

باسمه تعالی

«مساله عدالت در آمایش سرزمینی؛ تبیین تئوری توازن، شایستگی، استحقاق»

محمد صادق تراب زاده جهرمی

مقدمه:

مساله عدالت یکی از آرمان‌های انسان است که در طول تاریخ سعی داشته که آن را محقق سازد. این که عدالت چیست در نگاه‌های مختلف، ماهیت مختلفی به خود گرفته است اما همواره یک وضع مطلوب، مقصود جوامع به عنوان عدالت بوده است.

این مساله در حوزه برنامه ریزی نیز مورد توجه بوده است و موجب شده تا به علت تنوع محیطی و متغیرهای متنوع آن، برنامه ریزی‌های کلان و بخشی نواقص خود را بروز داده و حوزه برنامه ریزی منطقه‌ای ظهور کرده و روز به روز به قوت و گستره آن افزوده می‌شود.

از جمله برنامه‌های منطقه‌ای، آمایش سرزمینی است که یکی از دلایل ظهور آن، مساله تحقق عدالت اجتماعی خصوصاً در معنای تعادل و توازن بوده است. اما با توجه به این مساله هنوز برنامه‌های منطقه‌ای از جمله آمایش سرزمینی، نتوانسته‌اند حد کفایت عدالت اجتماعی و تعادل را نشان دهند.

در این مقاله سعی شده است تا محل تعارض را در بین سه تئوری عدالت نشان دهیم. اساس مساله در تعارض رشد و تعادل است. این همان چیزی است که محل نزاع دو مکتب لیبرالیسم و سوسیالیسم است.

توسعه منطقه‌ای:

در برنامه‌ریزی توسعه، بحث توسعه منطقه‌ای هم‌زمان با بحث توسعه مطرح بوده است و برنامه‌ریزی توسعه منطقه‌ای از هفتاد سال پیش مطرح بود. لکن به صورت نظری این مساله عمر کمتری دارد. سابقه برنامه ریزی منطقه‌ای در ایران و طرح مسائل منطقه‌ای به سال‌های آغازین دهه ۱۳۵۰ برمی‌گردد (شیخی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۲).

بروز توسعه منطقه‌ای بیشتر در حوزه اقتصاد بوده است. اقتصاد فضا به معنی اقتصاد عمومی به همراه فضا نیست. نکته مهم این است که اقتصاد عمومی، فضا را لحاظ نمی‌کند. اقتصاد فضا از آنجا مطرح شد که دو مفروض عدم امکان فضایی رد شد: ۱. عدم همگنی فضا به علت وجود مزیت نسبی یا مطلق منطقه‌ای. ۲. عدم تحذب تابع تولید: تمرکز اصلی اقتصاد فضا بر عدم تحذب تابع تولید است. دو عامل هستند که بر مساله عدم تحذب تاثیر دارند: ۱. وابستگی فضایی: اگر یک صفت را در ۳ منطقه در نظر بگیریم، هر صفت در یک منطقه تابعی است از همان صفت در مناطق دیگر مثل بیکاری. علت این مساله در ارتباطات اقتصادی بین مناطق است. ۲. ناهمسانی فضایی: تفاوت ماهوی اقتصاد در مناطق جغرافیایی مختلف.

دو عامل نیز بر وابستگی موثرند: ۱. فاصله. ۲. مجاورت. بر اساس این دو عامل به مدلسازی فضایی دست می‌زنند.

تفاوت توسعه منطقه‌ای با توسعه عمومی:

۱. از بعد نظری و اثباتی: تاثیر عنصر فضا در پدیده‌های اقتصادی. چون نوع مکان بر اقتصاد موثر است لذا رشته اقتصاد فضا ظهور کرد.
۲. از بعد هنجاری: کاهش عدم توازن‌های فضایی یا منطقه‌ای. «===» این مساله موجب ایجاد پارادوکس بین رشد و توسعه ملی با توازن منطقه‌ای شد که مساله عدالت فضایی و جغرافیایی را مطرح کرده است. به طور مثال عدم ارتباط منطقی بین توزیع و تخصیص سرمایه گذارها با عامل مکان و فضا از یک سو توزیع منابع به صورت بخشی از سوی دیگر، آثار فضایی ناخواسته ای را در پی داشته که از آن جمله می‌توان به عدم تعادل در توزیع امکانات و نابرابریهای درآمدی بین مناطق و گرایش به تمرکز در یک یا چند نقطه محدود اشاره کرد (رهنمایی و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۲۴).

ضرورت برنامه ریزی منطقه‌ای:

۱. وسعت کشور و تنوع طبیعی، جغرافیایی، اجتماعی، قومی و فرهنگی.
۲. توسعه نامتعادل، شکاف توسعه بین مناطق و عدم تعادل منطقه‌ای.

۳. کنترل و مدیریت شهرنشینی، و ساماندهی نظام شهری.

۴. توجه ویژه به مناطق دورافتاده

۵. کنترل رشد فیزیکی بی رویه شهرها (شیخی، ۱۳۷۶، صص ۱۸۲-۱۸۶).

سیاستگذاری منطقه‌ای:

در ارتباط با سیاستگذاری منطقه‌ای و توسعه منطقه‌ای سه سطح سیاستگذاری قابل اجراست:

۱. خرد: بر اجزای خرد اقتصاد تاثیر می‌گذارد. مثل:

a. ناظر به جابجایی کالا: سیاست‌های تجارت کالا

b. ناظر به جابجایی عوامل تولید (تخصیص مجدد): سرمایه، نیروی کار، تکنولوژی.

۲. کلان: این دسته سیاست‌ها به دو بخش تقسیم می‌شوند:

a. منطقه به عنوان یک اقتصاد کلان

b. تحلیل اثرات سیاست‌های کلان ملی بر مناطق خاص: اثرات هدفمند یا ناخواسته.

۳. هماهنگی: هماهنگی بین خرد و کلان در دو حوزه:

a. درون منطقه‌ای

b. بین منطقه‌ای.

متناسب با این سطوح سیاستگذاری، سه سطح برنامه‌ریزی نیز وجود دارد:

۱. کلان: اهداف کلان + سیاست‌های کلان

۲. بخشی: اهداف بخشی + سیاست‌های بخشی (مثل بخش فولاد، صنعت، کشاورزی و ...)

۳. فضایی: اهداف فضایی + سیاست‌های فضایی

در این حوزه، مهم‌ترین مدل برنامه‌ریزی، آمایش سرزمینی است.

یکی از مشکلات اجرای برنامه ریزیهای فضایی، عدم انطباق آن با نظام برنامه ریزی بخشی است که تعیین کننده پروژه

های اجرایی و بودجه بندی آنهاست (شیخی، ۱۳۷۶، ص ۱۸۸).

آمایش سرزمینی:

سابقه مدون و آکادمیک پارادایم نوین و علمی آمایش سرزمین به کشور فرانسه بر می گردد که با انگیزه ترمیم خرابی های جنگ دوم جهانی و تعدیل و توازن مناطق مختلف سرزمین خود، برای نخستین بار مبانی آمایش سرزمین را تدوین و در سطح ملی اجرا کرد (محمودی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۳).

آمایش سرزمینی نوعی برنامه ریزی بلند مدت است که سرزمین را عاملی تعیین کننده در تامین اهداف توسعه می داند (وحیدی، ۱۳۷۴، ص ۴۲). آمایش سرزمینی در واقع، برنامه ریزی توسعه در سطح منطقه ای و محلی است که به توسعه همه جانبه تاکید دارد. در آمایش سرزمینی به دنبال تنظیم رابطه انسان، سرزمین و فعالیت هستیم. در یک تعریف، آمایش سرزمین، تنظیم رابطه بین انسان، فضا و فعالیت های انسان در فضا به منظور بهره برداری منطقی از تمام امکانات موجود برای بهبود وضعیت مادی و معنوی اجتماع بر اساس ارزشهای اقتصادی و با توجه به سابقه فرهنگی و ابزار علم و تجربه در طول زمان است (جندقی، ۱۳۸۸، ص ۱۸). آمایش سرزمین در تعریفی دیگر، مجموعه ای از دانش ها، فنون، اصول، سیاست ها، برنامه ها و اقدامات و عملیات هماهنگ و منسجمی است که به منظور ساماندهی و نظم بخشیدن به فضاها و مکانهای زیستی و جغرافیایی به کار گرفته می شود تا رابطه انسان، فضا و فعالیت ها به صورت متوازن و متعادل، با در نظر گرفتن مساوات و کلیه ملاحظات و اقتضائات طبیعی، فضایی و ... تنظیم شود. هدف نهایی آمایش سرزمین، فراهم کردن محیط و فضایی مناسب برای زندگی و فعالیت های انسانها در پهنه سرزمین است (محمودی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶).

این کار با دو هدف صورت می پذیرد: ۱. حداکثرسازی بهره برداری درخور و پایدار از جمیع امکانات. ۲. بهبود وضعیت بالای مادی و معنوی. ۳. ایجاد تعادل و توازن بین مناطق (محمودی، ۱۳۸۸، صص ۱۴۶-۱۴۷).

بعد از این که عوارض برنامه های بخشی مشخص شد، مساله آمایش سرزمینی مطرح شد. این برنامه پیوند دهنده برنامه های ملی با برنامه های منطقه ای است. به علاوه می تواند نقش هماهنگ کننده برنامه های میان مدت را در شرایط نبود برنامه توسعه دورنگر بازی کند (وحیدی، ۱۳۷۴، ص ۵۲). عوارض برنامه های بخشی عبارتند از:

۱. عدم تعادل های منطقه ای: عدم توازن (عسگری، ۱۳۸۵، ص ۸۶).

