

مشارکت عادلانه اقوام در ساختار سیاسی و صلح پایدار در افغانستان

محمدجواد حیدری*

چکیده

صلح، امنیت، ثبات و آرامش از مفاهیمی هستند که در ادبیات سیاسی و روابط بین‌الملل از پیشینه دیری برخوردار می‌باشند. امروزه چه در عرصه بین‌المللی و چه در سطح دولت‌های ملی و جوامعی که درگیر معضلات بی‌ثبات کننده هستند، بحث از صلح و نیازمندی به آن، به‌طور جدی مطرح است و در مراکز علمی و آکادمیک بر سر این مفاهیم و امکان راه‌های برقراری صلح بحث و نظریه پردازی‌های بسیار صورت گرفته است. از این‌رو در قسمت نظریات صلح و امنیت می‌توان گفت دیدگاه‌های بسیار ارزشمند و منابع غنی و مبتنی بر نیاز ملت‌ها تولید شده است. در این مقاله پیرامون ارتباط مفاهیمی چون صلح پایدار، مشارکت عادلانه و ساختاری سیاسی (دولت ملی) مورد بررسی قرار گرفته است. با توجه به این‌که رابطه‌ی عدالت و صلح از جهاتی بسیار، قابل بررسی و بحث بوده و سپس ارتباط آن دو با نهاد دولت و ساختار سیاسی، نیازمند به تحلیل می‌باشد، ابتدا این روابط را در مبحث فرا نظری صلح در این مقاله، تجزیه و تحلیل نموده و سپس، پیوند این مفاهیم را با امکان برقراری صلح در افغانستان، جامعه و نظام سیاسی آن، سنجیده‌ایم.

واژگان کلیدی: صلح، مشارکت عادلانه، صلح پایدار، ساختار دولت ملی، افغانستان

* دانشجوی دوره دکتری علوم سیاسی. (ایمیل: M.j_hdi@yahoo.com)

بیان مسئله

صلح، از قدیمی‌ترین آرمان‌های بشری است و به دلیل این‌که بیش از هر ارزش دیگری در معرض تهدید و مخاطره بوده است، همواره تلاش انسان‌ها چه از لحاظ نظری و چه به لحاظ عملی و راه‌حل‌های مقطعی برای رسیدن به صلح بوده است. (موسوی فر، ۱۳۹۷).

صلح به‌عنوان مفهومی همزاد و متضاد جنگ و ناامنی، همواره این مسئله را در ذهن تداعی می‌کند که سرمنشأ جنگ و منازعه از کجاست؟. به همین دلیل همیشه هر وقتی از صلح بحث می‌شود ضرورتاً مفهوم جنگ نیز به‌صورت یک مفهوم مخالف، قابلیت طرح می‌یابد؛ و آنجا که جنگی به وجود بیاید حتماً به دنبال آن، مسئله‌ی صلح طرح می‌شود. هم‌چنان‌که می‌توان گفت منشأ جنگ نیازمندی انسان‌ها به منابع کمیاب و موردنیاز برای زندگی است؛ صلح نیز از همین رهگذر قابل بازتعریف و بازبینی است. بدون صلح نمی‌توان از منابع زندگی بهره‌برداری کرد؛ لذا «آرامشی که در پرتو صلح به دست می‌آید، پیشرفت بشر را به همراه دارد. آموزش مستمر به نسل‌های متمادی عاملی است که به تدریج فهم فلسفه صلح را آسان می‌کند.» (حکاک زاده، ۱۳۸۹)، اما آنچه در این زمینه قابل‌بحث و چانه‌زنی است نیازمندی صلح بر اموری به‌مثابه پیش‌نیاز و یا زمینه‌ساز صلح است. این زمینه‌ها همان‌طور که می‌توانند سیاسی-اجتماعی باشند، می‌توانند فرهنگی و هنجاری نیز باشند. به‌طور قطعی نمی‌توان گفت چه عواملی باعث جنگ می‌شود تا به‌طور قطع بر متضادهای آن عوامل، به‌منظور ایجاد و برقراری صلح رجوع کرد و از آن‌ها بهره‌گرفت.

اما یکی از آن عواملی که می‌توان باورمند بود که ارتباط وثیقی با مقوله‌های «صلح»، «امنیت» و «ثبات» برقرار می‌کند ایده «عدالت» و گسترش آن در میان مردم از قدیم‌الایام بوده است. عدالت مانند یک «کاتالوگ» در ارتباط با دیگر مفاهیم سیاسی-اجتماعی و حتی فرا نظری عمل می‌کند. همان‌طور که در رابطه با جنگ می‌توان فقدان عدالت را در میان سلسله علل آن جستجو کرد به همان‌سان، می‌توان در رابطه با «صلح» و «ثبات» نیز این ایده قدیمی و انسانی را مشاهده نمود. عدالت در میان تمامی مفاهیمی قابل‌بحث پیرامون صلح، از برجستگی خاصی برخوردار است؛ چنانکه در رابطه با بحث نمودن از سایر مفاهیم سیاسی-اجتماعی غیر از صلح نیز این برجستگی در آن مشهود است. لکن غیر از این مفهوم فرا نظری، می‌توان دیگر مفاهیمی چون کرامت انسانی، حقوق انسانی اعم از فردی و جمعی، نیاز ابناء بشر به همبستگی و دیگر موارد را نیز اضافه کرد که در زمینه‌ی مبحث «صلح و ثبات» دخیل بوده و بی‌ارتباط نیستند.

اینک پرسش اصلی‌ای که در اینجا به وجود می‌آید این است که صلح پایداری که بناست در این مقاله از آن سخن کنیم، بر اساس چه مبانی‌ای قابل طرح و بررسی بوده و چه راهکارهایی را می‌توان برای تحقق آن مدنظر قرار داد. آنچه در این پژوهش بدان خواهیم رسید، پاسخی به این پرسش از دید ما خواهد بود.

۱. تبیین مفاهیم

۱-۱. مشارکت

از نظر مفهومی، واژه «مشارکت»^۱، به معنای شراکت و همکاری در کاری، امری یا فعالیتی و حضور در جمعی، گروهی و سازمانی جهت بحث و تصمیم‌گیری چه به صورت فعال و چه به صورت غیرفعال است. در مجموع، جوهره اصلی مشارکت را باید در فرآیند درگیری، فعالیت و تأثیرپذیری دانست. (علوی تبار، ۱۳۷۹: ۱۵). اصطلاحاً این مفهوم، بر عمل جمعی، آگاهانه و داوطلبانه اطلاق می‌شود که دربردارنده دخالت شهروندان در امور عمومی و در سطوح مختلف تصمیم‌گیری‌های اداری و سیاسی و انداختن رأی به صندوق تا مساعدت مستقیم به ارضای نیازهای اجتماعی و همچنین دخالت مردم در کارکرد سازمان‌هایی است که حیات کاری‌شان به آن بستگی دارد. علاوه بر این مفهوم مشارکت درگیری مردم در سازمان‌های مذهبی و غیرمذهبی، انجمن‌ها و جنبش‌هایی از همه نوع که حیات اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهند، اما مستقیماً به توزیع قدرت مربوط نمی‌شوند و جنبش‌هایی که زندگی خصوصی را متأثر می‌سازد ولی به طور مستقیم با اهداف اقتصادی مرتبط نیستند را دربر می‌گیرد. (جباری، ۱۳۷۸: ۸).

در نهایت، می‌توان گفت «مشارکت» عبارت است از حضور و دخالت آگاهانه، داوطلبانه، متعهدانه و خلاق افراد و اقشار مختلف جامعه در تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی، تأمین منابع، اجرای فعالیت‌ها و نظارت بر فعالیت‌ها به منظور بهره‌مند شدن از منافع مادی و معنوی آن (همان: ۹)، که در اشکال مختلف اعم از مشارکت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حتی در تصامیم نظامی نیز صورت می‌گیرد.

^۱ participation

۱ - ۲. مشارکت عادلانه

«مشارکت» و «عدالت» به عنوان دو مفهوم هم‌خون، نسبت تلازمی با یکدیگر دارند؛ بنابراین باید گفت طبیعتاً «مشارکت عادلانه»^۱ در صورتی صدق خواهد کرد که در یک سرزمین (واحد سیاسی)، مردم با همه‌ی گوناگونی و اختلافات موجود در میان آنان اعم از اختلافات نژادی، فکری، رنگ پوست، و نیز کتله‌ها و اقوام مختلف، و همین‌طور اقشار گوناگون جامعه، جهت تعیین سرنوشت جمعی و سیاسی خویش بدون هرگونه تبعیض و تقسیم‌بندی به شهروندان درجه اول، دوم و غیره، بتوانند ایفای نقش کنند. اساساً ذات مشارکت، نافی هرگونه تبعیض و مخالف استبداد نظری و عملی است.

انصاف؛ که تعبیر دیگری از عدالت است در نفس مشارکت خوابیده است؛ آنجا که مشارکت صدق کند ظلم، بی‌عدالتی و استبداد، قاعدتاً متفی خواهد بود. البته وقتی می‌گوییم مشارکت، مشارکت واقعی منظور است نه هر مشارکتی! از این رو، «بنیادی‌ترین اندیشه‌ی زیر ساز مشارکت، پذیرش اصل برابری مردم است و هدف از آن، هم‌فکری، همکاری و تشریک‌مساعی افراد در جهت بهبود کمیت و کیفیت زندگی در تمامی زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است. مشارکت فراگردی است که از راه آن مردم به دگرگونی دست می‌یابند و دگرگونی را در خود پدید می‌آورند.» (نیازی، ۱۳۸۳: ۱۱۱).

بنابراین آنچه را که به‌طور خلاصه در تعریف مشارکت عادلانه باید منظور بداریم آن است که بگوییم مشارکت عادلانه دارای آیت‌ها و گزینه‌های وافر است که روی هم رفته، می‌توانند تضمین‌کننده بهبود کمی و کیفی وضعیت زندگی اجتماعی بوده و مبتنی بر شالوده‌های عادلانه و منصفانه باشد. در صورت تحقق چنین مشارکتی، در هر عرصه‌ای که تصور کنیم عدالت و ذهنیت رواداری فراگیر انسانی در کانون آن وجود خواهد داشت.

