساحات المدينة وتشكيلها بفاعلية لتلبية رغباتهم الجماعية، وليس فقط رغبات رأس المال. ولعل ذلك يعكس تأثير ماركس على فكره؛ إذ لا يربط لوفيفر (Lefebvre) بين "الحق في المدينة" (RTTC) ومفهوم العدالة بشكل مباشر. والواقع أن كثيراً من الدراسات التي تتناول هذا المفهوم تشير ضمناً إلى وجود حالة من الظلم دون أن تضع تعريفاً أو تفسيراً لما تعنيه العدالة؛ فعلى سبيل المثال، ينطوي مفهوم "الحق في المدينة" على دعوة لنظام اجتماعي أكثر ديمقراطية بوجه عام (Purcell, 2008)، مع هدف جماعي يتمثل في "السيطرة الديمقراطية على إنتاج الفائض واستغلاله" (Harvey, 2008, p. 37).

تتناول مئات المقالات -التي تستند إلى مفهوم "الحق في المدينة" (RTTC) "قضايا مثل التمييز القائم على النوع الاجتماعي في الحيز الحضري، والفصل السكني، وجودة البنية التحتية للصرف الصحي وإمكانية الوصول إليها، والتعليم، والمواطنة، وغيرها الكثير. ورغم أن هذه الأعمال البحثية الغزيرة لا تستند عادةً إلى مفاهيم نظريات العدالة المعيارية، إلا أن دلالتها الجوهرية تشير إلى أن إرساء الديمقراطية في العمليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للتحضر من شأنه أن يعزز العدالة. وقد ربط بعض المفكرين المعنيين بالأبعاد المكانية بين مفهوم "الحق في المدينة" والعدالة الاجتماعية؛ فعلى سبيل المثال، يجادل دون ميتشل (2003) -في دراسته حول التشرّد والحيز العام- بأن النضال للحفاظ على وجود المساحات العامة (وهي مساحات للتمثيل تتيح ازدهار الاختلاف كعنصر ضروري للحياة الحضرية) يُعد أمراً جوهرياً لقيام مدينة تتسم بالعدالة الاجتماعية. فبالنسبة له، يُعد الحيز العام هو حيز العدالة؛ إذ يقول: "إنه ليس مجرد مكان يدور فيه الصراع حول الحق في المدينة، بل هو المكان الذي يُمارس فيه هذا الحق ويُجسّد" (ميتشل، 2003، ص 235). ومن هذا المنطلق، يمثل الحيز العام "مقياساً لأنظمة العدالة القائمة في أي لحظة زمنية محددة" (ميتشل، 2003، ص 235؛ مع التشديد على العبارة كما وردت في النص الأصلي).

يرى ميتشل أن دراسة كيفية إنتاج الحيز والحفاظ عليه في المدينة تمثل بدايةً لمعالجة كيفية تشكّل الظلم وإعادة إنتاجه في العالم. ومع ذلك، ما تزال هناك مساحة واسعة أمام الدراسات البحثية المتعلقة بـ "الحق في المدينة" للاستفادة من مفاهيم العدالة، وذلك من أجل توضيح وتبرير كيف أن نقد هذا المفهوم للرأسمالية الحديثة يتمحور حول الظلم المرتبط بالحيز وعمليات إنتاجه. وتتمثل النظرية الثانية التي تتناول دور الحيز والمقياس المكاني (scale) في تحديد حالات الظلم، في النظريات الماركسية التي تنتقد "التراكم عن طريق نزع الملكية (Accumulation by Dispossession - ABD)" . وتُعنى هذه النظرية بكيفية تحول الحيز إلى جزء لا يتجزأ من دورة رأس المال عبر المشهد المكاني.