۲. از دست رفتن بسیاری از پتانسیل های منطقه ای

^۱ به نقل از مخدوم، م (۱۳۸۲)، شالوده آمایش سرزمین، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم.

۳. حاشیه‌ای شدن برخی مناطق

۴. تمرکزگرایی به علت اقتصاد تجمیع

مزایای آمایش سرزمینی:

۱. توجه به ملاحظات فضایی در برنامه‌ریزی: از طریق شناسایی سازمان فضایی اقتصاد.
۲. نگاه نظام‌مند و همه‌جانبه در تحلیل پدیده‌ها: در نظر گرفتن ارتباطات بین پدیده‌ها.
۳. مکملی برای برنامه‌های توسعه بخشی و کلان. که البته در این مورد اختلاف نظر وجود دارد (وحیدی، ۱۳۷۴، ص ۴۵). این‌که از بخشی و کلان به سمت فضایی حرکت کنیم یا بالعکس، محل تامل است.

رابطه آمایش سرزمینی و عدالت:

همانگونه که بیان شد، رشد نامتوازن و نتیجه آن که همان بی‌عدالتی و در نهایت از بین رفتن رشد است، موجب شد تا برنامه‌ریزی منطقه‌ای ظهور کند. از جمله آمایش سرزمینی بود که سعی داشت تا هم تعادل را برقرار نماید و هم اینکه استعدادهای مناطق را رشد دهند. از سوی دیگر به علت اینکه نیاز جوامع، رشد اقتصادی را شدیداً تجویز می‌کند، بین رشد و شایستگی با تعادل و توازن و با رشد استعدادهای هر منطقه یک تعادل باید ایجاد شود که آمایش سرزمینی هنوز نتوانسته به این مساله پاسخ دهد.

در این مقاله سعی در تبیین این سه موضع به عنوان سه نظریه عدالت داریم:

تئوری توازن؛ عدالت به مثابه توازن

معنای توازن

مجموعه واژه‌هایی چون مانند توازن، تعادل، اعتدال، استواء، استقامت، تناسب و ... در مقام تعریف عدالت زیاد استفاده می‌شوند. این کلمات در حقیقت برای بیان معانی متنوع از وضعیت تکوینی اشیاء در مقایسه با یک‌دیگر مورد استفاده

قراری گیرند اما ما در محاورات مربوط به حوزه امور ارزشی و اعتباری نیز از آنها استفاده می‌کنیم. در این جا ۴ معنا در حوزه کاربرد حقیقی این واژه‌ها بیان خواهد شد:

۱- گاهی از عدل بودن، هم‌وزنی و مساوی بودن و تسویه منظور است که این معنا با ایده مساوات و عدم تبعیض در بحث عدالت مناسبت دارد.

۲- در مواقعی رابطه تناسب و هماهنگی و سازگاری دو شیء مراد است که با ایده‌ی شایستگی و استحقاق در بحث عدالت مناسبت دارد.

۳- گاهی نیز منظور از اعتدال همان حد وسط میان افراط و تفریط مراد است که با ایده رفتار بایسته یا وضع بایسته مناسبت دارد.

۴- گاهی هم توازن به معنای هماهنگی و یک‌دستی کلیت یک مجموعه مقصود است که این امر در سایه غایات و اهداف آن مجموعه قرار می‌گیرد. (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۴۱-۱۴۲) این معنا از عدالت در ادامه مورد بحث قرار خواهد گرفت.

دیدگاه شهید مطهری در مورد توازن

استاد مطهری در رابطه با تعریف اول از عدالت می‌گویند: «اگر مجموعه‌ای دارای ابعاد و اجزاء مختلفی باشد و هدف خاصی نیز از آن مد نظر باشد باید شرایط معینی در آن از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر رعایت شود و تنها در این صورت آن مجموعه می‌تواند باقی مانده و کارکرد مطلوب خود را ایفا نماید. از جهت تعادل اجتماعی، آنچه ضروری است، این است که میزان احتیاجات در نظر گرفته‌شود و متناسب با آن احتیاجات، بودجه و نیرو مصرف گردد.» (مطهری، ۱۳۷۶، ۵۹) در این ساحت، استاد عدالت را به معنای «توازن میان اجزاء و عناصر یک کل یا پدیده» لحاظ نموده‌اند. از مجموع تعریف فوق نکاتی قابل استخراج است که ما را در فهم بهتر این تعریف یاری می‌رساند.

۱- وصف موزونیت برای یک مجموعه، وصفی عَرَضی و به تعبیر دقیق‌تر تَبَعی است. چرا که تا یک مجموعه و اجزاء آن وجود نداشته باشند، ارتباط عناصر و بدنبال آن توازن میان آنها امری عدمی خواهد بود. از این رو موزونیت هر مجموعه بسته به اهداف و غایات هر مجموعه بعنوان یک پدیده مستقل، متفاوت است.

۲- از آنجا که هر نظام غایاتی مختص به خود را دارد، بنابراین موزونیت بسته به شأن هر مجموعه و نحوه‌ی ارتباط اجزا و مقدار هر جزء خواهد داشت. این امر نوعی سیالیت را در بطن مفهوم توازن از عدالت بیان می‌نماید.

۳- بنابر نکات بالا، توازن در هر مجموعه حسب نظام و نسبت به ترابط و تعامل اجزای سیستم نسبت به یکدیگر مشخص و تعریف می‌گردد، از این رو دایره مسئله را از حیث هستی شناختی به اعتبارات می‌کشاند.

۴- این تعریف نگاهی کل‌گرا و نظام‌مند به عدالت دارد. (پیغامی، ۱۳۸۷، ۱۷۵-۱۷۶)

از این رو است که استاد بحث مصلحت کل را بعنوان عاملی مهم برای بقاء و دوام یک نظام را مد نظر قرار می‌دهند. اینجاست که پای «مصلحت» به میان می‌آید؛ یعنی مصلحت کل؛ مصلحتی که در آن، بقا و دوام «کل» و هدف‌هایی که از آن کل منظور است در نظر گرفته می‌شود. از این نظر، «جزء» فقط وسیله است و حسابی مستقل برای خود ندارد.»
۵- استاد از این موزونیت در جوامع انسانی و فیزیکی تعبیر به تعادل می‌نماید. مصادیق این مفهوم در آیه ۷ سوره الرحمن و حدیث نبوی آشکار است. (پیغامی، ۱۳۸۷، ۱۷۶)

شهید مطهری در همین مقام بین دو ساحت و تعریف از عدل تفاوت و تفارق قائل شده اند. «بحث عدل به معنای تناسب در مقابل لب تناسبی، از نظر کل و مجموع نظام عالم است؛ ولی بحث عدل در مقابل ظلم، از نظر هر فرد و هر جزء مجزا از اجزای دیگر است. در عدل به مفهوم اول، مصلحت کل مطرح است و در عدل به مفهوم دوم، مساله حق فرد مطرح است.» (مطهری، ۱۳۷۶، ۵۶)

اما مساله اصلی در این ایده پیدا کردن معیارهایی ماهوی است که تئوری مبتنی بر ایده توازن، آن‌ها را ملاک تشخیص وضعیت متعادل و عادلانه قلمداد می‌کند. از این رو لازم است دیدگاه‌های مختلف راجع به توازن مورد بررسی قرار گیرد.

دو دیدگاه پیرامون توازن

توازن طبیعی

مسلك طبیعت‌گرایی در تلاش است تا اصول اخلاقی از جمله عدالت را از مطالعه و کاوش در رفتارها و انگیزه‌های افراد و غرایز و عواطف آن‌ها استنتاج نماید، بنابراین در این جا «توازن طبیعی» مناسبت خواهد داشت. نظریه پرداز مشهور این مکتب «توماس هابز»^۲ است. او معتقد است انسان‌ها مستقلاً خودخواه و قدرت طلب هستند و تنها ترس از مرگ، آن‌ها را مجبور به ترک جنگ و نزاع نموده و با انعقاد «پیمان‌های اجتماعی» صلح و امنیت را برقرار سازند. از این رو عدالت در این دیدگاه به معنای کامل کلمه چیزی جز پایبندی افراد به همین قراردادها و پیمان‌ها نیست. همچنین عدالت به معنای وصف وضعیت اجتماعی نیز همین نظام مورد توافق و اقدامات حاکم یا هیأت حاکمه بوجود آمده در چارچوب این توافق است و هر عملی که در این چارچوب باشد عادلانه است. مشروعیت نظام تشکیل شده نیز تابع قرارداد افراد است و هیچ‌گونه معیار و شاخص ذاتی و مستقلی وجود ندارد. (هابز همچنین وضعیت قبل از توافق را حاکمیت قانون جنگل می‌داند که در آن هرکس که دارای قدرت بیشتری است درصدد حذف رقبا و بقای خود برمی‌آید). مشکل اصلی این دیدگاه را می‌توان در عدم تفاوت قائل شدن بین «هست» و «باید» جستجو نمود؛ که این امر خود باعث یکسان-

انگاری بین وضع موجود و مطلوب خواهد شد که خود علّتی برای توجیه وضعیت موجود و از بین بردن همه فعالیت- های اصلاحی برای رسیدن به نقطه مطلوب است.^۳ (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۳۹-۱۴۰؛ ۲۴۱-۲۴۲)

توازن قراردادی

بر اساس این دیدگاه (توازن قراردادی) توازن به معنای «برآیند تلاقی آرای مشارکت‌کنندگان در همکاری اجتماعی است و در نهایت آنچه مورد توافق قرار می‌گیرد به عنوان توازن ادعاها و خواسته‌های افراد راجع به آنچه باید حاکم بر روابط آن‌ها باشد، هویت عدالت به حساب می‌آید.» تعبیر جان رالز از مفهوم عدالت به معنای تعادلی صحیح میان ادعاهای رقیب درباره منافع و زیان‌های همکاری اجتماعی، تحت همین عنوان و دیدگاه قرار می‌گیرد. (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۴۵)