۱ - ۳. صلح پایدار

ساده‌ترین تعریفی که می‌توان از «صلح پایدار»^۲ ارائه کرد آن است که یک جامعه در وضعیت عدم تهدید و در آرامش مداوم زندگی کند. آرامش و ثبات در یک جامعه به هر میزانی که قابل لمس باشد به همان میزان می‌توان گفت در صلح به سر می‌برند. اما تعاریفی که امروزه در

^۱ . Justical participaton

^۲ .Lasting peace

مباحث علوم سیاسی و روابط بین‌الملل از مفاهیم مهمی چون «صلح»، «امنیت»، «ثبات»، و مانند آن ارائه شده‌اند تا حدودی حکایت از مبهم و چندلایه بودن این مفاهیم می‌کنند. واژه‌های «صلح»، «آرامش»، «امنیت»، «ثبات» و «عدم تهدید» هرکدام در عین آن‌که در یک نگاه کلی، دارای تساوی معنوی در ارتباط با یکدیگرند؛ اما از طرفی هرکدام، دارنده کاربرد ویژه در مباحث روابط بین‌الملل نیز هستند. آنچه در تعاریف نوین از این کلیدواژه‌های هم‌خانواده، صورت گرفته است طیف وسیعی از مفاهیم همسو با «امنیت» و «ثبات» را پوشش می‌دهند که از «فقدان تهدید» و نبود سایه‌ی جنگ بر سر ملت‌ها گرفته تا خطرات زیست‌محیطی و پدیده‌های نوظهوری چون انتقال امراض بیولوژیک و ویروس‌های دارای خاصیت همه‌گیری را نیز در بر می‌گیرند. به‌خصوص آنگاه‌که از پدیده‌ی «جهانی‌شدن»^۱ و ملزومات آن سخن می‌گوییم این مفاهیم جدید، ارتباط معناداری با این پدیده برقرار می‌کنند. (اشرفی، ۱۳۹۳)

با توجه به آنچه گفته شد، صلح، مفهومی است چندوجهی و متکثر، که نمی‌توان آن را تنها به‌عنوان یک مفهوم سیاسی تلقی کرد؛ بلکه این مفهوم به لحاظ روانشناسی، جامعه‌شناسی، روابط بین‌الملل و مردم‌شناسی دارای معانی، جنبه‌ها و لایه‌های متعددی است. همین ویژگی صلح را تبدیل به مفهومی سهل و ممتنع می‌نماید. اگرچه صلح در ابتدا بر نبود جنگ تأکید می‌کند؛ اما رویکردهای حکومت قانون و رعایت حقوق بشر که به تدریج جایگاه خود را در گفتمان روابط بین‌الملل پیدا کرده‌اند غنا و عمق بیشتری به معنای صلح می‌بخشند و این مفهوم را نه تنها در روابط میان دولت‌ها، بلکه در روابط میان افراد درون جامعه و همچنین رابطه افراد با دولت و نهادهای جامعه قابل مطالعه می‌نماید. (موسوی فر، ۱۳۹۷)

از منظر تاریخی - حقوقی، تا پیش از تأسیس سازمان ملل متحد، مفهوم صلح صرفاً به نبود جنگ و تجاوز کشوری به کشور دیگر بر می‌گشت. در این خصوص، می‌توان به اجتماع سران کشورهای پیروز جنگ جهانی اول و تشکیل جامعه‌ی ملل اشاره کرد. در این دوران، انگاره حاکم بر مجامع بین‌المللی، این بود که پس از هر جنگی صلح معنا می‌یابد. (پور احمدی، مرادی، ۱۳۹۷) چنین تفسیری از صلح، همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کریم، همان چیزی است که در نگاهی بدوی از این کلیدواژه سیاسی اجتماعی، قابل برداشت بوده و نیازی به تعاریف جدید را منتفی می‌داند؛ لکن آنجا که از مفهوم ثبات و صلح پایدار به‌مثابه‌ی بستری اساسی برای توسعه در تمامی

^۱ Globalization

ابعاد آن اعم از توسعه اقتصادی، فرهنگی - تمدنی و نیز زمینه‌ای برای ایجاد دولت‌های رفاه بحث می‌شود، دامنه‌ی ابهام و تردید معنایی در آن بیشتر نمود پیدا می‌کند. علی‌ای‌حال، می‌توان توان گفت صلح قبل از هر تفسیری، به مثابه امری فرهنگی بوده و به‌عنوان یک مفهوم بین‌الذهانی و درونی که از باورهای فرا نظری سرچشمه می‌گیرد، قابل بازتعریف و پیگیری است، از این رو، مقوله‌ی صلح را نمی‌توان از ارزش‌های بنیادی انسانی‌ای همچون عدالت اجتماعی، حقوق شهروندی، حقوق بشر - به‌عنوان یک دست آورد مهم تجربه‌ی بشری در راستای ایجاد بستر لازم جهت پاسداری از زندگی جمعی در میان ملت‌های پسا منازعه، - و همین‌طور توسعه معنوی و امنیت همگانی، جدا دانست. «با این دیدگاه، صلح [فقط] مساوی با عدم برخورد نظامی نیست؛ بلکه فقر، گرسنگی، تبعیض، فقدان دموکراسی، حکومت ناکارآمد، نقض حقوق بشر، به‌عنوان زمینه‌های تهدید صلح و امنیت بین‌المللی تلقی می‌شوند. در این دیدگاه حتی مداخله در امور داخلی دولت‌ها نه‌تنها غیرقانونی نیست، بلکه زمینه‌ساز صلح و امنیت بین‌المللی تلقی می‌شود.» (اشرفی، ۱۳۹۳)؛ البته به‌شرط آن‌که منویاتی انسانی نظیر گسترش حقوق بشر و برخورداری ملت‌های تحت ستم از امنیت و آزادی و دیگر مواهب دولت ملی در ورای این مداخله از سوی نهادهای ذی‌صلاح بین‌المللی مانند سازمان ملل، نهفته باشند.

۱ - ۴. ساختار دولت ملی

برخی؛ در تعریف «ساختار»^۱ چنین گفته‌اند که: «ساختار اساساً به معنای بستر و معطوف به زمینه‌ای است که رویدادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در چارچوب آن شکل می‌گیرند و معنا می‌یابند.» (فرجی، ۱۳۹۲) بنابراین وقتی این مفهوم را در سطح کلان و در ارتباط با یک واحد سیاسی یا همان کشورها با مرزهای تعیین شده در نظر می‌گیریم دامنه‌ی نفوذ و سیطره آن‌هم گسترش می‌یابد و از چنین ساختاری با چنین دامنه وسیعی، می‌شود به «ساختار دولت ملی»^۲ با همان تعریفی که از دولت‌های متعارف امروزه می‌شود، تعبیر نمود. همان‌طور که گفتیم ساختار بر اساس این تعریف، یک زمینه و بستر به شمار می‌رود که دانشمندان علم سیاست با توسل به مفهوم این بستر یا زمینه، چیزهای بیشتری را مدنظر دارند. آن‌ها به‌ویژه به ماهیت منظم روابط اجتماعی و سیاسی اشاره دارند، به این واقعیت که نهادها، اعمال، امور روزمره و آداب‌ورسوم در

^۱. Structure

^۲. The structure of the national government

طول زمان نوعی نظم یا ساختار پیدا می‌کنند.» (فرجی، ۱۳۹۲).

بنابراین، منظور از ساختار سیاسی یا دولت ملی؛^۱ نظام سیاسی‌ای است که در یک جامعه، اقتدار و حاکمیت مشروع و قانونی را بر تمامی سرزمین معین با حدود و ثغور مشخص و مردمی تشخیص یافته از دیگران، یا ملت‌های دیگر، در اختیار دارد. (کدخدایی، ۱۳۹۳). لذا «ساختار، همواره همراه با واژگانی مانند نظام، نهاد، الگو، سازمان و مجموعه به کار می‌رود که وجه مشترک همه‌ی این واژگان، برخورداری از عقلانیت، نظم، قانون، هدفمندی و کارکرد است» (کدخدایی، همان). و به صورت عینی اگر بخواهیم برای چنین ساختاری، مصداق تعیین کنیم می‌توانیم از دولت‌های ملی نام ببریم. البته مضاف بر آنچه در تعریف دولت ملی (ساختار سیاسی)، گفته شد، عنصر «استقلال سیاسی»^۲ و نبودن تحت سلطه‌ی بیگانگان را نیز باید در آن دخیل دانست. (عالم، ۱۳۹۱: ۱۳۷)،

بحث از یک ساختار سیاسی همه‌گیر و دولت ملی، زمانی عینیت معنایی می‌یابد که آن را نسبت سرزمین و یا جغرافیای سیاسی معین با مردمان تعین یافته از جهاتی مانند فرهنگ، آداب و رسوم، تاریخ و تعلقات مربوط به آن‌ها را مدنظر قرار دهیم (عالم، ۱۳۹۱: ۱۳۶)، این جغرافیای سیاسی ممکن است از اقوام و کتله‌های گوناگون قومیتی و فرهنگی تشکیل شده باشد و یا هم، تک قومی و با فرهنگ و تاریخ مخصوص به یک قوم بوده باشد. در هر حال آنچه از ساختار فراگیر ملی به ذهن تداعی می‌کند و باید در تعریف آن گنجانده شود ساختاری است که بتواند عنوان دولت برآمده از اراده تمامی مردم یک سرزمین را به نمایش بگذارد. در غیر این صورت، نهاد دولت ملی بر آن صدق نخواهد کرد.

^۱ Political structure

^۲ Political independence

۲. مبانی فرا نظری صلح در الهیات سیاسی

ریشه‌ی اصلی آموزه‌های الهیات سیاسی را به رواقیان^۱ باز می‌گردانند؛ اما نظریه الهیات سیاسی^۲، با گفته‌های دانشمند متاله مسیحی «آگوستین قدیس»^۳ در باب تدوین مانیفست شهر- دولت الهی یا همان مدینه‌ی فاضله در ادبیات فلسفه اسلامی، تحت عنوان «شهر خدا» کلید خورد و با تلاش‌های افرادی چون «توماس آکویناس»^۴ در «مدخل الهیات» و سایر اندیشمندان متاله مسیحی مانند «جان کالوین»، «مارتین لوتر» و بسیاری دیگر، به‌صورت آموزه‌های الوهی سیاسی- اخلاقی در کلیسا رواج پیدا کرد.