بشكل عام، يُعرف التراكم بأنه العملية التي يُعاد فيها إنتاج رأس المال على نطاق متوسع من خلال إعادة استثمار فائض القيمة الناتج عن دورات إنتاج سابقة. وبالنسبة لماركس، كان "التراكم البدائي" -الذي تحقق عبر خصخصة الموارد المشتركة- (enclosure of the commons) هو الشرط المسبق لقيام نمط الإنتاج الرأسمالي. لقد رأى ماركس كيف أن "التراكم البدائي" كان ينطوي على الاستيلاء على الأراضي وتسييجها، وطرد السكان المقيمين فيها لخلق طبقة بروليتارية لا تملك أرضاً، ومن ثم طرح تلك الأراضي في المسار السائد لخصخصة تراكم رأس المال (Harvey, 2003, p. 149) . غير أن هارفي يجادل بأن ماركس كان ينظر إلى هذه الممارسات كونها أحداثاً تنتمي إلى الماضي، لا كعمليات مستمرة عبر الزمان والمكان. من هنا، يرى هارفي أن القضية الجوهرية في ظل الحقبة النيوليبرالية المعاصرة تتمثل في استمرار عمليات التجريد من الملكية (dispossession) من خلال خصخصة الموارد والممتلكات المشتركة (2003, pp. 137–182). وبناءً على ذلك، يطور هارفي -من خلال مفهوم "التراكم عن طريق التجريد من الملكية- (ABD)" -بُعداً مكانياً لتفسير فكر ماركس؛ إذ يوضح كيف يتطلب تراكم رأس المال تشكيل الحيز الجغرافي وإعادة تشكيله باستمرار لضمان توسع هذا التراكم، وكيف يؤدي ذلك -في الوقت ذاته- إلى نشوء علاقات غير متكافئة اجتماعياً وبيئياً عبر الحيز المكاني.

ترتبط فكرة **"التنمية غير المتكافئة"** ارتباطاً مباشراً بمفهوم "التراكم عبر نزع الملكية (ABD)" وتُعد التنمية غير المتكافئة عملية تتفاوت فيها التنمية زمانياً ومكانياً استناداً إلى نمط الإنتاج الرأسمالي؛ فهي تشير إلى أن رأس المال يتطور بشكل غير متكافئ لأنه يسعى نحو أماكن تعزز قدرته على تحقيق أقصى قدر من الربح. ويمكن رصد مظاهر التنمية غير المتكافئة على مستويات متعددة: بدءاً من التباين بين الشمال العالمي والجنوب العالمي، ومروراً بالتباين بين الأقاليم داخل الدولة القومية الواحدة، ووصولاً إلى التباين بين الأحياء السكنية داخل المدينة الواحدة. وقد جادل جغرافيون ماركسيون، أمثال نيل سميث (1996، 2008)، بأن نمط الإنتاج الرأسمالي يعتمد على التفاوت المكاني والزمني في عملية "إنتاج المكان". ويُعد هذا التفاوت نتيجة حتمية للإنتاج الرأسمالي؛ لأن رأس المال يتطلب موقعاً استثمارياً لممارسة الإنتاج، وفي الوقت نفسه، يجب أن يظل قابلاً للحركة ليتداول كقيمة، وبالتالي يظل متاحاً للاستثمار في أماكن أخرى تحقق معدلات ربح أعلى. ورغم أن مفهومي "التراكم عبر نزع الملكية" و"التنمية غير المتكافئة" لا يتناولان صراحةً مفهوم العدالة، إلا أنهما يرتبطان بها بالمعنى الضمني الذي تتضمنه التحليلات الماركسية لنمط الإنتاج الرأسمالي إذ يرتبط الظلم -في المنظور الماركسي- بانفصال العمل (أو العامل) عن وسائل الإنتاج الخاصة به. ومع ذلك، فقد لعبت هذه المفاهيم دوراً جوهرياً في تفسير كيفية نشوء التفاوتات الاجتماعية مكانياً، وذلك من خلال توضيح الطرق التي يُنتج بها رأس المال "المكان" لضمان إعادة إنتاج نفسه. ويمكن عد هذه المفاهيم نظريات تفسيرية تساعد في وضع ظروف الظلم ضمن إطار نظري أوسع للعدالة .