ملاک توازن

ملاک متوازن و مطلوب در ایده توازن یکسان نیست. از این رو در یک دسته بندی کلی می‌توان آنها را به ۴ طبقه تقسیم نمود:

۱. **جمع‌گرا:** مصداق بارز این مورد *سوسیالیست‌ها*^۴ هستند. آن‌ها معیار برقراری توازن در جامعه را سلامت کلیت نظام آن می‌دانند از این رو مصالح عمومی را بر مصالح فردی تقدم می‌دهند.
۲. **فردگرا:** نماینده این دیدگاه *لیبرال‌ها* هستند، چرا که از منظر آن‌ها چیزی جز اصالت فردی حقیقت نداشته و تنها ادعاهای شخصی را معتبر می‌دانند. بنابراین توازن اجتماعی را تنها «برآیند طبیعی همزیستی اجتناب‌ناپذیر اراده‌های فردی» می‌دانند.
۳. **گذشته‌نگر (وظیفه‌گرا):** در این نگرش معیار قضاوت در مورد وضعیت متوازن نگاه به گذشته است؛ بدین معنی که صرفاً به مقدار تلاش و مشارکت و تحمل سختی‌ها رنج‌ها توسط افراد توجه می‌شود. دیدگاه سادورسکی درباره عدالت در این دسته قرار می‌گیرد. او عدالت را تناسب بین پاداش‌ها و کیفرها با مشقت‌ها و رنج‌ها می‌داند. البته با فرض وجود شرایط و فرصت‌های برابر برای همه افراد.
۴. **آینده‌نگر (غایت‌گرا):** نمونه شاخص این دیدگاه - البته در میان نظریه‌های غربی - *سودگرایان*^۵ هستند. آنها معیار درستی و عادلانه هر امر را در منتج شدن آن به خوشی و لذت و سود بیشتر چه برای فرد و چه برای جامعه می‌دانند. در نتیجه حالت مطلوب و متوازن حالتی است که در آن لذت و خوشی بیشتر و الم و رنج کمتری وجود داشته باشد. بر اساس این دیدگاه سودمندی و غایت‌های مترتب بر یک تصمیم معیار ارزیابی آن هستند. (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۴۲-۱۴۴)

۳. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به: Thomas Hobbes, Leviathan, London, ۱۹۶۲، و همچنین به: عنایت، حمید، بنیاد اندیشه سیاسی در غرب از هراکلیت تا هابز، ۱۳۴۹

۴. socialist

۵. utilitarian

اشکالات و نقدها

۱. عدم ارائه معیارها و شاخص‌های عینی برای ارزیابی وضعیت متوازن
۲. عدم جامعیت لازم بمنظور زیر پوشش قرار دادن همه مصادیق: بطور کلی در جاهایی که پای مقایسه میان اشخاص و اجرت و پاداش و کیفر در کار نیست تطبیق ایده توازن مشکل است.
۳. عدم توانایی بمنظور تحقق حقوق فردی (ایده اعطای حق) (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۴۶-۱۴۸)

عدالت به منزله مراعات شایستگیها^۱

یکی از تعاریف مهم عدالت، تعریف به شایستگی است. در مورد این تعریف نظرات متفاوتی است و اگر «آنچه باید باشد» را به عنوان معیار شایستگی به حساب آوریم، می توان همه نظرات را ذیل شایستگی تعریف نمود اما این نوع نگاه، کمی خام است و لازم است به خوبی معنای شایستگی و خصوصا تفاوت آن با حق را موشکافی کنیم تا بتوانیم هم شایستگی را به خوبی تعریف کنیم و هم اینکه تمایز این تعریف را با انصاف، مساوات، توازن، اعطای حق، نظرات قراردادگرایانه و ... مشخص و تبیین نماییم چراکه ممکن است گاهی این تعاریف را همان شایستگی قلمداد نمایند.

تعریف

عدالت یعنی رفتار با افراد، برحسب شایستگی آنها و برخورد با افراد مطابق با آن چیزی که سزاوار آن هستند. در این بیان شایستگی خصوصیتی است که به فرد برمی گردد نه به وصف رفتار ما با او (توسلی، ۱۳۷۵، ۸۸). این نظریه می خواهد بگوید عدالت یعنی مراعات این شایستگی های فردی در مقام اعطای پاداش و کیفر و تشویق و تنبیه و توزیع خیرات و مضرات اجتماعی (توسلی، ۱۳۷۵، ۹۰).

تفاوت شایستگی و حق

حق یک اختیاری است برای صاحبش که صلاحیت او برای اعمال این اختیار و وادار کردن دیگران به مراعات مقتضیات آن به رسمیت شناخته شده است اما شایستگی صرفا مفهومی متنوع از یک رشته خصوصیات در فرد است که اقتضای طرز برخورد خاصی را از طرف ما دارد (توسلی، ۱۳۷۵، ۹۰). تفاوت شایستگی و حقوق همان است که اصولیون به تفاوت حکم و حق اشاره دارند. حق به فرد بر می گردد و حکم به رفتار با این فرد.

^۱ desert

نسبت شایستگی و عدالت؛ معیار عدالت

شاید یکی از مهمترین سوالاتی که در بحث شایستگی مطرح است این باشد که: چه نوع شایستگی مورد نظر بحث عدالت است؟ در حقیقت در این مقاله ما به دنبال شناخت معیارهای شایستگی در ارتباط با عدالت هستیم. اینکه چه نوع شایستگی معیار عدالت است محل اختلاف بسیاری است که به برخی اشاره می شود. اما قبل از آن باید اشاره داشت که معمولاً محل نزاع در بحث شایستگی بیشتر به دوگانگی های بیرونی-درونی و اختیاری و جبری باز می گردد.

مساله تاثیر عوامل درونی و بیرونی، اختیاری و جبری

منشا تفاوت در بحث شایستگی را می توان در دو حوزه بررسی کرد: عواملی که ناظر به درون و اختیار فرد است و در حقیقت وی می تواند در تنظیم میزان این شایستگی دخالت کند. برخی از نظریات تنها این دسته عوامل را معیار شایستگی می دانند. اما دسته دوم معیارها، بیرونی بوده و به عبارتی محیطی هستند که تحت اختیار انسان نیستند. از جمله شایستگی های بیرونی می توان به ارث و ... اشاره داشت.

جبری / بیرونی	
	درونی / اختیاری

نظر سادورسکی:

تنها آن تلاش عمدی و اختیاری (نه اجباری و قهری و تحمیلی از محیط) فرد که به جهت اجتماعی سودمند باشد و به علاوه دارای بار زحمت هم باشد (نه اینکه سختی نداشته یا بالفعل نشده باشد) موضوع شایستگی و عدالت است (توسلی، ۱۳۷۵، ۹۴).

اشکال: بنابراین ارث شامل کسی نمی شود. یا اینکه حقوق اساسی افراد که اکتسابی نیستند مثل آزادی اینجا موضوع بحث عدالت نیستند. اشکال در واقع به معضل اندازه گیری اصل شایستگی و نیز میزان شایستگی برمی گردد (توسلی، ۱۳۷۵، ۹۴-۹۵).

اصل توازن در نظر سادورسکی:

هرگاه به فرد آنچه سزاوار اوست برسد و رفتاری که شایسته آن است با او صورت بگیرد این توازن برقرار شده است. مساله اصلی، تناسب استحقاق و شایستگی فرد از یک طرف (جنبه درونی) و پاداش و کیفی که به او می رسد از طرف دیگر (جنبه بیرونی): پاداش به هر فرد باید در مقایسه با کلیت جامعه باشد (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۰۵). باید توجه داشت که خود بحث کیفی و پاداش نیز به غایت کیفی یا پاداش بستگی دارند. اینکه بخواهیم فرد را تادیب کنیم، یا اینکه بخواهیم

احقاق حق دیگران را هدف بگیریم و جبران خسارت کنیم و ... نتایج مختلفی در تعیین میزان کیفر و پاداش و نوع آنها دارد.

بر ۳ اصل تاکید دارد:

- احترام به آزادی همه افراد به طور یکسان و دفاع در برابر تعدی به آنها
- ارضای مادی همه افراد برای سطح اساسی زندگی و حداقلی
- تعادل و تناسب داده های هر شخص (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۰۴)

اشکالات نظریه شایستگی:

۱. شایستگی همه موارد را پوشش نمی دهد مثل داستان ارث. (توسلی، ۱۳۷۵، ۹۴-۹۵)
۲. خود اینکه شایستگی چه معیاری دارد مشخص نیست.
۳. معضل اندازه گیری و میزان شایستگی (توسلی، ۱۳۷۵، ۹۷). خصوصا اینکه نیت فرد و عوامل درونی قابل اندازه گیری نیست و اگر بخواهیم وارد این حوزه شویم دخالت در حوزه آزادی های شخصی افراد است. (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۰۸)
۴. معضل اندازه گیری پاداش یا کیفر متناسب: میزان متناسب واقعی است یا آنچه که رضایت فرد را به دنبال داشته باشد (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۰۱-۱۰۳). برخی بازار را ملاک تعیین پاداش واقعی می دانند اما نکته این است که بازار، ممکن است ثبات را به دنبال داشته باشد اما عدالت به معنی ثبات نیست.
۵. تاثیر عوامل غیر اختیاری بر افراد که در این نظریه پیش بینی نشده است. (یا جبر طبیعی و یا جبر اجتماعی و ناشی از قراردادهای اجتماعی). (توسلی، ۱۳۷۵، ۹۸)
۶. نظریه شایستگی ناظر به شایستگی فردی است درحالیکه به شایستگی اجتماعی و تعادل اجتماعی توجهی ندارد. (توسلی، ۱۳۷۵، ۱۰۶)
۷. در بحث کیفر و پاداش خصوصا در حوزه امور اجتماعی باید جامعه هدف مجازات یا پاداش مشخص شوند. ایده شایستگی در تعیین جامعه هدف و اینکه چه کسی باید جبران خسارت کند ناکام است. (توسلی، ۱۳۷۵، ۹۶)

نظریه باکان:

باکانان نزدیکترین نظریه به نوزیک را از نظر توجه ویژه به رفتار فردی و قوانین محدود کننده دخالت دولت دارد. با وجود این، باکانان با نوزیک متفاوت و از نظر استفاده از نظریه قرارداد شبیه رالز است. باکانان چهار عامل را برای توزیع عادلانه درآمد و ثروت معرفی می کند: شانس، انتخاب، کوشش و تولد. او معتقد است که عامل تلاش، عاملی است که کمتر درباره آن بحث و اختلاف است و به نظر او نابرابریهایی که از عامل چهارم یعنی تولد نشئت گرفته است با برداشت عمومی از عدالت در تضاد است (پيله فروش، ۱۳۸۵، ۶۱).