این ایده سیاسی- دینی هرچند که مدتی در محاق قرار گرفت؛ اما با کتاب «الهیات سیاسی» کارل اشمیت^۵ دیگر دانشمند متاله مسیحی آلمانی در ۱۹۲۲م مجدداً مطرح شد. وجه تمایز پژوهش اشمیت با اندیشمندان پیش از خود این بود که تلاش کرد تا خوانشی جامعه‌شناسانه از این مفهوم ارائه دهد. (حمیدی، ۱۳۹۷) بنابراین، آنچه در پیرامون این نظریه‌ی تئولوژیکال سیاسی، از دیگر مفاهیم سیاسی الهیاتی و اجتماعی به بحث گرفته می‌شود روی‌هم‌رفته از دایره ادبیات این تئوری الهیاتی، بیرون نخواهد بود؛ به‌خصوص آنجا که از بسترهای لازم جهت امکان زیست جمعی، در شهر- دولت‌ها سخن گفته شود.

یکی از مفاهیمی که ضرورتاً در همین کتیگوری^۶ مورد بررسی و بحث قرار می‌گیرد مفهوم صلح است. صلح مبتنی بر آموزه‌هایی است که باید آن‌ها را در قلمرو فرا نظریه لحاظ کرد؛ و با در نظر گرفتن این مفاهیم می‌توان طرحی تمام‌تر و جامع‌تری از آن را پیاده کرد. طبعاً بدون توجه به

۱. رواقیان، نمایندگان مکتب اخلاقی- فلسفی با عنوان «رواقی‌گری» بوده‌اند که ۳۰۱ سال قبل از میلاد در شهر آتن به‌وسیله زنون رواقی پایه گذاری شد. این نحله‌ی فلسفی کمابیش تداوم داشت؛ تا اینکه آموزه های آنان در عصر مسیحیت کلیسایی به نوعی، توسط اندیشمندان متاله مسیحی دینی سازی و تئوریزه گردید و به عنوان روشی در کسب معرفت، مورد تعلیم و به کار گرفته شد. (رک: کلیات فلسفه، ریچارد پاپکین و آروم استرول، ترجمه جلال الدین مجتبیوی، تهران: حکمت، ۱۳۸۱، چاپ هجدهم، ص ۲۹). همچنین: لغت‌نامه دهخدا، واژه رواقیان و رواقی‌گری.

2. Theory of political theology

3. Saint Augustinus

4. Thomas Aquinas - Tommaso d'Aquino

5. Carl Schmidt

6. Category

مبانی هر مبحثی، نمی‌توان باب گفتگوی جامعی را درباره آن باز کرد و مفهوم صلح هم از این قاعده مستثنا نیست.

۲ - ۱. عدالت

یکی از مبانی فرا نظری صلح «عدالت» است. یعنی هنگامی از صلح در جامعه سخن گفته می‌شود به صورت تبعی، بحث از عدالت نیز ضرورت پیدا می‌کند. چون بستر تحقق این مفاهیم چیزی نیست جز عرصه‌ی اجتماع و در فقدان عدالت در عرصه اجتماع، راهی برای ورود به صلح ماندگاری که از آن بحث می‌کنیم باقی نمی‌ماند.

صلح، در ادبیات سیاسی و روابط بین‌الملل، یک کلیدواژه به شمار می‌رود. زمانی که از صلح بحث می‌شود این مفهوم به ذهن تداعی می‌کند که حتماً جنگی وجود داشته است تا نیاز به صلح مطرح شود (اشرفی، ۱۳۹۳)؛ مبانی صلح در حقیقت از درون این نیاز اساسی انسان‌ها یعنی آرامش و امکان زیستن آبرومندانه برای همه، بر می‌خیزد. زمانی که صلح و ثبات، مبتنی بر مبانی قابل شناخت برای جوامع انسانی باشد، تعریف آن نیز بر اساس آن‌ها قابل دست‌یابی خواهد بود. مطالعات صلح و عملکرد سازمان‌های بین‌المللی کارگزار صلح، همواره متأثر از نظر فلاسفه راجع به صلح می‌باشد. از میان فلاسفه، هابز و کانت از نگاه کاملاً متفاوت با یکدیگر به صلح نگریسته‌اند. (موسوی فر، ۱۳۹۷) هابز؛ با تأثر از جنگ‌های داخلی انگلستان و ناامنی مزمینی که دامن‌گیر همه‌ی مردمان آن سامان بود، با نگاهی بدبینانه بر سرشت انسان‌ها، از اصالت نزاع و درگیری میان آنان (جنگ همه علیه همه)، سخن می‌گوید. چنان‌که او در جمله معروفی، انسان‌ها را گرگ همدیگر تعریف کرده است. (صلاحی، امینی، ۱۳۸۸).

اما کانت؛ با تأثر از شرایط شکننده و متشنج اروپای سده‌های هیجدهم و نوزدهم که چندی از انقلاب کبیر فرانسه نگذشته بود و از طرفی هم، آلمان (پروس) به خاطر «مداخله نظامی که بر ضد حکومت انقلابی فرانسه صورت گرفت و نقش تعیین‌کننده‌ای [در آن جنگ] داشت» (صبوری، مقدمه «صلح پایدار» کانت، ۱۳۸۰: ۱۰)، در باب صلح جهانی و آرامش قاره اروپا تلاش‌های فکری زیادی را انجام داد. با کنار کشیدن پروس از این جنگ در اواخر ۱۷۹۴ م و انعقاد «پیمان صلح بال» میان پادشاه پروس و فرانسه در آغاز سال ۱۷۹۵، کانت رساله‌ی «صلح پایدار» را دقیقاً در همین سال در کونیگسبرگ منتشر کرد. او با نوشتن این رساله، هم تأثر خودش را از جنگ برملا ساخت و هم خوشحالی خود را نسبت به اتمام جنگ و امضای قرارداد صلح

بال، اعلام نمود. با توجه به اوضاع ملت‌هپ اروپا در آن زمان، از رساله صلح پایدار کانت استقبال زیادی صورت گرفت. (محمودی، ۱۳۸۵).

ایمان‌نل کانت که این کتاب را در رابطه با تأمین صلح بین‌المللی نگاشته و در آن از اصولی بحث می‌کنند که تضمین‌کننده صلح همیشگی برای همه باشد، در سومین اصل آن تحت عنوان حق شهروندی جهانی... می‌نویسد: «همه‌ی انسان‌ها به‌طور مشترک در مالکیت زمین دارا هستند؛ زمینی که به‌عنوان یک سیاره نمی‌توانند آن را به‌صورت بی‌شمار تکه و تجزیه کنند؛ بلکه می‌باید در نهایت، هم‌جواری با یکدیگر را تحمل نمایند». (کانت، ۱۳۸۰: ۸۸) کانت در این کتاب به شرایط اساسی ملت‌های خواهان صلح به‌طور گسترده می‌پردازد و از حقوق و مزایایی سخن می‌کند که از رهگذر تحقق آن‌ها و بایسته‌های زمینه‌ای برای صلح، وقوع صلح پایدار ممکن می‌شود. آنچه در سراسر گفته‌های کانت به‌عنوان فیلسوفی که ناظر وضعیت بوده است بیشتر از هر چیزی، بسط داده شده، تأکید وی بر فراهم نمودن زمینه و بستری برای ایجاد صلح دوام‌داری است که مبتنی بر روابط عادلانه میان دولت‌ها و ملت‌های دخیل در جنگ بوده باشد. لذا صلح پایدار جهانی بدون وجود ارزش‌های چون عدالت و برابری در روابط بین‌الملل از نگاه وی، تحقق نخواهد یافت.

خلاصه آن‌که، در اهمیت و نقش عدالت در تأمین صلح و ثبات پایدار باید گفت: «ناامنی، نیروی امید به زندگی را از انسان می‌رباید و جوامع را به سمت وسوی بی‌ثباتی و به خطر افتادن صلح پیش می‌برد. عدالت یکی از ... مبانی اولیه و مهم صلح است، زیرا در جامعه‌ای که عدالت نباشد نمی‌توان انتظار تحقق صلح را داشت. در واقع، عامل بسیاری از بحران‌ها، جنگ‌ها و ناامنی‌های گذشته و حال، در تبعیض‌ها، بی‌عدالتی‌ها، توسعه‌نیافتگی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نهفته است. بنابراین صلح، عدالت، توسعه و امنیت عناصر لازم و ملزوم همدیگر هستند و بدون شک صلح پایدار بدون این عناصر، قابلیت تحقق نخواهد داشت». (جمشیدی و همکاران، ۱۳۹۵)

۲ - ۲. کرامت انسانی

یکی دیگر از مفاهیم فرا نظری در زمینه‌ی بحث صلح، موضوع «کرامت انسانی» است. این مفهوم الهیاتی دارای ارتباط معناداری با مقوله‌ی صلح می‌باشد. از منظر اندیشه‌ی دینی به‌خصوص ادیان ابراهیمی، «کرامت انسانی»^۱ به‌عنوان یک اصل تغییرناپذیری است که توسط خالق انسان و جهان

^۱ Human dignity

در درون قوانین الهی به ودیعت نهاده شده است. این اصل تا آنجا در ادیان توحیدی مهم است که آن را معیاری برای تشخیص و تفضُّل انسان بر سایر موجودات قرار داده است. چنانکه قرآن کریم می‌گوید خدا انسان را کرامت بخشیده (اسراء، ۷۰) و آن را به‌عنوان جانشین خودش در زمین قرار داده است. (بقره، ۳۰)