العدالة المكانية والعلوم الاجتماعية

لعل نظريات العدالة المكانية تُعد الأكثر فائدة لباحثي العلوم الاجتماعية نظراً لقدرتها على تحديد "نطاق" أو "مجال" للعدالة إذ يدرس إطار العدالة المكانية كيفية نشوء مظاهر الظلم داخل الأماكن أو من خلالها، وذلك عبر المساعدة في تحديد المستويات أو النطاقات التي تحدث فيها هذه المظاهر. فعلى سبيل المثال، قد يساعد منظور العدالة المكانية في صياغة وفهم كيفية تعارض أنماط رعي حيوان الرنة في الدول الاسكندنافية مع حقوق الاستخدام الخاصة بالملكية، وذلك بالنظر إلى أن احتياجات الرنة تفرض طابعاً مكانياً يتعارض مع متطلبات الملكية الخاصة (Brown et al, 2019). وبالمثل، يمكن لعمليات خلق حيز مكاني للملكية الخاصة وتكريسها على أرض الواقع أن تؤثر في سبل عيش الشعوب الأصلية التي ما تزال تعتمد على رعي حيوان الرنة. كما يمكن توظيف مفهوم "النطاق" (أو المستوى المكاني) بشكل مفيد لتقييم قضايا إزالة الغابات؛ إذ أن عمليات إزالة الغابات واسعة النطاق تنطوي على تداعيات تمتد عبر مستويات مكانية متعددة. فهي تقلل من قدرة الغابات على العمل كمخازن للكربون، وهو أمر ضروري للتخفيف من آثار زيادة غازات الاحتباس الحراري المسببة للتغيرات المناخية التي يشعر بها العالم بأسره.

وعلاوة على ذلك، يمكن للتركيز على مفهوم النطاق أن يوضح كيف تؤثر القرارات السياسية والاقتصادية المتخذة على مستوى معين في القرارات المتخذة على مستوى آخر. وبالبقاء في سياق مثال الغابات، نجد أن نطاق حقوق الملكية الممنوحة لقطاع الغابات الخاص قد يؤثر في قدرة السكان المحليين على تشكيل الخطاب العام حول أفضل السبل لإنتاج الأخشاب بطرق أكثر استدامة. وتُعد هذه مجرد أمثلة؛ إذ يوفر إطار "العدالة المكانية" للباحثين -الذين يعالجون طيفاً واسعاً من القضايا الاجتماعية والبيئية- أداة تحليلية مفيدة لتحديد الظروف التي تنشأ فيها حالات الظلم. وهذا يعني أيضاً أن العدالة المكانية ليست وسيلة للحكم القطعي بكون أمر ما عادلاً أو غير عادل؛ فهي لا تقدم تقييماً معيارياً للأسباب التي تجعل أمراً ما يُصنّف كعمل عادل أو غير عادل. وبدلاً من ذلك، تكمن فائدة نهج العدالة المكانية في الطريقة التي يحل بها الظروف التي قد تنطوي على ظلم، وكيفية تجسد هذه الظروف في حيز مكاني محدد. من خلال إيلاء اهتمام دقيق لمفهوم "المقياس" (scale)، يمكن لإطار عمل "العدالة المكانية" أن يساعد في تحديد كيفية تشكّل حالة معينة من الظلم في مكان محدد، وكذلك كيفية تأثير ذلك الظلم على آخرين خارج النطاق المباشر لموقع حدوثه. وبالتالي، عند تطبيق مثل هذا الإطار، قد يستخلص الباحثون رؤية تحليلية حول الأشكال التي يُنتج ويُكرّس بها الظلم، وذلك تمهيداً لطرح قضايا معيارية حول أسباب عد أمر ما ظلماً، وما يمكن فعله لتصحيح ذلك الوضع.

واجه مفهوم "الجدلية الاجتماعية-المكانية" لدى سوجا (Soja) انتقادات واسعة منذ طرحه لأول مرة عام 1980. فقد انتقد البعض فكرة أن البُعد المكاني يمكن أن يؤثر في العلاقات الاجتماعية دون الانزلاق نحو نوع معين من الحتمية؛ إذ للجغرافيا إرثٌ مثير للقلق يرتبط بالفكر الحتمي البيئي، الذي سعى لتبرير الدونية العرقية استناداً إلى الظروف البيئية للفرد. يدرك سوجا هذا الإرث جيداً، ويؤكد أن الجدلية الاجتماعية-المكانية لا تحدد السمات أو السلوكيات الاجتماعية. ومن ثم، فإن الانتقاد الموجه لسوجا ينبع بالأحرى من تهمة "الصنمية المكانية" (spatial fetishism) والاختزالية التي تحصر شمولية الحيز الاجتماعي في نطاقات منفصلة أو "هياكل موازية يمكن -أو ينبغي- الادعاء بمشروعية استقلاليتها المعرفية الواضحة عند دراستها" (لوبيس دي سوزا، 2011، ص 76).