البته دورکین در نظریه تساوی مقداری نابرابری را پذیرفت اما نابرابری ناشی از شانس بد و نه عملکرد فرد (پيله فروش، ۱۳۸۵، ۶۲).

نظریه روانشناسانه اختیار:

استحقاق به طور مستقیم وابسته به مقدار سهم و نقش فرد در ایجاد محصولات در جامعه است. هر که سهم بیشتر دارد، استحقاق بیشتر دارد به شرطی که نقش او ناشی از عواملی باشد که در اختیار او بوده است (پيله فروش، ۱۳۸۵، ۶۳).
نقد: سهم افراد در ایجاد محصولات غیرقابل سنجش است (پيله فروش، ۱۳۸۵، ۶۳).

نظریه عدالت نوزیک: استحقاق و عدالت

پس از ظهور لیبرالیسم مدرن در بعد سیاسی و نیز ظهور اقتصادی اش (دولت رفاه) در قرن بیستم، مجدداً لیبرالیسم کلاسیک در قالب «اختیار گرایی یا آزادی خواهی»^۷ و در نیمه دوم قرن بیستم پای به عرصه نهاد. کانون چالش آنها با لیبرالیسم مدرن در نقش و حیطه اختیار دولت است. آنها دولت رفاه را رد و «دولت حداقل»^۸ را مطرح می کنند (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۱۶).

این اختیار گران به دو دسته کلی تقسیم می شوند: آزادی خواهان عمل گرا (pragmatic)، اصول گرایان یا وظیفه گرایان (principled). عمل گرایان بر مزیت عینی و بیرونی وجود دولت حداقل تاکید دارند. از اندیشمندان این حوزه می توان به فردریک هایک اشاره داشت. اصول گرایانی مثل نوزیک هم معتقدند که حقوق لیبرالی، طبیعی و بنیادین هستند و ارضای آنها به خودی خود مطلوب است نه به سبب اینکه نتایج مثبتی دارند (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۱۷).

در نظریه اختیار گرایی، افراد نسبت به آنچه که اختیار می کنند و انجام می دهند مسئولند و دیگری نباید کفیل آنها شود (پيله فروش، ۱۳۸۵، ۵۵). محور اصلی این نظریه عبارتست از: «از هر کسی چنانکه اختیار می کند و به هر کسی چنانکه اختیار می شود». حق مالکیت افراد محترم است و به نسبت رفتاری که با دارایی خود می کنند مسئول و بهره مند می شوند (پيله فروش، ۱۳۸۵، ۵۴؛ رستمی، ۱۳۸۴: ص ۱۱۸).

هر دو دسته این نظریات تمامی نظریاتی را که به دنبال کشف الگویی برای عدالت توزیعی هستند را مردود می شمارند. چرا که این الگوها، محدود کننده آزادیهای لیبرالی هستند خصوصاً در زمینه مالکیت خصوصی و اقتصاد آزاد. فلذا عادلانه ترین سیستم را نظام لیبرال-سرمایه داری می دانند (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۱۸). با وجود این در برابر آنارشیسم و نفی وجود دولت هم به مخالفت بر می خیزند (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۱).

^۷ Libertarianism

^۸ Minimal state دولت حداقل، تنها متعهد به حمایت از حقوق و آزادیهای لیبرالی است و نه بیشتر.

نوزیک و الگو سازی در عدالت اجتماعی:

وی به شدت مخالف الگو سازی در حوزه عدالت اجتماعی است. الگوها معمولاً به دنبال ایجاد ترتیباتی هستند که نوعاً بر رفع بخشی از نیازهای قشر آسیب پذیر یا ارتقای تصور خاصی از خیر اجتماعی یا سعادت تأکید دارند. به همین دلیل حتی وی نظر رالز را به علت داشتن الگوی توزیع به شدت مورد نقد قرار می دهد (نوزیک، ۱۳۷۶، ۹۴). او معتقد بود درک رالز ختامی است (دولت باید جامعه را چنان سامان دهد که نتیجه معینی که همان بیشینه کردن امید موفقیت نابرخوردارترین افرادست حاصل شود) (پیله فروش، ۱۳۸۵، ۸۴). در حالیکه نظر نوزیک علیه فهمهای «الگودار»^۹ و «ختامی»^{۱۰} از عدالت می باشد (پیله فروش، ۱۳۸۵، ۴۸).

نوزیک معتقد است که واگذاری نقش توزیع عدالت اجتماعی به دولت که معمولاً در یک الگوی توزیعی تعریف می شود چون مغایر آزادیهای فردی است، ناعادلانه است (اصغری، ۱۳۸۴، ۷۶). از طرفی هم نوزیک معتقد به تقدم حق بر خیر است و لذا قائل به سعادت و خیر اجتماعی نیست. او حتی جامعه را دارای هویت جمعی نمی داند تا اینکه بخواهد قائل به خیر اجتماعی شود. در همین راستا وی چنین بیان می کند:

« نتیجه نهایی حاصل تصمیمات فردی بسیاری است که افراد مختلف دست اندرکار حق اتخاذ آنها را دارند». (نوزیک، ۱۳۷۶، ۹۵)

به عبارتی او معتقد به اصالت فرد است. در نگاه فردگرای وی تنها حق بشر، حق مالکیت است (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۲-۳۲۳). بنابراین تنها راه برقراری عدالت رعایت قوانین مالکیت است (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۴). وی با تأکید بر اصل «رعایت حرمت افراد» کانت بیان می کند که به طور جانبی الزامات اخلاقی^{۱۱} ویژه ای برای افراد جامعه تولید و تثبیت می شود که در آن افراد هدف دیده می شوند و نه ابزار. لذا هم تعدی به حقوق دیگران نفی می شود و هم نگاه ابزاری به اغنیا و بهره کشی از آنها برای تامین خواسته فقرا (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۴ و ۳۲۵).

نظریه استحقاق:

در نظریه عدالت نوزیک مالکیت استحقاق می آورد که ممکن است لزوماً این مالکیت از شایستگی نشات نگیرد (نوزیک، ۱۳۷۶، ۱۰۴). نوزیک مبنای عدالت را بر اساس «نظریه تاریخی عدالت»^{۱۲}، رعایت قوانین مالکیت دارایی ها می داند. استحقاق در این نگاه یعنی تملک اولیه دارایی ها و یا هر آنچه که در مسیر عادلانه انتقال یافته است (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۷ و ۳۲۸). در نگاه وی موضوع عدالت در داراییها و استحقاق شامل سه مطلب عمده است:

^۹ درک الگودار درکی است که می خواهد طرحی توزیعی را بر اساس الگوهای مثل «به هر کس به اندازه... اش»

^{۱۰} درک ختامی درکی است که می خواهد از طریق توزیع منابع به یک غایت یا هدف برسد.

^{۱۱} الزامات اخلاقی جانبی moral side constraints

^{۱۲} این نظریه به شیوه بدست آوردن و انتقال دارایی ها و نیز به حفظ و شناخت حقوق ملکی نظر دارد تا به الگوی توزیع و بازتوزیع ثروت.

۱. اصل عدالت در تملک: تملک نخستین داراییها، یعنی تصاحب چیزهای بیصاحب. البته این تملک نخستین دارایی ها باید مشروع باشد مثلاً طبق نظر جان لاک تملک نخستین مشروع است مشروط به اینکه دارایی ها به حد کفایت و با همان خوبی برای دیگران باقی باشد (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۲۹).

۲. اصل عدالت در انتقال: چگونگی انتقال داراییها از شخصی به شخص دیگر یا محروم کردن خود از دارایی های شخصی و بیصاحب کردن دارایی خود.

نوزیک پس از بیان دو اصل فوق، چنین بیان می کند که این دو اصل به تنهایی موجب عدالت نیستند:

چنین نیست که همه وضعیتهای واقعی بر طبق دو اصل عدالت در داراییها، یعنی بر طبق اصل عدالت در تملک و اصل عدالت در انتقال، پدید آمده باشند. مثلاً بعضی از مردم اموال دیگران را بسرقت می‌برند یا هیچیک از این کارها از انحاء مجاز گذر از یک وضعیت به وضعیتی دیگر نیست. و پاره‌ای از اشخاص داراییهایی را از طرقتی که اصل عدالت در تملک مجاز نمی‌شمرد به دست می‌آورند. «اگر بیعدالتیهای گذشته داراییهای کنونی را به انحاء مختلف، که پاره‌ای قابل تشخیص‌اند و پاره‌ای نه، شکل داده‌اند، اکنون برای اصلاح این بیعدالتیها چه باید کرد(اگر اصلاً کاری باید کرد)؟» (نوزیک، ۱۳۷۶، ۹۷)

او این فرض را که هر چه با اقدامات عادلانه از وضعیتی عادلانه ناشی شود خود عادلانه است را باطل می کند. به همین دلیل وی اصل سومی را هم اضافه می کند.