همین‌طور از دیدگاه دینی، «انسان منسوب به خداوند است و خداوند به‌صراحت، انتساب انسان به خویش را پذیرفته و با عبارت «نفخت فیهِ من روحی / حجر، ۲۹» بر آن مهر تأیید زده است. از این‌رو، نوعی قداست برای انسان حاصل شده است.... اصلی‌ترین ابزار در این رابطه، توان درک وجود رابطه بین انسان و خداوند و انتساب خویش به خداوند است. به‌منظور تحقق این معنا، وجود ابزار اندیشه و تعقل ضروری است. بدیهی است عدم توجه به جایگاه و نحوه انتساب انسان به خالق خود، معنای روشنی از خلیفه‌الله بودن به دست نمی‌دهد و شبیه انجام نوعی کار عبث و بیهوده است. (راعی، ۱۳۹۳) در حقیقت کرامت ذاتی انسان باعث شده تا افراد اجازه یابند از کرامت، آزادی و قابلیت‌های خود برای پی‌ریزی نوآوری در عرصه‌های مختلف جامعه بهره گیرند (حسینی و همکاران، ۱۳۹۶، ۱۶۷). به همین خاطر حتی، فعلیت یافتن و بروز استعدادها، آگاهی‌ها و گرایش‌های فطری انسان، بستگی به شرایط فردی و اجتماعی‌ای دارد که وی در زندگی خود تجربه می‌کند. تفاوت انسان‌های مختلف نیز ناشی از میزان فعلیت یافتن استعدادهای فطری و پیرو آن دستیابی به مراتب وجودی عُلوی است. به‌طوری‌که بعضی از انسان‌ها در سلسله‌مراتب وجودی به‌مراتب بالای نفس دست یافته و برخی دیگر در مرتبه‌ی غریزی و حیوانی باقی مانده‌اند. عامل اصلی سقوط از فطرت انسانی و الهی، جهل، نسبت به و غفلت از وجود حقیقی و معارف الهی است که باعث عدم توجه به حقیقت ربطی و فقر ذاتی انسان می‌شود. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹)

فراتر از این، بر مبنای نظریه فطرت، حیات انسان تنها در زندگی فردی او خلاصه نمی‌شود، بلکه انسان به‌حکم فطرت اجتماعی‌اش دارای حیات اجتماعی نیز می‌باشد که در قالب اجتماع انسانی تحقق می‌یابد. به‌طوری‌که جامعه انسانی نیز از یک نوع فطرت مشخص و معینی پیروی می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۶۰).

با توجه بدان چه در خصوص کرامت انسانی گفته شد؛ پرسشی اصلی که در اینجا شکل می‌گیرد پیرامون نحوه ارتباط این مفهوم الهیاتی با مفهوم «صلح» و سایر مفاهیم سیاسی اجتماعی است. اما در جواب از این پرسش؛ همان‌گونه که قبلاً هم توضیح دادیم، می‌توانیم بگوییم صلح به‌عنوان

یک اصل مهم الهیاتی و اخلاقی است که در شأن و منزلت انسان گنجانده شده و این اصل زندگی‌بخش می‌تواند در تمام معادلات فردی و جمعی انسان‌ها جاری و ساری باشد، و همین‌طور نقش سازنده‌ای در راستای استقرار رویه‌ای انسانی که ضامن سعادت در زندگی جمعی و فردی یک جامعه باشد، ایفا می‌کند.

کرامت انسانی به‌عنوان «ارزش برتر» برای توجیه «حقوق بشر» [نیز] توصیف شده است. این عنصر، امکان مشارکت وسیع‌تر همه‌ی ارزش‌ها و ترجیح متقاعدسازی را به‌جای اجبار فراهم می‌سازد. در این زمینه، وفاق عمومی حاصل است که انسان از موهبت ارزش و کرامت ذاتی برخوردار است، پس بر ما انسان‌ها لازم است که برای دریافت مال، جاه و جلال و زندگی بهتر، زندگی دیگر انسان‌ها را به مخاطره نیندازیم و ثبات جامعه انسانی را از بین نبرده برای حفظ شخصیت و کرامت خود، به شخصیت و کرامت دیگران لطمه نزنیم. ما می‌توانیم چیزی را که برای خود می‌پسندیم برای دیگران نیز بیسندیم. حق دیگران را تلف نکرده در فضای صلح و برادری زندگی نماییم؛ به‌منظور نگه‌داشتن و حفظ عزت و کرامت خویش، عزت دیگران را نیز نگهداریم. (امینی، ۱۳۹۹)؛ چنین رویه‌ای از همان اصل ازلی‌ای که در نهاد انسان‌ها قرار داده شده یعنی انصاف (وجدان)، نشأت می‌گیرد.

۲ - ۳. وحدت نوع بشر

مفهوم دیگری در راستای بحث از مبانی فرا نظری صلح همواره وجود داشته است، نیاز ابناء بشر به اتحاد و همبستگی برای تحقق امکان زندگی مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر است. از دیرباز، انسان‌ها زمانی که خواسته‌اند بدون ترس و در آرامش زندگی کنند ایده‌ی یگانگی و فرار از خشونت را در دستور کار خویش قرار داده‌اند.

از این‌رو در هستی‌شناسی توحیدی دلالتی بر این واقعیت وجود دارد که «به علت ذات واحد ثابت و اشتراک و یکسانی ساختار فطری انسان، هدف و پایان سیر وجودی، مبدأ فاعلی، مبدأ غایی و مبدأ مبادی همه‌ی انسان‌ها، سرانجام نوع بشر همگرا و متحد خواهد شد. به بیان دیگر، با توجه به غایت‌مندی هستی و اجتماع انسانی در اثر هدایت تکوینی و تشریحی الهی از یک‌سو و گرایش فطری انسان از سوی دیگر، جامعه بشری در مسیر کمال، هدایت، سعادت و فلاح، حرکت خواهد کرد. به گونه‌ای که با همگرایی و وحدت نوع بشر ...» (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹)، در نهایت، برمدار حاکمیت انسان‌های صالح، صلح پایدار محقق خواهد شد.

اصل همگرایی و وحدت بین انسان‌ها از مهم‌ترین اصول شریعت اسلامی است. در آیات گوناگون قرآن بر این اصل و دوری از اختلاف و نزاع بین اهل کتاب تأکید شده است. (مسعود راعی، ۱۳۹۳: ۶۴ - آل عمران، ۶۴)؛ چنان‌که در الهیات سیاسی نیز همان‌طور که بحث شد، این اصل انسانی از جایگاه مهمی برخوردار بوده و مبنای بسیاری از تعاملات ملی و بین‌المللی قرار گرفته است.

۲ - ۴. حرمت حقوق افراد

از دیگر مسائلی که در قلمرو مباحث فرا نظری و در مباحث تئوریک سیاسی - اجتماعی همواره مطرح بوده است، بحث حرمت حقوق انسان به لحاظ حقوق فردی و اجتماعی است. یعنی انسان از آنجاکه دارای کرامت نفسانی بر اساس آموزه‌های الهیاتی - دینی و به‌خصوص بر مبنای متخذ از ادیان توحیدی است، پس دارای حقوقی مشخص متعالی و تعریف‌شده بر اساس این مبانی استعلایی چه در ساحت فردی و چه در عرصه‌ی اجتماعی نیز هست؛ لذا این مبانی استعلایی، قوانین عرفی را ملزم و ترغیب می‌کند که از چنین حقوقی، پاسداری و محافظت نماید و آن‌ها را از هرگونه تعدی از سوی هرکسی و یا نهادی دور نگه‌دارد. افزون بر دیدگاه الهیات دینی در این زمینه، حقوق طبیعی نیز در قبال حرمت حقوق انسان بی‌موضع نبوده و دارای نگاهی توأم با احترام به حقوق انسانی است. مکتب حقوق طبیعی یکی از مکاتب دیرینه‌ی بشری در عرصه اندیشه و تفکر سیاسی به شمار می‌رود.

از دیدگاه اسلامی، «حق یک ماهیت آمیخته از خصوصیات فردی و اجتماعی است. از طرفی، حق به‌عنوان یک جایگاه قانونی اجتماعی برای اشخاص شمرده نشده است تا صاحبان حق فقط به‌صورت کارگزارانی، متصدی اعمال آن باشند و پس از مدتی در صورت عدم کاربری آن یا عدم کاربرد مطلوب آن، از این سمت برکنار شوند، بلکه حق متعلق به شخص است و امتیازی است که شرع برای اشخاص به رسمیت شناخته است، مثلاً شرع حق مالکیت را به‌عنوان یک حق شخصی شناخته است و در مقام تشریح از آن حمایت کرده است و از تعدیات دیگران حفاظت نموده است.» (رحمان ستایش، ۱۳۷۸)

بنابراین دولت به‌عنوان نهادی که کارویژه‌ی اساسی آن حفاظت از امنیت مردم در قبال تأییدی است که از مردم اخذ می‌کند، موظف به رعایت این حقوق در قدم اول و مکلف به پاسداری از این حقوق در مرتبه بعدی است؛ تا مبدا از سوی کسانی، این حقوق پایمال شود. رعایت حقوق افراد در عرصه اجتماعی همان چیزی است که مبنای عدالت اجتماعی بر آن حکم می‌کند. در صورتی‌که

عدالت در این زمینه رعایت نشود طبعاً صلحی عادلانه نیز محقق نخواهد شد. آن چیزی که در ظاهر به صورت آرامش و ثبات در جامعه در فقدان عدالت و انصاف، حکم فرما می‌شود، چیزی نیست که مصداق «صلح عادلانه» به حساب بیاید؛ بلکه چیزی از جنس سکوت و تحمل در قبال ترسی برخاسته از استبداد سیاسی است؛ که اولین خصیصه‌ی آن عدم پایداری است و به دلیل آن که توجیه و اقناع کافی در ذهن افراد در قبال چنین اقتداری صورت نگرفته است، لذا رابطه دولت و مردم از یک سو و مردم با همدیگر از سوی دیگر، همواره مبتنی بر محاسبات غیرقابل اعتماد خواهد بود. (حکاک زاده، ۱۳۸۹).

با توجه به این که گفتیم اقتدار دولت بایستی مبتنی بر اقناع و توجیه اذهان مردم بوده باشد و در غیر آن، دوام و ثباتی در آن نیست؛ لذا وجود دولت نهادمند «در جایی وجود خواهد داشت که یک دستگاه سیاسی ... بر قلمرو معینی حکومت کند. و اقتدار آن به وسیله‌ی یک نظام قانونی و توانایی استفاده از زور برای اجرای سیاست‌هایش پشتیبانی شود». (مصلح، ۱۳۹۶)؛ چنین دولتی، هم‌زمان با اینکه نیازمندی خودش را بر اساس تأیید مردم بر طرف می‌سازد، متعهد خواهد بود که از حقوق آن مردم در برابر هرگونه تعدی حفاظت نماید. ضمن آن که خود دولت نیز، باید بر قوانین عادلانه‌ای که در راستای حفاظت از حریم مردم و حقوق فردی و جمعی آنان وضع شده است پایبندی لازم را داشته باشد.