۳. اصل بی عدالتی در دارایی ها: طبق این اصل هر چه که از طریق دو اصل فوق تملک نشده باشد، غیر عادلانه است و باید به مالکش برگردد(نوزیک، ۱۳۷۶، ۹۵-۹۷).

بنابراین:

۱. شخصی که دارایی‌ای را بر طبق اصل عدالت در تملک به دست آورد نسبت به آن دارایی ذی حق است .

۲. شخصی که دارایی‌ای را بر طبق اصل عدالت در انتقال، از شخص دیگری که نسبت به آن دارایی ذی حق است، دریافت کند، نسبت به آن دارایی ذی حق است .

۳. هیچ کس نسبت به دارایی‌ای ذی حق نیست مگر از طریق اعمال(مکرر) فقره‌های ۱ و ۲(نوزیک، ۱۳۷۶، ۹۶).

بر همین اساس می توان توزیع عادلانه و عدالت اجتماعی را چنین تعریف کرد که :

داراییهای یک شخص عادلانه‌اند اگر اصول عدالت در تملک و انتقال، یا اصل اصلاح بیعدالتی(که دو اصل اول آن را تعیین می‌کنند)، او را نسبت به آن داراییها ذی حق کرده باشند. اگر داراییهای همه اشخاص عادلانه باشند، آنگاه کل مجموعه(توزیع) داراییها عادلانه‌اند(نوزیک، ۱۳۷۶، ۹۸).

نقد نوزیک:

۱. ضعف اساسی نوزیک در توصیف نظریه اش نیست بلکه در استدلال نظریه خصوصاً در توجیه دولت حداقلی است. موارد عدم استدلال یا ضعف جدی را می توان در اصل تملک اولیه، تاریخ گرا بودن نظریه، ابتدای صرف بر مالکیت، وضعیت فرضی «وضع طبیعی» و ... دانست. نظریه وی بیشتر ناظر به عدالت صوریست و بسیاری از مباحث محتوایی مثل قوانین حاکم بر نهادهای اجتماعی را بحث نمی کند. چون نظریه وی تاریخی است تنها در مورد مالکیتی می تواند نظر دهد که سابقه تاریخی مشخصی دارد و در مورد سایرین خیر. وضعیت فرضی «وضع طبیعی» که در آن مالکیت محور و دولت حداقل مورد نیاز است و افراد ابتدائاً به دنبال این مسائل هستند، مخدوش است زیرا این حالت دور از واقعیت است. محدودنگری در عدالت اجتماعی: وی هیچ استدلالی بر حقوق ملکی و اساسی و نیز طبیعی بودن آنها و همچنین تقدم مالکیت بر سایر حقوق نمی کند. علاوه بر آن هیچ دلیلی هم بر الزام و عدم تعدی به این حقوق مطرح نمی نماید (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۴۹-۳۵۷).
۲. اگر دولت با مداخله در اقتصاد باز و ایجاد قوانین ضدتراست وضع اقتصادی بهتری فراهم کند چطور؟ نوزیک در برابر این سوال کوتاه می آید و می پذیرد که اگر اکتساب اولیه چیزی مغایر با آزادی دیگران بود اکتساب آن جایز نیست مثل تملک یک چاه آب در صحرای بی آب توسط یک نفر. که مخالف مفروضاتش می باشد.
۳. نظر نوزیک نیز موجب افزایش ثروت ثروتمندان و انباشت ثروت و در نتیجه ایجاد قدرت سلطه بر دیگران می شود که خود ناقض آزادیهای فردیست. درحالیکه خود نوزیک برای حمایت از آزادی فردی می خواهد از این نظریه دفاع کند و این نقض غرض است چون دفاع از سرمایه داری است (پیله فروش، ۱۳۸۵، ۵۷-۶۰).
۴. فردگرایی و نفی هویت اجتماعی، خیر و سعادت اجتماعی (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۵۵).
۵. نظریه نوزیک به خاطر نگاه به شدت فردگرا و سرمایه محور که دولت حداقلی را ضامن هیچ نمی داند و قشر محروم را به مرگ می خواند، دچار بحران مقبولیت است و چهره ای غارتگرانه دارد (واعظی، ۱۳۸۸، ۳۵۸).

نتیجه گیری از راهکارها:

آمایش سرزمینی از جمله برنامه‌های توسعه منطقه‌ای است که به دنبال ایجاد تعادل منطقه‌ای است. تعادل منطقه‌ای ناگزیر با رشد اقتصادی و نیز رشد شایستگی‌های ذاتی مناطق دچار تعارض می‌شود. چنانکه مشاهده شد هر یک از این نظریات دارای نقدها و نقاط ضعفی است که سایر نظریات می‌توانند به عنوان مکمل سایرین به کار روند. از سوی دیگر هر یک نیز به بخشی از حقیقت عدالت اشاره دارند و امکان حذف آنان از حوزه معیارهای تصمیم‌گیری وجود ندارد.

تاکنون مساله ایجاد تعادل بین این تعارضات، از نظر تئوریک و عملی حل نشده است و شایسته است با توجه به آثار اجتماعی برنامه‌های توسعه‌ای کلان مثل آمایش سرزمینی در خصوص حد تعادل در این برنامه‌ها پژوهش‌های بیشتری صورت گیرد.

ارائه یک بحث جدید:

همانگونه که بیان شد تاکنون راهکار مشخصی در این مساله ارائه نشده است. نویسنده سعی دارد در این مقال، با طرح یک قاعده فقهی، سطح حداقلی از تعادل را در نظریات عدالت بیان نماید. آنچه ارائه خواهد شد، یک قاعده فقهی است که موضوع عدالت نیز می‌تواند به عنوان یک موضوع جدید بر آن بار شده و طبق قاعده پاسخ گیرد. در ادامه به این قاعده می‌پردازیم.

قاعده اختلال در نظام؛ معرفی

انسان مدنی با لطف است و باید در جامعه زندگی کند به این معنا که تکامل وی در بستر جامعه و زندگی اجتماعی شکل می‌گیرد یا این که در نگاه برخی انسان بالاضطرار مدنی است و باید در جامعه زندگی کند چون مجبور است برای تامین نیازهایش با دیگران ارتباط داشته باشد.

در این بین تنازع به خاطر ویژگی‌های انسانی از ذاتیات جامعه می‌شود و نیاز به ایجاد حکومت بروز می‌کند. در هر حال چه حکومت باشد و چه نباشد، جامعه بستر الزامی گذران زندگی انسان است و برای رسیدن به معاد باید لزوماً در زندگی دنیایی خود، طی طریق کند.

هر آنچه که نظام جامعه را به هم بزند خصوصاً در زمانی که حکومت برقرار است و خصوصاً زمانی که حکومت اسلامی برقرار است، مذموم است. چونکه هرج و مرج به هر شکلی نفی شده است: لابد من امیر بر او فاجر. این امیر بودن لازمه نظام داشتن اجتماع و وجود احتمال برای ادامه حیات و یا امید به تغییر است. در صورتی که نظام اجتماع دچار اختلال شود، امکان زندگی اجتماعی سلب می‌شود.

در این مقاله به دنبال این هستیم که ادله‌های فقهی برای وجوب حفظ نظام اجتماع خصوصاً در زمان حکومت اسلامی را بیان کرده و از طریق آن، معیاری به عنوان قاعده فقهی در استنباط احکام و نیز در همه زمینه‌ها ارائه کنیم. یکی از این زمینه‌ها، عدالت بوده و می‌توان به طور خاص سطح حداقلی عدالت در آمایش سرزمینی را بررسی نماید.

منابع قواعد فقه

بقاعده فقهی، امری کلی است که هنگام شناسایی احکامش از آن بر همه جزئیات خود منطبق می‌شود. به عبارت دیگر، قاعده فقهی اصلی کلی است که با دلایل شرعی ثابت شده و حکم جزئیات با انطباق بر آن به دست می‌آید.

منابع همان مستندات اولیه ای است که قواعد از آنها استخراج شده و بدانها قوام یافته است. مهم ترین منابع قواعد فقه، همان منابع فقه است. گفتنی است دو منبع اول که به آنها «نص» گفته می شود از اهمیت بیشتری نسبت به منابع دیگر برخوردار است.