۳. مشارکت عادلانه و صلح پایدار

آنچه در رابطه با مبانی صلح بحث کردیم این امکان را از نظر ذهنی فراهم می‌کند که صلح پایدار به لحاظ مبنایی، امری مکن و قابل تحقق است. از مهم‌ترین مبانی‌ای که امکان تحقق صلح در اذهان معتقد بر ارزش‌های فرا نظری را آماده می‌سازد عدالت و کرامت انسانی است؛ و مبانی‌ای چون حرمت حقوق افراد جامعه نیز این الزام نظری را بر زمامداران و حاکمیت سیاسی فراهم می‌کند که با رعایت حقوق مزبور، زمینه‌ای را جهت تحقق صلح پایدار به وجود بیاورند. در افغانستان اما؛ از دیرباز شالوده نظام‌های سیاسی بر قساوت، عدم مدارا، و ناروا داری ریخته شده است و این معضل تاکنون نیز بعینه قابل مشاهده و استناد می‌باشد. چنین روندی منحط، همواره زمینه‌های شکل‌گیری یک نظام سیاسی همه‌گیر و مبتنی بر مشارکت همگانی را ناممکن کرده است.

نکته مهمی که در این خصوص باید متذکر شد این است که بی‌عدالتی در صورت دوام به مدت

طولانی در یک سرزمین، به این امکان خواهد انجامید که به یک رویه‌ی فرهنگی - هنجاری در شیرازه قدرت ملی تبدیل بشود و زمینه‌های توزیع متوازن فرصت‌های اجتماعی و استقرار عدالت را از بین خواهد برد؛ چیزی که باید بابت آن تأسف خورد. از این رو می‌توان ادعا کرد که «بی‌عدالتی در توزیع فرصت‌ها به‌توالی نسل‌ها نیز امتداد می‌یابد و فرزندان فقرا معمولاً فرصت‌های دشوارتری برای بهبود سطح درآمدی، بهداشتی و آموزشی خود پیدا می‌نمایند؛ (غلامی، ۱۳۹۷: ۵۶) و همان‌طور که اشاره شد، چنین معضلی در اثر تبدیل شدن بی‌عدالتی به رویه‌ای بین‌الذهانی در یک جامعه به وجود می‌آید؛ که دولت فعلی افغانستان نیز به دلیل همین ضعف نهادینه شده، هم از منظر رویه‌ی رفتاری و هم به لحاظ پیشینه‌ی تاریخی و ذهنیت انحصاری موجود، در جایگاه بسیار نازلی قرار می‌گیرد؛ به‌گونه‌ای که می‌توان وضعیت فعلی کشور را در ردیف پسمانده‌ترین کشورها و با ضریب بسیار نازل از نظر سیاسی - اجتماعی و توزیع فرصت‌ها، ارزیابی کرد. (حیدری، ۱۳۹۸)

آنچه ذیلاً بحث خواهیم کرد مسائلی هستند که به نظر می‌رسد در روند مباحثات صلح و ثبات سیاسی دخیل بوده، همین‌طور اهتمام بدان‌ها در از بین بردن انحطاط سیاسی حاکم بر کشور کمک کنند و در جهت تثبیت پایه‌های دولت ملی و نیز استقرار صلح پایدار مؤثر باشند.

۳ - ۱. انحصارگرایی در ساختار دولت؛ نقض مفاد مشارکت عادلانه

آشکارترین شاخص دولت‌هایی که روند نهادینه شدن «مشارکت اجتماعی»^۱ را در پیکره قدرت سیاسی و بسط آن در اذهان عامه مردم به‌خوبی طی نکرده‌اند عدم موفقیت آن‌ها در تعبیه‌ی سازوکارهای دموکراتیک است. همچنین خشونت‌های سازمان‌یافته علیه افراد یا گروه‌های خاص و نیز گرایش‌های استبدادی در منصفه عمل سیاست ورزی و کشورداری از دیگر خصایص بارز چنین دولت‌هایی است. (لوتار بروک، ۱۳۹۴: ۹۷)

قدرت سیاسی زمانی می‌تواند به پویایی لازم برسد که در ساخت خود انعطاف‌پذیر باشد. انعطاف‌پذیری قدرت به معنای رشد مفهومی آن در زمان‌های مختلف، همسان با شرایط وقت است. لذا درجا زدن تعریف از قدرت به‌طور عملی امکان پویایی جامعه را محدود می‌نماید. زمانی که قدرت نتواند خود را با ساخت اجتماعی که در آن مفهوم می‌یابد تطبیق دهد، دچار رکود و بحران‌های متعدد از جمله بحران مشروعیت و مقبولیت می‌شود. به معنای دیگر نمی‌توان

^۱ . Social participation

با مفهوم قدرت در یک دهه، دهه‌های بعد را شکل داد و در آن رشد نمود. جامعه نیز در سیر فکری خود نه تنها طی دهه‌ها، بلکه روزبه‌روز در حال تغییر و تبدل است. (خرم روز، ۱۳۹۹). بنابراین «به دلیل انحصار در تعریف از قدرت، قرائت رسمی در افکار عمومی طرد می‌شود و جای خود را می‌تواند به هر مفهوم‌سازی صحیح یا غلطی واگذار نماید، [که سر از استبداد در ساحت قدرت در می‌آورد.] در این حالت بیش از آن‌که عقلانیت و تدبیر نشان راه باشد، هیجانات و شعارها، تعیین‌کننده‌ی مفهوم قدرت هستند. لذا تندی شعارها می‌تواند توازن قدرت را جابجا نماید. به‌طور معمول در شرایط هیجانی، امکان توسعه‌ی سیاسی وجود ندارد و همواره در پی خود، محدودیت‌هایی را به دنبال دارد. از این حیث نیز باید توجه نمود که از دست رفتن اعتماد اجتماعی به‌طور غالب بسیار سخت برگشت‌پذیر است. انحصارگرایی به این دلیل در ذات خود ناکارآمد است که به‌طور واقع‌گرایانه در تعریف ذهن جامعه، تنوع و تکثر سلاقی اصالت خود را به کرسی نشانده است. (خرم روز، ۱۳۹۹)

در افغانستان از سال ۲۰۰۱ میلادی بدین سو، با این‌که تلاش‌های وافری چه از سوی جامعه جهانی، سازمان‌ها و مؤسسات بین‌المللی و چه از سوی نهادهای مدنی و جامعه مدنی در خود کشور به‌منظور رفع ذهنیت استبدادی و نهادینه شدن فرهنگ دموکراتیک صورت گرفته؛ اما باین‌حال همچنان ما شاهد آن هستیم که رویه‌ی دولت‌مردان منتخب مردم که با جان‌فشانی‌های زیادی از سوی مردم تعیین شده‌اند، کماکان بر تصفیه قومی و عملکرد خونی استوار است. در پس تقسیم‌بندی ساختار قدرت و سایر امور مربوط به دولت، توزیع وزارتخانه‌ها و پست‌های دولتی بر اساس میزان جمعیت اقوام که با هدایت و تأیید جامعه جهانی در اجلاس تاریخی «بن» پس از برچیده شدن طالبان در سال ۲۰۰۱ صورت گرفت و آنچه تا حدودی رضایت‌بخش بوده و به‌عنوان دولت پایه‌گذاری شد، این امیدواری وجود داشت که افغانستان از این تاریخ به بعد از استبداد سیاسی عبور کند و به‌سوی دموکراسی و بالندگی سیاسی-اجتماعی گام بردارد؛ اما پس از استقرار دولت ملی در کابل روزبه‌روز این چارچوب‌بندی اداری روبه‌زوال رفت و جایش را به همان منوال قبیله‌محور حکومت‌های پیشین داد. ریاست جمهوری که موظف بود باید در راستای حمایت از این سازوکار و مراعات آن در مناسبات قدرت، از هرگونه تنش‌های قومی، لسانی و مذهبی بایستی جلوگیری به عمل آورد اما در عمل هیچ‌گاه بدان پایبندی نشان نداده است. (حیدری، ۱۳۹۸)

دلیل عمده این انحطاط در ساحت قدرت سیاسی در افغانستان، فقدان درک متعالی از وظائف،

کار ویژه‌ها و مسئولیت دولت در راستای تحقق آرمان‌های ملی و مبتنی بر خواست مردم، در وجود حاکمان پیشین و دولت‌مردان فعلی کشور می‌باشد. دولتی که ساکن‌دار حاکمیت مشروع بر تمامی مردم یک سرزمین است ولی در عمل اکثریت امکانات ملی را - که متعلق به عموم یک ملت و مردم یک سرزمین می‌باشد -، هواخواهانه صرف بخش خاصی از مردم ساکن آن سرزمین و یا قومیت خاصی بنماید و یا اکثریت سرمایه‌های اجتماعی را به زیرساخت‌هایی اختصاص دهد که غالباً در جغرافیای متعلق به یک قوم خاص قرار دارند، در این صورت نمی‌توان انتظار داشت که ساختار سیاسی متعادل، مقتدر و توانمندی را به وجود بیاورد. (حیدری، ۱۳۹۸)

این معضل، واقعیتی است که در افغانستان همواره وجود داشته است، چنین عملکرد ناصحیحی از سوی حاکمیت ملی چه در گذشته و چه در دولت فعلی به‌منظور راضی نگه‌داشتن بخش خاصی از مردم کشور بوده است. از این رو «سست شدن پایه‌های حاکمیت ملی و سرزمینی افغانستان همواره موجب تشدید تمایلات جدایی‌طلبانه و گریز از مرکز در ایالت‌های آن کشور شده است. نیروهای شدید گریز از مرکز به واسطه شرایط جغرافیایی قومی و تنوع قومی - فرهنگی به منازعات مسلحانه با دولت مرکزی و یا با یکدیگر برای کسب حداکثر قدرت پرداخته‌اند (هادیان، ۱۳۸۸)؛ که در نتیجه‌ی ضعف و بی‌مایگی دولت‌های غیر مردمی چه در گذشته و چه در زمان فعلی بوده است.

خلاصه آن‌که با چنین رویکردی در منصفه عمل سیاست ورزی در کشور، نباید انتظار مشارکت عادلانه و به دنبال آن، فراهم شدن شرایط استقرار صلح عادلانه و پایداری را داشت؛ چه این‌که ذات انحصارگری در عرصه قدرت، با مشارکت در تناقض است. آنجا که از مشارکت عادلانه سخن گفته می‌شود انحصار معنی نخواهد داشت و در صورت شهود آن در بدنه‌ی یک نظام سیاسی، باید گفت چیزی به نام مشارکت عادلانه وجود ندارد.

۳ - ۲. فساد اداری؛ نقیضی برای مشارکت عادلانه

همان‌گونه که در بحث از مبانی فرا نظری صلح در رابطه با ارتباط عدالت و مشارکت بحث شد، اینک تأکید می‌کنیم که وجود فساد به‌عنوان ضد عدالت، امکان تحقق مشارکت عادلانه را از میان برمی‌دارد.

همه می‌دانیم که یکی از معضلات اساسی در راستای پیشرفت و توسعه و همین‌طور بازسازی کشور - که به‌هرحال، ارتباط وثیقی با مقوله‌ی عدالت اجتماعی برقرار می‌کند - مسئله فساد

گسترده و همه‌جانبه، همین‌طور فقدان سیستم اداری کارآمد، سالم و قانون محور در افغانستان است. این وضعیت به میزان زیادی، حیثیت دیوانی نهاد دولت را زیر سؤال برده است. زیرا رابطه‌ی فساد با عدالت رابطه مستقیم و عکسی است، به هر میزان که فساد سازمان‌یافته در دولت وجود داشته باشد به همان میزان از سلامت دیوانی آن کاسته می‌شود. در سال ۲۰۱۳م بر اساس یک آمارگیری که توسط سازمان شفافیت بین‌المللی، از حدوداً ۱۸۰ کشور جهان انجام گرفته بود میزان «فساد اداری»^۱ و رشوه‌خواری در افغانستان پس از سومالی، دومین جایگاه را در دنیا به خود اختصاص داده بود. (غلامی، ۱۳۹۷: ۵۲) این در حالی است که در سال‌های بعدی، این آمار جابجا شده و افغانستان در جایگاه اول در فساد اداری قرار گرفته و در زمان فعلی نیز وضعیت کشور از این حیث اصلاً رضایت‌بخش نیست؛ و عنصر فساد با تمامی ابعادش بر سر مردم و دولت افغانستان سایه افکنده است.

فساد، در یک بیان ساده، چنین تعریف شده است که: «متضمن تخطی از وظیفه اجتماعی یا انحراف از معیارهای اخلاقی در ازای [یا به امید] سود مادی، شخصی، قدرت یا شهرت است. (معمدی، مستوفی فر، ۱۳۸۸: ۵۹) این معنی از فساد، به‌طور کلی روایتگر چهره خودمحموری و خودخواهی انسان به لحاظ روانی در تمایل به افسارگسیختگی و منفعت‌طلبی است؛ که در ذات او وجود دارد. و لذا این تعریف در حقیقت، به مفهوم فلسفی ماهیت فساد اشاره دارد. اما فساد در عرصه‌ی اجتماعی، قریب به همان معنا، عبارت است از: «بهره‌گیری از قدرت عمومی به خاطر نفع شخصی، ارتقاء مقام، کسب شهرت، یا به خاطر نفع یک گروه یا طبقه به طریقی که موجب نقض قانون یا زیر پا نهادن معیارهای کردار عالی اخلاقی شود.» (مستوفی فر، ۱۳۸۸: ۵۹). اما آنچه در این قسمت از آن بحث خواهیم کرد، فساد اداری است که یکی از مصادیق اصلی فساد اجتماعی به شمار می‌رود. در افغانستان میزان فساد اداری، به حدی است که به‌عنوان یکی از عوامل جدی تهدید علیه امنیت و ثبات به حساب می‌آید. همچنین در تعریف فساد اداری گفته‌اند: «به اقداماتی اطلاق می‌شود که ناشی از به‌کارگیری قدرت و توان سازمان‌های دولتی و یا وابسته به دولت برای کسب منافع مالی فردی و یا گروهی است، [که نتایج آن] به‌طور طبیعی مخالف مصالح و منافع آحاد مردم است.» (غلامی، ۱۳۹۷: ۵۳)؛ لذا بر اساس این تعریف، «فساد اداری، عموماً در اشکال رشوه، خویشاوندگماری، پارتی‌بازی و تعارض منافع روی می‌دهد.» (همان،

^۱ Corruption

همان ص)

فساد در ارکان دولت افغانستان از آنجا شکل می‌گیرد که در اثر نبود نظارت درست دولت بر بخش‌های کارکردی‌اش و همین‌طور بی‌مبالاتی موجود در این زمینه، ما شاهد رشد قارچ‌گونه گروه‌های ذی‌دخل در قدرت بوده باشیم؛ به‌طور مثال اگر بخواهیم به‌صورت موردی پردازیم ناگزیریم به این امر توجه نشان دهیم که شایسته‌سالاری در ارکان دولت اصلاً وجود ندارد. و از سال ۲۰۰۳ (روی کار آمدن دولت فعلی یا همان دولت وحدت ملی) تا زمان فعلی، میزان خروجی دانشگاه‌ها را اگر در نظر بگیریم و سپس مقایسه‌ای میان جامعه تحصیل‌کرده و نسبت آن با استخدام در دولت را بسنجیم و نیز میزان افراد جذب‌شده در درون کادرهای دولت با میزان خروجی دانشگاه‌ها و نیز میزان تربیت نیروهای متخصص و ادارات را مقایسه نماییم متوجه ناهم‌خوانی فاحشی در این رابطه خواهیم شد. به‌طورقطع شاید بتوان ادعا کرد که از میان تمام نیروهای جذب‌شده در ارکان دولت و ادارات آن به‌صورت میانگین، شاید بیش از ۵۰ درصد افراد استخدامی به دلیل وابستگی‌های قومی و زبانی، بی‌سواد باشند، درحالی‌که بسیاری از افراد جویای کار که هیچ‌گاه کار مناسبی را که درخور شأن آنان باشد نیافته‌اند و نخواهند یافت. (غلامی، ۱۳۹۷: ۵۴)

به استناد آمار و ارقام منتشرشده از کمک‌های جامعه جهانی که از سال ۲۰۰۱ میلادی به بعد به افغانستان صورت گرفته‌اند و بالغ بر صد میلیارد دالر اعم از کمک‌های نقدی و بلاعوض و یا سرمایه‌گذاری در بخش‌های مختلف صورت گرفته، بخش اعظم این کمک‌ها با استفاده ناموجه و غیرقانونی مقامات فاسد تحت عناوین مختلف، چپاول شده و بخشی اندک آن، آن‌هم به‌طور بسیار تبعیض‌آمیز، صرف بازسازی زیربناهای کشور و در مناطق خاصی به مصرف رسیده است، و بخش‌های زیادی از مناطق کشور هیچ‌گاه تحت پوشش حمایت دولت و زیر چتر بازسازی قرار نگرفته یا بسیار کم مورد توجه قرار دارند. آنچه در این روند قابل توجه بود و هست؛ نبود یک سازوکاری سالم و توانمندی است که بتواند این فساد افسارگسیخته را کنترل نماید، و چون رؤسای فاسد همه‌چیز را در اختیار داشتند و نهادی هم وجود نداشت که بتواند آنان را تحت پیگرد قرار دهد، در نتیجه آنچه را ما شاهد بوده‌ایم تداوم وابستگی کامل افغانستان به کمک‌های خارجی و نیز تداوم فساد اداری و همین‌طور روند ناموفق بازسازی کشور و به‌تبع آن، ضعف و شکنندگی بیش‌ازپیش کشور از جوانب مختلف به‌ویژه از نظر امنیتی بوده است؛ به‌گونه‌ای که گروه‌های مختلف تروریستی مانند طالبان، القاعده و داعش در افغانستان به‌رغم اراده‌ی اولیه‌ی

دولت و نیروهای بین‌المللی جهت نابودی آنان، اما جان دوباره گرفته و روزبه‌روز فرایند قدرت‌گیری خود را طی می‌کنند. چنانکه اکنون به یکی از طرف‌های اصلی معادلات سیاسی و گفتگوها بدل شده‌اند درحالی‌که نباید کار به اینجاها می‌کشید.

همچنین به‌رغم هزینه‌های سنگینی که از سوی جامعه جهانی در افغانستان به‌منظور بازسازی و توسعه کشور انجام گرفت؛ اما تغییر چشم‌گیری در وضعیت کشور و بهبودی در وضعیت معیشت مردم اتفاق نیفتاد. این وضعیت را می‌توان نتیجه‌ی عملکرد ناصحیح نظام سیاسی و دولت ملی در راستای بهبود عدالت اجتماعی به‌شمار آورد. (حیدری، ۱۳۹۸).

یکی دیگر از مظاهر فساد سازمان‌یافته در افغانستان، در نحوه جذب و جلب نیروهای تحصیل‌کرده و افراد جویای کار بعد از طی نمودن روند فراغت از تحصیل نمود پیدا می‌کند. این افراد که اکثراً از میان قشر دانشگاهی و تحصیل‌کرده‌اند به‌خاطر تأثیرگذاری مافیای فعال در لایه‌های قدرت مرکزی و نیز به‌خاطر ذهنیت فاشیستی حاکم بر دولت نسبت به اقوام پیرامونی که از قدرت مرکزی طرد شده‌اند، از مزایای استخدام در دولت برخوردار نبوده‌اند. از این‌رو، می‌توان گفت که روند تخصص‌گرایی در دولت افغانستان، بسیار کند ناچیز و غیرقابل توجه است. این وضعیت بغرنج اداری تأثیر مستقیم بر روند استقرار عدالت اجتماعی بر جای می‌گذارد. طبعاً در نبود عدالت در این عرصه‌ها امیدی به آینده‌ای توأم با صلح و ثبات پایدار به وجود نخواهد آمد.