در ذیل به برخی از منابع قواعد فقه اشاره می کنیم:

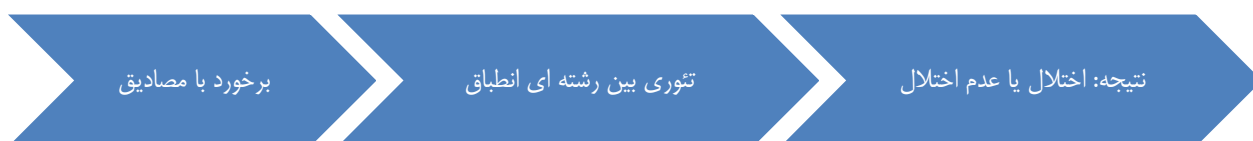
۱. نص: نص در تعبیر فقها شامل آیات قرآن و روایات صحیح السند است.
 ۲. عقل: عقل نیز گاه انسان را به قاعده ای کلی راهنمایی می کند، گر چه شرع نیز آن قاعده را امضا کرده است، مانند قاعده عدالت و قاعده قبح ترجیح مرجوح بر راجح.
 ۳. سیره متشرعه: سنت و سیره اهل شریعت به خصوص فقیهان بر قاعده های کلی دلیل بر مشروعیت و همنوایی آن قاعده با شریعت است. قاعده «حرمت و احترام جان و مال مسلمان» را می توان برخاسته از این منبع دانست.
 ۴. استقرای در فروع: گاه بررسی فروع فقهی و مسائل مختلفی که حکم فقهی مشابهی دارند انسان را به فهم قاعده ای نزدیک می کند. البته این استقرا برای همگان میسر نیست، چرا که ممکن است فرد در ورطه قیاس افتد.
 ۵. قواعد فقهی دیگر: استخراج قاعده ای فقهی از قواعد فقهی دیگر.
 ۶. قواعد اصولی: چه بسا قاعده فقهی زائیده قاعده های اصولی باشد، مانند قاعده «مشروعیت عبادات اطفال» که از بحث اصولی «امر به امر یا امر به همان شی است یا خیر» به دست آمده است.
 ۷. قواعد کلامی: قاعده فقهی ممکن است از قاعده یا مبحثی کلامی استخراج شده باشد، مانند قاعده «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» که از قاعده کلامی «افعال الهی معلل به اغراض است» برداشت شده است.
 ۸. عرف: برخی از قواعد برخاسته از عرف است. این قواعد بیشتر امضایی بوده و در عرصه فقه سیاسی بیش از عرصه های دیگر فقه به چشم می خورد، مانند قاعده «رجوع به کارشناس» که فقها از آن به «رجوع جاهل به عالم» تعبیر کرده اند.
- در این مقاله به منبع سوم پرداخته شده است و سعی شده تا با بررسی نگاه فقیهان، یک قاعده فقهی استخراج شود. قاعده اختلال در نظام اجتماع انسانی، قاعده ای است که فقیهان به عنوان یک مفروض اولیه در استباطهای خود از آن بهره برده اند.

بیان مساله اختلال در نظام :

همانگونه که اشاره شد، انسانی چه مدنی بالطبع باشد و چه مدنی بالاضطرار، وابسته به اجتماع است و برای حیات و بقا یا کمال خود لازم است که مسیر خود را از بطن جامعه بگذراند. هر آنچه که در این مسیر موجب اختلال در نظام اجتماعی گردد، مسلماً مغایر با حیات یا کمال انسانی و مذموم است و طبق قاعده لاضرر و لاضرار نباید شرایطی را فراهم کرد که این اختلال ایجاد گردد. در این مقاله، سعی شده است تا مساله اختلال در نظام به عنوان یک قاعده فقهی

مطرح گردد. این قاعده ویژگی قواعد فقهی را داراست چرا که هم انطباقی است و می تواند به صورت مستقیم بر مصادیق منطبق گردد، هم مختص به فقیه نیست و هر کسی می تواند از آن استفاده نماید و هم اینکه ناظر به امور و مصادیق جزئی است.

اما باید توجه داشت که در استنباط و انطباق با مصادیق، هر فرد نیازمند یک تئوری است که بر اساس آن بداند چه فعلی و چه امری منجر به اختلال در نظام می شود و بدون داشتن این تئوری فرد نمی تواند بر اینکه امری موجب اختلال می شود نظر دهد.



همچنین لازم است بدانیم که این تئوری یک امر بین رشته ای است برای مثال بر اساس یک تئوری جامعه شناختی باید بگوییم که فلان اقدام منجر به اختلال در نظام اجتماع می گردد، لذا این امر مذموم است. توجه به نگاه بین رشته ای از ضروریات استنباط فقهی است که فقها خصوصا با پیچیدگیهای مسائل روز باید بیشتر به آن اهتمام ورزند. یک تئوری بیان می کند که یک مداخله یا فعل اجتماعی به چه صورتی به یک پیامد منجر می شود. این تئوری در ادبیات ارزشیابی خط مشی به تئوری خط مشی تعبیر می شود.



بیان مستندات:

در این مقال به بیان مستندات قاعده اختلال در نظام می پردازیم. منبع استنباط این قاعده، سیره فقها در استنباط است و لذا به کتب فقها مراجعه شده است.

الف: قاعده اختلال در نظام در حوزه تقلید:

۱. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص: ۲۴۷

در این جا بیان شده است که نیاز نیست همه به اجتهاد در مسائل برسند و دلیل آن این است که تکلیف همه عوام به اجتهاد در مسائل، اقتضای اختلال در نظام عالم را دارد و افراد را به خاطر اشتغال در اجتهاد از امرار معاش باز می دارد.

۲. مفاتیح الأصول، ص: ۵۹۱

تفقه در دین بر همه واجب نیست و دلیل آن را حمل تکلیف مالایطاق و اختلال در نظام عالم به علت اشتغال مردم به فقه و به تبع بازماندن از امرار معاش می داند.

۳. هدیة المسترشدين، ص: ۴۷۲

بیان می کند که اگر وجوب عینی اجتهاد در استنباط حکم، موجب عسر و حرج و اختلال در نظام معیشت که عامل اختلال در نظام آخرت است نمی شد، حتماً این اجتهاد وجوب عینی می یافت و به همین دلیل است که تقلید جایز است.

۴. الفصول الغرویة فی الأصول الفقہیة، ص: ۴۲۵

در بیان علت جواز تقلید بیان می کند که اگر مساله اختلال نظام مطرح نبود، تقلید جایز نمی شد.

۵. مجمع الرسائل (المحشی لصاحب الجواهر)، ج ۱، ص: ۸

محمد باقر شیرازی: وجوب تقلید اعلم و تقدّم و برتری آن از واضحات اولیه است خصوصاً در مکتب امامت و ولایت و بلکه علاوه بر اعلمیت، عقلیت نیز شرط است بخصوص زمانی که مرجعیت در فتوی با زعامت و زمامداری مسائل اسلام و مسلمین همراه باشد.

شیخ انصاری- محمد تقی شیرازی: رعایت احتیاط در این صورت جایز و بلکه راجح و احسن است البته اگر با امور غیر مطلوب و غیر مستحسن مانند عسر و حرج و اختلال نظام همراه نباشد.

۶. کتاب القضاء (للاشتیانی)، ص: ۱۹

تبعیت مقلد از حکم مجتهد یک امر عقلی است چرا که عمل بر خلاف آن مستلزم اختلال در نظام عالم می شود و خصوصاً زمانی که این تبعیت در امر قضاء باشد وجوب اطلاعت محرز می گردد.

۷. ادوار فقه و کیفیت بیان آن، ص: ۳۶۶

در باب وجوب اجتهاد نظرات مختلفی وجود دارد: واجب کفایی و عینی و ... نظریه وجوب عینی بیان می کند که «اجتهاد بر همه مکلفان واجب عینی است. شخصیتهایی چون ابن زهره حلبی صاحب کتاب «غنیة»، ابن حمزه صاحب کتاب «الوسیلة»، میرزا عبد الله اصفهانی صاحب «ریاض العلماء» و علامه ماحوزی صاحب «الاشارات» پیرو این نظریه هستند.

برخی از این نظریه اشکال گرفته اند که اگر ما برای اجتهاد وجوب عینی قایل شویم، باعث عسر و حرج و اختلال نظام می شود. اما این رد و نقد درست نیست. زیرا ناقدین و مستشکلین معنای اجتهادی را که آنها به وجوب عینی آن قائل اند، نفهمیدند. چون معنایی که آنان بدان قائل اند غیر معنای اصطلاحی اجتهاد است. چرا که آن معنا باعث عسر و حرج و اختلال نظام نمی شود و بیان آن از حوصله این مبحث خارج است.»

اما باز خود مصنف نیز قائل است که اجتهاد به معنای کشف و تبیین حکم و ... مستلزم عسر و حرج و اختلال در نظام است اما اجتهاد به معنای تلاش و کوشش خیر.

۸. عنایة الأصول، ج ۶، ص: ۲۳۸

مصنف در بیان ادله جواز تقلید هم نظر با محقق قمی بیان می کند که تقلید برای غیر مجتهد جایز است و دلیل آن لزوم بروز عسر و حرج شدید و بلکه اختلال نظام عالم در صورت اجتهاد همه افراد است. چراکه اجتهاد امری صعب است و بدون صرف مدت عمر طولانی بدست نمی آید.

۹. مصباح الفقاهة (المکاسب)، ج ۲، ص: ۴

در بحث معاملات و بیان حقیقت آن بیان می کند که افراد بشر باید قواعد و احکام معاملات را بدانند چرا که نیاز به نظم در معاملات خود دارند و هیچ کس نیز از این امر مستثنی نیست و اگر همه مکلفین بخواهند به اشتغال به شناخت و تبیین این احکام و تنقیح قواعد آن و تبویب ابوابش پردازند، موجب اختلال در نظام می شود و لذا کفایی است.

۱۰. النور الساطع فی الفقه النافع، ج ۱، ص: ۲۵۹

پیرامون بحث جواز تقلید و عدم وجوب اجتهاد و با استفاده از آیه «فَلَوْ لَا نَفَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» بیان می کند که اجتهاد واجب کفایی است و نیز عینی شدن وجوب آن مستلزم عسر و حرج شدید بر تکلیف مالایطاق و بلکه اختلال در نظام عالم و سختی زندگی است.

۱۱. الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقليد، ج ۱، ص: ۳۲

اشاره به مطالب فوق پیرامون جواز تقلید

۱۲. منتهی الدراییه، ج ۸، ص: ۵۱۲

اشاره به مطالب فوق پیرامون جواز تقلید

ب: قاعده اختلال در لزوم شب کاری برخی مشاغل بر خلاف عرف:

ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۳، ص: ۲۵۰

در این بحث، بیان می کند که شب برای استقرار است و روز برای تلاش و امرار معاش و نیز بیان شده است که برخی مشاغل نیز باید در شب فعال باشند و در روز استقرار یابند. دلیل اینکه این امر جدای از قاعده کلی است، امکان اختلال در نظام زندگی است. مثل پاسداران و نگهبانانی که برای ایجاد نظم و استقرار امنیت از آرامش شبانه خود چشم می پوشند و خلاف معمول عمل می کنند.

ج: قاعده اختلال در لزوم تشکیل حکومت:

۱. المهدب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۱، ص: ۴۰۲

انسان مدنی بالطبع است و برای رفع نیازهایش، نیازمند زندگی در اجتماع است. اما ذاتی این اجتماع تنازع است و تنازع موجب اختلال در نظام بشری می شود. لذا قهرا این اجتماع نیاز به رهبری دارد که از او اطاعت کنند و به ثواب بخواند و در برابر معصیت مجازات کند. این حاکم همان امام است.

۲. غایه المرام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱، ص: ۱۶۸

انسان مدنی بالطبع است و برای رفع نیازهایش، نیازمند زندگی در اجتماع است. اما ذاتی این اجتماع تنازع است و تنازع موجب اختلال در نظام بشری می شود. لذا قهرا این اجتماع نیاز به رهبری دارد که از او اطاعت کنند و به ثواب بخواند و در برابر معصیت مجازات کند. این حاکم همان امام است.

د: قاعده اختلال در بحث امامت:

مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۱۲، ص: ۱۹
در بحث امامت بیان می کند که امام باید عالم به احکام باشد و در غیر این صورت مجاز نیست که امام واقع شود؛
چراکه موجب اختلال در نظام می شود.

ه: قاعده اختلال در باب حکومت غیر معصوم:

۱. المناهل، ص: ۷۰۷

در مورد حکم و قضاوت غیر امام در زمان غیبت، به نقل از تبصره، لمعه، مجمع الفائدة، الکفیه، الکشف و الریاض و ...
بیان می کند که اگر قضاوت و حکم فقیه جامع شرایط جایز نباشد، اختلال در نظام عالم رخ می دهد و این همان دلیلی
است که لزوم وجود امام را هم و نیز نبوت را ثابت می کند.

۲. القضاء و الشهادات (للشیخ الأنصاری)، ص: ۶۸

در مورد انعزال نائب منصوب امام، در حوزه امور عامه مثل وقف اختلاف نظر وجود دارد و دلیل مخالفان انعزال نائب
منصوب از امور عامه، بروز ضرر و اختلال نظام است.

۳. کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط-الحديثه)، ج ۳، ص: ۵۷۳

در باب ادله نیابت امام بیان می کند که نیابت متعدد چند نفر، مقبول نیست چون موجب اختلال نظام و مصالح می شود.

۴. هدی الطالب فی شرح المکاسب، ج ۶، ص: ۲۴۴

در باب اینکه نیابت معصوم را نمی توان به صورت متعددی پذیرفت این است که در برخی موارد ممکن است که
تشخیص فقها مختلف شود و عمل بر اساس نظرات متعدد و متفاوت موجب اختلال در نظام مصالح اسلامی می شود
چرا که هر فقیهی بنابه نظری، ممکن است امری را مصلحت بداند یا نداند.

۵. دوازده رساله فقهی درباره نماز جمعه، ص: ۳۰۲

حکمت اذن معصوم در اقامه نماز جمعه - دلیل عقلی

«بر ارباب عقول کامله پوشیده نیست که اختیار هر امری از امور که بدون اذن خصوص معصوم، یعنی نبی و ولیّ مستلزم
مفاسد و اختلال نظام دینی و دنیوی باشد، خدای تعالی به مقتضای حکمت بالغه آن را منوط به اذن خصوص معصومین
می دارد تا به هر کس که سزاوار دانند، تفویض فرمایند؛ چنان که در تعیین خلیفه به طریقه علمای اهل بیت و همچنین
تعیین حکومت بلاد و جهاد با کفار و فتح امصار.»

۶. تنبیه الأمة و تنزیه المله، ص: ۷۶

در اینجا بیان می شود که در زمان غیبت، آنچه از ولایات نوعیه که عدم رضای شارع مقدّس به اهمال آن وجود دارد
«وظائف حسیّه» نامیده می شود و نیابت فقهای عصر غیبت را در آن قدر متیقّن و ثابت می داند حتی با عدم ثبوت
نیابت عامّه در جمیع مناصب؛ و «چون عدم رضای شارع مقدّس به اختلال نظام و بلکه اهمّیت وظائف راجعه به حفظ و

نظم ممالک اسلامیہ از تمام امور حسبیہ از اوضح قطعیات است، لہذا ثبوت نیابت فقہا و نواب عامّ عصر غیبت در اقامہ وظائف مذکورہ از قطعیات مذہب خواهد بود».

و: قاعدہ اختلال در بحث زکات:

حاشیہ مجمع الفائدة و البرهان، المتن، ص: ۱۶۰

در کتاب مزارعہ در توضیح احکام زکات بیان می کند کہ اگر بر اساس احکام زکات عمل نشود و در آن افراط صورت گیرد، موجب اختلال در نظام معیشتی خواهد شد و موجب ضرر بہ صاحبان مزرعہ و باغات می شود.

ز: قاعدہ اختلال در احکام امین و موتمن:

۱. مقابس الأنوار و نفائس الأسرار، ص: ۲۶۴

در بحث احکام امین و موتمن بہ ذکر احکامی می پردازد کہ رعایت آنها و عمل بر اساس آنها را سد اختلال در نظام امور عباد می داند.

۲. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۷، ص: ۴۳۵

در بحث امین و موتمن بیان می کند کہ مسائل این حوزه، در صورت عدم تحقق و اجرا، موجب عسر و حرج و اختلال در نظام معاملات می شود و موجب می شود کہ مردم بہ معاملہ از طریق وکلا یا ماذونین روی نیاورند.

ح: قاعدہ اختلال بہ عنوان دلیل اصالہ الصحه و قاعدہ ید:

۱. فرائد الأصول، ص: ۷۲۱

اصالت الصحه در اعمال مسلمین خصوصاً قاعدہ ید، ہم دلیل عقلی دارد و ہم نقلی. در دلیل عقلی، سد از اختلال نظام بہ عنوان دلیل قاعدہ ید مطرح شدہ است. در حقیقت قاعدہ ید و اصالہ الصحه، خود مستخرج از قاعدہ اختلال در نظام است.

۲. رسالہ فی قاعدہ حمل فعل المسلم علی الصحه، ص: ۲۸۳

اعمال را باید بر صحت حمل کرد چرا کہ در غیر این صورت موجب اختلال نظام معیشت می شود. اعمالی از قبیل تطہیر نجاسات، ازالہ نجاسات، یا در معاملات در خصوص عقود و ایقاعات کہ اصل بر صحت است و الا موجب اختلال نظام معیشت می شود.

۳. أوثق الوسائل، ص: ۵۶۴

در خصوص اعتبار قاعدہ ید بیان می کند کہ این مسالہ ضروری است و الا موجب اختلال در نظام امور معاد و معاش می شود.

۴. رسالۀ الصلاة فی المشکوک (للنائینی)، صص: ۱۷۹-۱۸۰

در خصوص قاعده ید بیان می کند که ید مسلم و سوق مسلم نافذ است ولی ید و سوق غیر مسلم در اموری که قابلیت شبهه مشکوک و معلوم دارد مثل طعام و ذبایح و ... نافذ نیست. علت این امر اختلال در نظام معاش مسلمین دانسته شده است.

ط: قاعده اختلال در اخذ اجرت بر تفقه:

بلغۀ الفقیه، ج ۲، ص: ۵: عدم جواز أخذ الأجرة علی الواجبات

در بحث جواز اخذ اجرت بر واجبات بیان می کند که واجب را می توان به دو نوع تقسیم کرد: یکی واجب نظامی و دوم غیر نظامی. واجب نظامی یعنی آنچه که نظام و قوام دولت و مردم به آن است و عدم وجود آن موجب اختلال در نظام معیشت انسان می شود. در این نوع واجبات اخذ اجرت مانعی ندارد؛ چه این واجب عینی باشد یا کفایی، تعیینی باشد یا تخییری.

ی: قاعده اختلال در نظام در خصوص واجب کفایی:

۱. حاشیۀ مکاسب (للمیرزا الشیرازی)، ج ۱، ص: ۱۵۳

در خصوص اقامه امور «من به الکفایه» بیان می کند که اخذ اجرت بر این امور بیان می کند که امور کفایی مفروضی دارند و آن این است که در صورت ترک، دیگرانی می توانند آن را انجام دهند و فرض عدم اختلال وجود دارد. چرا که اختلال در امور معیار حد کفایی قرار گرفته است.

۲. ولایۀ الفقیه (للسید مصطفی الخمینی)، ص: ۱۲

اگر در امری که از نظر شرع وجودش واجب یا ترکش واجب است امکان اینکه تکلیف به همه کند و عینی شود نباشد، در این صورت شرع دیگران را به محافظت بر خیر و معروف تکلیف می کند تا بالاخره مولی به مراد خود برسد و امرش بر زمین نماند حال چه این افراد اجباراً این کار را انجام دهند یا اینکه از روی اختیار و اراده خود. اما اگر معروف و خیری باشد که واجب الوجود است و همه مزاحمات آن باید رفع شوند و لازم بیاید که همه به آن تکلیف شوند همانند نظم و منع از هرج و مرج یا ممانعت از اختلال در نظام آبرو و اموال و جان مردم، این امر واجب عینی می شود.