«فساد اداری در افغانستان، سابقه‌ی طولانی دارد. هرچند که در برخی از دوره‌ها تلاش‌هایی برای جلوگیری از آن صورت گرفته، اما طی چند دهه گذشته به دلیل جنگ، تجاوز، درگیری‌های داخلی و نبود حکومت‌های مردمی، دلسوز و متعهد نسبت به منافع افغانستان، معضل فساد اداری بیش‌ازپیش در جامعه گسترش یافت و در عمل تبدیل به یک سیستم طبیعی رایج گردیده است.» (غلامی، ۱۳۹۷: ۵۴) و این معضل در زمان فعلی نیز به‌رغم سعی شده است با آن مبارزه صورت بگیرد ولی دولت دست‌آورد چندانی در این زمینه نداشته است. زیرا مشکل اساسی در فرهنگ بسط یافته‌ی فساد در لایه‌های عمیق جامعه سیاسی در این کشور نهفته است. اگر بخواهیم مثالی در این مورد بیاوریم این مثال شمولیت عامی خواهد داشت که از ادارات پایین وابسته به دولت گرفته تا بالاترین ارگان‌های اداری دولت و حتی پارلمان را نیز دربر می‌گیرد.

رابطه‌ای مستقیم و معکوس «فساد اداری» و «عدالت اجتماعی» همان‌طور که اشاره کردیم، امری طبیعی است که بر مناسبات دیوانی دولت و نیز مشروعیت آن مهر صحت یا بطلان می‌زند؛

در صورتی که ساختار دولت از مفصل‌بندی عادلانه‌ای برخوردار نباشد، این امر می‌تواند زمینه‌ساز بی‌اعتمادی به دولت و در نتیجه، عصبان اجتماعی را در پی داشته باشد. از این رو دولت‌های که به میزان بیشتری توانسته باشند معضل فساد اداری را از بین ببرند و دستان مافیای قدرت را از بدنه اداری دولت دور کنند، به همان میزان توانسته‌اند که نسبت به خود اعتمادسازی نمایند. این اعتمادسازی، میزان مشروعیت مردمی دولت و در نتیجه کارآمدی آن را افزایش خواهد داد؛ امری که در راستای استقرار صلح، ثبات سیاسی، رفاه و آسایش عمومی مردم بسیار ضروری است.

۳-۳. تعهد عملی دولت و مردم به قانون؛ لازمه‌ای برای مشارکت عادلانه

یکی از ضرورت‌های اساسی در راستای مشارکت عادلانه جهت برقراری صلح و ثبات سیاسی، زمینه‌سازی معنوی و از نگاه فرهنگی، ایجاد آمادگی پذیرش هنجاری در روان جمعی یک ملت است؛ لذا برای ایجاد صلح و مشارکت مسئولانه‌ی تمامی یک ملت، این باورمندی در مردم و یک جامعه سیاسی باید شکل بگیرد که همه در برابر قوانین نافذ کشور، یکسان بوده و تعهد عملی همگان بر اجرای آن‌ها بدون کم و کاستی و بدون تبعیض در سطوح مختلف، یک ضرورت ارزشمند است.

اما مشارکت هم به‌عنوان یک مفهوم مشکک، جای بحث و بررسی دارد. یک‌زمان ممکن است کسانی همه‌ی مواهب یک سازمان و یا نهاد ملی‌ای را که حاصل تلاش و همکاری همگانی است، تصاحب کنند و برای آن‌که ردی از خود به‌جا نگذارند رنگ و لعاب مشارکت بر پیکره دستگاه انحصاری لجام‌گسیخته خویش بزنند در حالی که این‌گونه رفتار در قبال قانون و دیگران به‌هیچ‌وجه تضمین‌کننده‌ی عدالت در مشارکت نخواهد بود. ولی زمانی هم ممکن است ملتی به معنای واقعی کلمه در صدد حل چالش‌ها و بحران‌های برخاسته از زیاده‌خواهی عده‌ای باشند و در این راستا همه تلاش نمایند که برای عبور از وضعیت استبدادی، چاره‌اندیشی نمایند. در چنین وضعیتی، هرگونه استبداد رأی در نظر و عمل از ساحت نهادهای تصمیم‌ساز رخت بر خواهد بست. آنچه در این وضعیت، ضامن انسجام همگانی خواهد بود همان مشارکت مسئولانه و عادلانه‌ی تمامی ساکنان یک سرزمین در برابر سرنوشت خویش است.

همان‌طور که قبلاً هم اشاره کردیم، مفهوم مشارکت ارتباط خونی با مفهوم صلح دارد؛ بدین معنی که وقتی به‌جای تخاصم و جنگ میان ملت‌ها و اقوام - در سطح کوچک‌تر - گفتگو و مشارکت جایگزین شود به‌تبع آن، ایده‌های رقابتی و منازعه‌آمیز از بین می‌رود و انگیزه‌ای برای تحقق

چنین ایده‌هایی باقی نمی‌ماند. از این رو وقتی از مشارکت دم می‌زنیم طبعاً از مرحلهٔ منازعه عبور کرده‌ایم و این، مرحلهٔ آغازین صلح به شمار می‌رود.

قانون اساسی فعلی افغانستان در تناسب مباحث این‌چنینی، یکی از قوانین خوب و با ظرفیت به حساب می‌آید. در این قانون، به‌طور صریح از تساوی همگانی و بدون هرگونه تبعیض در قبال قانون سخن رفته است. همچنین در سایر قوانین نافذ کشور که در دوره جدید از تاریخ معاصر افغانستان تأسیس شده‌اند بر مسئله‌ی عدالت و اشتراک تمامی اقوام ساکن در کشور در قبال سرنوشت کشور سخن گفته شده و در صورتی که این قوانین مورد اهتمام همگانی قرار بگیرند؛ به‌خصوص دولت ملی در مرحلهٔ اجرای این قوانین، این رسالت را که باید قانون را بی کاستی و بدون تبعیض پاس بدارد متناسب به خودش بپذیرد، روند شکل‌گیری ملت یگانه و مسئول، امری ممکن خواهد شد. و طبعاً در صورت موفقیت روند ملت‌سازی، صلح و آرامش نیز دور از انتظار نیست.

در مادهٔ ششم قانون اساسی تصریح شده که:

«دولت به ایجاد یک جامعه مرفه و مترقی بر اساس عدالت اجتماعی، حفظ کرامت انسانی، حمایت از حقوق بشر، تحقق دموکراسی، تأمین وحدت ملی، برابری بین همه اقوام و قبایل و انکشاف متوازن در همه مناطق کشور مکلف می‌باشد». (قانون اساسی، فصل ۱- ماده ۶)

این ماده از قانون اساسی یکی از موادی است که وظیفه دولت را در قبال معیشت، امنیت، ثبات و رفاه مردم تعیین می‌کند. اما با گذشت دو دهه از عمر دولت یا به تعبیر بهتر، نظام سیاسی در افغانستان، آنچه تا به حال تحقق نیافته است مفاد این ماده از قانون اساسی است. دولت نه تنها در راستای اجرای قوانین نافذ کشور و زدودن محرومیت از میان مردم بر مبنای قانون اساسی و شاکله‌های عدالت‌محور عمل نکرده است؛ بلکه برعکس در موارد زیادی، در هیئت بزرگ‌ترین متخلف از مفادهای قوانین کشوری به‌خصوص قانون اساسی ظاهر شده است.

همچنین در ماده هفتم همین قانون اساسی نیز آمده که دولت باید در برابر هرگونه اعمال تروریستی ایستادگی کرده و از امنیت مردم پاسداری نماید، در حالی که این هدف هیچ‌گاه برآورده نشده است و دولت در این راستا صادقانه عمل نکرده؛ یا در بهترین فرض، بسیار ضعیف عمل کرده است. اصل متن مورد استناد این است: «دولت از هر نوع اعمال تروریستی، زرع و قاچاق مواد مخدر و تولید و استعمال مسکرات جلوگیری می‌کند». (قانون اساسی، فصل ۱ - ماده ۷)

در مادهٔ بیست‌ودوم این قانون اساسی تصریح شده است که: «هر نوع تبعیض و امتیاز بین اتباع

افغانستان ممنوع است. اتباع افغانستان اعم از زن و مرد در برابر قانون دارای حقوق و وجایب مساوی می‌باشند». (قانون اساسی، فصل ۱ - ماده ۲۲) درحالی‌که همه می‌دانیم وضعیت کارکرد دولت، مبتنی بر این اشارات صریح قانون اساسی نبوده و در مواردی بسیار، نقض قانون اساسی و یا سایر قوانین، در عملکرد دولت (دولت‌مردان و کارگزاران دولت)، امری مشهود و قابل استناد است.

همچنین در ماده‌سی‌وسوم این قانون آمده که: «اتباع افغانستان حق انتخاب کردن و انتخاب شدن را دارا می‌باشند. شرایط و طرز استفاده از این حق توسط قانون تنظیم می‌گردد». (قانون اساسی، فصل ۱- ماده ۳۳) این سخن بدین معنی است که قانون اساسی بدون هیچ‌گونه تبعیضی، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن را برای تمامی اتباع کشور در عرصه‌های مختلف سیاسی-اجتماعی به رسمیت شناخته است. درحالی‌که این ماده از قانون اساسی، پیوند ذاتی با مفهوم مشارکت دارد؛ اما در عمل آن‌گونه که باید اجرائی می‌شد نشده و در مواردی، عملکرد دولت برخلاف روح کلی این ماده بوده است. به‌خصوص در عرصه‌های استخدام‌های دولتی و جذب نیروهای شایسته، یا به‌طورکلی زمینه‌سازی برای برخورداری عادلانه‌ی همه مردم کشور و اقوام از مواهب برخاسته از نهاد دولت ملی.

و در نهایت، در ماده‌هشتادم قانون اساسی تصریح شده مبنی بر این‌که: «وزرا نمی‌توانند در زمان تصدی وظیفه از مقام خود به ملحوظات لسانی، سمتی، قومی، مذهبی و حزبی استفاده نمایند». (فصل ۲: ماده ۸۰)، اما آنچه را ما در عمل شاهدیم هیچ‌گونه رفتار و سیاست عملی‌ای که مفهوم «مشارکت عادلانه» را در سویه‌های اداری از سوی وزرا و رؤسای ادارات برساند مشهود نیست. بلکه آنچه قابل مشاهده است تماماً ضد مشارکت و عدالت است.

نتیجه

در خاتمه، با توجه بدانچه تاکنون در این مجیزه بحث کریم، به‌خصوص در قسمت پایانی این مقاله به استناد موادی از قانون اساسی که بر نحوه عملکرد دولت پرداختیم، به‌طور خلاصه باید گفت این موارد از چالش‌های موجود در برابر دولت و مردم افغانستان، روی‌هم‌رفته مسائلی هستند که در روند شکل‌گیری مشارکت عادلانه‌ی مردم در راستای تعیین سرنوشت جمعی آنان و در قبال مسئله‌ی «صلح» نقشی تعیین‌کننده دارند. نمی‌توان انتظار داشت که در بستری سرشار از فساد و بی‌عدالتی، مشارکت عادلانه و در پیامد آن صلح، ثبات، آرامش و دوستی، همکاری و

همیاری شکل بگیرد.

در صورت تداوم این وضعیت شکننده‌ای که در پیکره نظام سیاسی شاهدیم و همین‌طور در صورت عدم شکل‌گیری اراده قوی در دولت و مردم افغانستان جهت استقرار و گسترش عدالت و زدودن فساد از پیکره جمع و فرد، نهادها و سازمان‌های ملی و خصوصی، پدیده بی‌عدالتی، تبعیض و ستم سازمان‌یافته در قبال مردم به‌خصوص درباره اقلیت‌های دور از قدرت سیاسی، تداوم خواهد یافت و این وضعیت ممکن است تا آینده‌های دور ادامه پیدا کند.

بسی روشن است که صلح و ثبات در هر کشوری و در میان هر مردمی بیشتر از این‌که نیازمند عاملی بیرون از ساختار فرهنگی و اجتماعی آنان باشد از نهاد خود آن مردم و از درون فرهنگ حاکم بر آنان باید بجوشد چراکه اگر چیزی در روح و روان جمعی یک مردم لانه‌گزیند به‌سادگی زدوده نخواهد شد همچنان که عکس این قضیه نیز صادق است. یعنی در صورت فقدان روحیه‌ی صلح‌طلبی در یک ملت، نمی‌توان آنان را به ثبات و آرامش و صلح ترغیب کرد.

از طرفی، همچنان که در مباحث فرا نظری صلح پرداختیم این نتیجه را می‌توان از آن گرفت که صلح به‌عنوان یک امر سیاسی - اجتماعی بریده از عواملی نظیر عدالت، حرمت و کرامت انسانی نیست؛ در فرایند کنش به‌منظور دست‌یابی به آرمان‌های صلح، تنها از کانال این ارزش‌های فرا نظری - الهی و انسانی می‌توان عبور نمود. آنجا که کرامت ملتی حفظ نشود و بر حقوق فردی و جمعی آنان تعدی صورت بگیرد و بر حیثیت جمعی آنان لطمه وارد شود نمی‌توان از چنین ملتی انتظار صلح و سلم داشت. چه این‌که چنین ملتی بر مبنای وجدان انسانی خویش این حق را به خود می‌دهد که از حیثیت خود دفاع نماید.

در مرحله‌ی بعد از شکل‌گیری دولت و ساختار سیاسی مبتنی بر خواست مردم در میان یک ملت، آنچه بیشتر از هر عاملی توانمندتر بوده و در راستای برقراری ثبات و امنیت و صلح، می‌تواند نقش ایفا نماید خود دولت و ساختار سیاسی است. دولت در راستای ایجاد زمینه‌ای برای تحقق زیست جمعی عادلانه باید بر مدار قوانینی که خود وضع کرده و یا نهادی فراتر از آن وضع آن بوده است، پایبندی و تعهد عملی داشته باشد. دولت نمی‌تواند با رانت و فساد اداره شود؛ یا این‌که زمینه را برای مشارکت عادلانه و صلح بادوام مهیا سازد؛ چه این‌که ذات این مفاهیم ارزشمند با فساد و رانت، سازگاری ندارد. همچنین مردم نمی‌توانند در قبال عملکردی برخاسته از نیرنگ، دروغ، فساد و بی‌عدالتی بی‌تفاوت باشند. نتیجه نهایی چنین تناقضاتی می‌تواند منجر به وضعی بدتر از هرج و مرج شود، چیزی که به‌هیچ‌وجه به نفع هیچ‌کسی نخواهد بود.

منابع

قرآن کریم

- ۱) امینی، امین‌الله، «تأمین صلح مبتنی بر حفظ کرامت انسانی»، ۶۱۲۱۳۹۸ - وبسایت روزنامه افغانستان ما.
- ۲) پور احمدی، حسین، مرادی، عبدالله، «میانی اسلامی صلح پایدار در مقایسه تطبیقی با نظریات جریان اصلی در روابط بین‌الملل»، فصلنامه مطالعاتی صیانت از حقوق زنان، پژوهش‌نامه حقوق بشری، شماره ۱۲، تابستان ۱۳۹۷.
- ۳) جباری، حبیب؛ «مشارکت و توسعه اجتماعی»، مجموعه مقالات همایش توسعه اجتماعی وزارت کشور، ۱۳۷۸.
- ۴) حکاک زاده، محمدرضا، «صلح جهانی در نظام قانون‌مند»، دانشنامه حقوق و سیاست، شماره ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
- ۵) حیدری، محمدجواد، «موانع سیاسی - اجتماعی تحقق عدالت اجتماعی در افغانستان»، فصلنامه علمی تخصصی اندیشه معاصر، سال پنجم، شماره ۱۷، خزان ۱۳۹۸.
- ۶) خرم روز، علیرضا، «نتیجه انحصارگرایی در ساخت قدرت سیاسی»، بی‌جا و بی‌تا.
- ۷) داریوش اشرافی، «تفسیر جدید از صلح و امنیت بین‌المللی و تأثیر آن بر مفهوم حاکمیت ملی»، فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، سال پانزدهم، شماره ۴۲، بهار ۱۳۹۳.
- ۸) دهقانی فیروزآبادی، سید جلال، «میانی فرا نظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل»، فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی، سال دوم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۹.
- ۹) راعی، مسعود، «معنا و مبنا شناسی کرامت انسانی؛ با نگاهی بر کرامت سیاسی در آموزه‌های قرآنی»، فصلنامه معرفت سیاسی، سال ششم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳.
- ۱۰) رحمان ستایش، محمدکاظم، «قلمرو حقوق فردی در حکومت اسلامی»، فصلنامه حضور، شماره ۳۰، ۱۳۷۸.
- ۱۱) ریچارد پاپ کین و آروم استرول، «کلیات فلسفه»، مترجم: جلال‌الدین مجتبوی، تهران: نشر حکمت، ۱۳۸۱ چاپ هیجدهم.
- ۱۲) عالم، عبدالرحمن، «بنیادهای علم سیاست»، تهران، ۱۳۹۱، نشر نی - چاپ بیست‌وچهارم.
- ۱۳) غلامی، محمد نبی، «بررسی موانع عدم شکل‌گیری و توسعه عدالت اجتماعی در افغانستان (از ۲۰۰۱ تاکنون)»، پایان‌نامه ارشد دانشگاه مفید، بهار ۱۳۹۷ - بدون چاپ.
- ۱۴) فرجی، محمدرضا، «تحول و تکامل ساختار بین‌الملل»، فصلنامه پارسه، سال ۱۳، شماره ۲۰، پاییز ۱۳۹۲.

- ۱۵) کانت، ایمانوئل، «صلح پایدار»، مترجم: محمد صبوری، تهران، نشر به باوران، ۱۳۸۰ - چاپ اول
- ۱۶) کدخدایی، عباسعلی، طحان نظیف، هادی، «تأثیر ساختارهای حکومتی بر ماهیت نظام سیاسی از منظر عاملیت و ساختار»، فصلنامه دانش حقوق عمومی، سال سوم، شماره دهم، زمستان ۱۳۹۳.
- ۱۷) کدخدایی، عباسعلی، طحان نظیف، هادی، «ساختار و ماهیت حکومت از منظر غایت و وسیله در پرتو نظریه اعتباریات»، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، دوره ۶۴، شماره ۱، بهار ۱۳۵۹.
- ۱۸) لوتار بروک، هانس هریک هلم، «دولت‌های شکننده»، مترجم: احمد رشیدی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۴.
- ۱۹) لغت نامه دهخدا، واژه «راقی گری و رواقیان». نرم‌افزار اندرویدی.
- ۲۰) محمودی، سید علی، «صلح پایدار کانت و بازتاب آن در جهان امروز»، فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۲۰، ۱۳۸۵.
- ۲۱) مصلح، محمد، «حقوق شهروندی در قوانین ایران و قوانین بین‌المللی»، اولین همایش بین‌المللی و سومین همایش ملی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی، ۱۳ اردیبهشت ۱۳۹۶ - دانشگاه تهران.
- ۲۲) مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) «فطرت»، چاپ نهم، تهران: انتشارات صدرا.
- ۲۳) معتمدی، هادی، مستوفی فر، فرزانه، «قاچاق انسان: چالش‌ها و راهکارهای پیشگیری»، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، تهران، سال ۱۳۸۸.
- ۲۴) موسوی فر، زهره، «بازتاب فلسفه سیاسی هابز و کانت راجع به صلح در توسل به عدالت کیفری بین‌المللی»، فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، شماره چهاردهم، زمستان ۱۳۹۷.
- ۲۵) نیازی، محسن؛ «تأملی در مورد رابطه بین ساختار قدرت در خانواده و مشارکت اجتماعی در شهر کاشان»، فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۲۳، خرداد ۱۳۸۳.
- ۲۶) هادیان، حمید، «ضعف ساختاری دولت - ملت‌سازی در افغانستان»، فصلنامه راهبرد، شماره ۵۱، سال هجدهم، تابستان ۱۳۸۸