ک: قاعده اختلال در نظام در خصوص وقف:

التعلیقۀ علی مکاسب (للاری)، ج ۲، ص: ۲۰۶

در بیان جواز بیع موقوفه مخروبه ای که در صورت بقاء عین، امکان انتفاع ندارد اشاره می کند به اینکه بیع چنین مبیعی که خالی از نفع است مثل بیع اشیائی است که خالی از منفعت هستند و علت آن می تواند نفی حرج یا رفع موجب اضطرار یا قاعده لطف واجب باشد که از اختلال در نظام معاد و معاش ممانعت می کند.

ل: قاعده اختلال در نظام در خصوص معاملات:

۱. اذن بر تجارت: حاشیة علی رسالہ فی قاعدہ من ملک، ص: ۳۲۸

در بیان اینکه اقرار ماذون بر تجارت چیزی، بر آنچه که در موردش اذن دارد، نافذ است استدلال می کند این امر مثل زمانی است که کسی چیزی را در ملکیت دارد و اقرارش نسبت به آن مال نافذ است. سپس تذکر می دهد که اگر چنین نباشد در نظام تجارت اختلال به وجود می آید.

۲. مال رهنی: توضیح المسائل (المحشی للإمام الخمینی)، ج ۲، ص: ۲۲۳

نظر آیت ا... مکارم در مورد فروش مال رهنی: مالی را که نزد کسی گرو گذاشته اند بدون اجازه او نمی توان فروخت و نیز خریدار می تواند به جای پول، منفعت ملک خود را بدهد، مثلاً فرشی از کسی بخرد و در عوض آن منافع یک ساله خانه خود را به او واگذار کند. خریدار و فروشنده، در تعیین نرخ کالا آزادند ولی اگر این آزادی در مواردی سبب فساد و اختلال نظام اقتصادی جامعه اسلامی گردد، حاکم شرع در چنین مواردی می تواند تعیین نرخ کند و مردم را به آن ملزم سازد. (اراکي)، (گلبایگانی)، (خوئی)، (صافی)، (تبریزی)، (بہجت)، (سیستانی)، (نوری)

۳. تعیین نرخ معامله: توضیح المسائل (المحشی للإمام الخمینی)، ج ۲، ص: ۹۲۳

مسأله ۲۲ خریدار و فروشنده در تعیین نرخ کالا آزادند، ولی اگر این آزادی در مواردی سبب فساد و اختلال نظام اقتصادی جامعه اسلامی گردد، حاکم شرع در چنین مواردی می تواند تعیین نرخ کند و مردم را به آن ملزم سازد.

۴. مال الاجاره: صراط النجاة (للخوئی مع حواشی التبریزی)، ج ۲، ص: ۲۹۶

سؤال ۹۳۳: اگر دولت قانونی وضع کند که مثل اجاره که از اجره المثل کمتر باشد آیا مالک می تواند از مستاجر اجاره زیاده بگیرد؟ آیا این امر موجب اختلال در نظام نمی شود؟

جواب:

(الخوئی): ان لم تكن تلك الحالة الطارئة داخله تحت قرار القانون الذي تسالم عليه المتعاملان فللمالك أن يفرض أجرة المثل للمحل على المستأجر، و هذا التحديد لا يؤدي الى الاختلال، و الاختلاف في فرض عدم حد لمشيئة المالك و ذلك مفروض عدمه.

(التبریزی): إذا كانت الإجارة الأولى منقضية في الظرف المفروض، و لم تكن الزيادة التي يطلبها المالك مجحفه و زائده عن أجرة المثل بكثير فلا بأس بذلك إذا لم يشترط خلاف ذلك في الإجارة المنقضية، و الله العالم.

م: قاعده اختلال در نظام در خصوص نماز جماعت:

الغايه القصوى في ترجمة العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۲۷

«مسأله ۱۵: جایز است داخل شدن در جماعت در صورتی که درک کند رکوع اول از رکعت اولی یا رکعت دوم را، به خلاف آن که رکوع اول را درک نکند و بخواهد در رکوع‌های بعد اقتداء کند که داخل شدن در جماعت مشکل است به سبب لزوم اختلال نظام بین نماز مأموم با امام».

ن: قاعده اختلال در نظام در خصوص مفسد فی الارض

الدر المنضود فی أحكام الحدود، ج ۳، ص: ۳۱۷

در تعریف عنوان «مفسد» می گوید که مفسد همان محارب است که معمولاً جای هم به کار می رود. در ادامه اشاره می دارد که مراد از فساد یک عنوان عام نیست که هر نوع معصیتی را در بر گیرد بلکه مراد آن چیزی است که موجب اختلال در نظام جامعه شود و موجب سلب ثبات و آرامش جامعه گردد و به تعبیر دیگر هر آنچه که بین مردم شایع شود و موجب انحلال نظام جامعه شود.

س: قاعده اختلال در نظام در خصوص رعایت قوانین مشروعه:

مجمع المسائل (للکلبایگانی)، ج ۳، ص: ۲۱۴

صرف نظر از تعیین موضوع، بنحو کلی قوانین مشروعه که برای حفظ کشور و عدم اختلال نظام شرعاً مقرر است تخلف از آن جایز نیست و تعزیر لازم است و تعیین آن با حاکم شرع جامع الشرائط است و حکم غیابی در صورت ثبوت شرعی است.

نتیجه گیری

اختلال نظام به معنای اینکه هر آنچه که امر معاش مردم را به صورت اجتماعی به خطر اندازد، می تواند به عنوان یک معیار در استنباط حکم مد نظر قرار گیرد. شاید نتوان گفت که اختلال در نظام یک قاعده حاکم بر سایر قواعد است اما به جرئت می توان بیان کرد که اختلال در نظام یک قاعده فقهی است و در بسیاری از موارد، سایر قواعد نیز خود را با مسأله اختلال در نظام اعتباربخشی می کنند. البته باید توجه داشت که در کاربرد قاعده اختلال در نظام نیاز به یک تئوری بین رشته ای است که بتواند بین یک فعل و پیامد حاصل از آن (اختلال یا عدم اختلال) رابطه برقرار کند و این امر مستلزم سلطه بر مباحث عمیق بین رشته ای است.

بنابراین شاید نتوان گفت که این قاعده در آمایش سرزمینی به معنای عدالت است اما حداقل رعایت عدالت را نشان می دهد.

منابع:

- اصغری، محمود. ۱۳۸۴. عدالت اجتماعی. اندیشه، سال یازدهم، شماره پنجم.
- بنیاد مستضعفین انقلاب اسلامی. ۱۳۷۵. مبانی نظری عدالت اجتماعی. تهران: بنیاد مستضعفین انقلاب اسلامی.
- پیغامی، عادل، تحلیل مبادی هستی شناختی و معرفت شناختی مسئله عدالت در اندیشه استاد شهید مرتضی مطهری (ره)، مطالعات اقتصاد اسلامی، سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۸۷
- پيله فروش، میثم. ۱۳۸۵. معرفی و نقد نظریه های عدالت اقتصادی بر اساس معیارهای نیاز کارامدی، مسئولیت فردی و کانتکس. تهران: مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- توسلی، حسین. ۱۳۸۵. رابطه حق و عدالت. پژوهشهای فلسفی کلامی، ۲۹: ۹۱-۱۰۹.
- توسلی، حسین، مدیریت بهره‌وری، مبانی نظری عدالت اجتماعی، تهران، بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۵.
- جندقی، غلامرضا، ۱۳۸۸. روشهای بهینه سازی در آمایش سرزمین. آمایش سرزمین. سال اول. شماره اول.
- حقیقت، سید صادق. ۱۳۷۶. اصول عدالت سیاسی. نقد و نظر، ۳ و ۲.
- رستمی، محمد. ۱۳۸۴. عدالت از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و غربی. جستارهای اقتصادی، ۴.
- رهنمایی محمد تقی و همکاران، ۱۳۸۸، توسعه استراتژیک شهرهای میانی ایران با تاکید بر رویکرد **CDS** راهی به سوی توسعه منطقه ای. آمایش سرزمین. سال اول. شماره اول.
- شیخی محمد، ۱۳۷۶. جایگاه برنامه ریزی منطقه ای در ایران؛ ضرورتها، مشکلات و طرح چند پیشنهاد. اطلاعات سیاسی - اقتصادی. شماره ۱۲۱-۱۲۲.
- عسگری محمود، ۱۳۸۵. ارکان و الزامات دفاع شهری. فصلنامه مطالعات بسیج. سال نهم. شماره ۳۱.
- کریم زاده، رحمت اله. ۱۳۸۲. لیبرالیسم؛ حقوق و عدالت. ترجمه ها. شماره ۸ و ۷.
- محمودی سید محمود، ۱۳۸۸. تحلیلی بر سیر تحولات کلان آمایش سرزمین فرانسه در نیم قرن گذشته و ارائه پیشنهاداتی جهت بهبود وضعیت آمایش سرزمین ایران. آمایش سرزمین. سال اول. شماره اول.
- مطهری، مرتضی، عدل الهی، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۶
- مومنی، مصطفی، ۱۳۸۲. اشاره ای به خصلت میان دانشی آمایش سرزمین و جایگاه آن در جغرافیا. رشد آموزش جغرافیا. شماره ۶۴.
- مهریزی، مهدی، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۱۰.

نوزیک, ر. ۱۳۷۶. عدالت و استحقاق. نقد و نظر, ۱۰.
واعظی, احمد. ۱۳۸۳. عدالت اجتماعی و مسائل آن. قیسات.
واعظی, احمد. ۱۳۸۸. نقد و بررسی نظریه های عدالت. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
وحیدی پریدخت, ۱۳۷۴. ارزیابی مطالعات آمایش سرزمین ایران از دیدگاه آموزش عالی. فصلنامه پژوهش و برنامه ریزی در آموزش عالی. شماره ۲.