

درآمدی بر نگرش چینی به روابط بین‌الملل

سید جواد ظاهایی

مریم اتابکی

چکیده: تأثیرات عمیق فرهنگ کنفوسیوسی، یکصد سال حقارت در دوره استعماری و سرانجام تجربه چهل ساله مائویسم در ترکیبی ماندگار با یکدیگر، نگرش ویژه چینی به روابط بین‌المللی را شکل داده‌اند؛ نگرشی که بدون غفلت از ضرورت‌های برخاسته از اصلاحات متأخر اقتصادی، تا اندازه قابل تأکیدی، همانا روح سیاست خارجی چین مدرن و منطق اقدام آن است. مقاله حاضر به کالبد شکافی این نگرش چند سویه، پرتش و هدفمند می‌پردازد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مقدمه

ظهور تدریجی دنگ شیائو پینگ (Deng Xiaoping) در عرصه سیاست چین تحولی کیفی در تاریخ این کشور محسوب می‌شود. از نظر اهمیت تاریخی، دوره دنگیسم که تقریباً از دهه ۱۹۸۰ به این سو را دربر می‌گیرد، به اندازه تمام دوره چهل ساله مائویسم برجسته و شایان تأمل است. این برجستگی بویژه از این روست که درست در زمانه‌ای که در برخی محافل از یک نظم نوین کاملاً غربی سخن می‌رود، دنگ پتانسیل‌های تاریخی جامعه و فرهنگ چین را آزاد کرد و به بیان دیگر نوعی تاریخ‌گرایی را درست در زمانه‌ای که در محافل غربی، بسیاری از پایان تاریخ سخن می‌گویند، آغاز نموده است. از همین روست که بسیاری از ناظران مسایل چین - نزدیک به اجماع - معتقدند که در قالب اصلاحات اقتصادی دنگ، «آهنگ آغاز ظهور انسان کهن چینی نواخته می‌شود.»^(۱)

عصر دنگ هم اینک در دو مسیر متفاوت به پویش خود ادامه می‌دهد. سیاست درهای باز به سوی خارج و سیاست درهای بسته برای «آلودگیهای بورژوازی» معطوف به داخل. در سیاست خارجی تحول دیده می‌شود اما در سیاست داخلی آنچه بیش از پنج هزار سال تداوم داشت، همچنان در جریان است: اقتدار بی‌گفتگوی دولت. محافظه کاری سیاسی و ترقی خواهی اقتصادی، هر دو، خط مشی‌هایی تقریباً حساب شده و از روی برنامه هستند. نخبگان سیاست چین گرچه به خطیر بودن انتخاب خود آگاهند، اما به آینده خوش بین هستند. خوش بینی سیاستمداران اغلب معقولتر از خوش بینی روشنفکران است؛ آیا می‌توان خوش بینی دولتمردان چینی را سطحی تلقی کرد؟ انتخابها متناقض به نظر می‌رسند، اما در یک موضوع مشترکند و آن اینکه دارای خصلتی عمیقاً ملی و درونی هستند.

اصلاحات در چین مدرن از درون (یعنی بر مبنای ویژگیهای فرهنگی و قومی) آغاز گردید و سپس ابعادی بین‌المللی یافت؛ بنابراین این می‌تواند در عرصه‌های پژوهشی از یکی به دیگری راه یافت. بسیاری از ناظران بیشتر مایلند چهره چین مدرن را در سیاست خارجی متفاوت آن جستجو کنند. این تمایل قابل دفاع است زیرا به طور اصولی، در رفتارهای خارجی است که یک دولت تمامیت تاریخی خود را که ملت نیز بخشی از آن - و بخش مهمی - می‌باشد، تجلی می‌دهد - بویژه در جنگ، این تجلی به کمال می‌رسد. تمامیت حضور ملت در اقدامهای دولت از شاخصه‌های دوران جدید است و مشخصاً از جنگ اول به این سو، در رفتارهای خارجی اغلب دولتها، می‌توان تواناییهای یک ملت را به عنوان پشتوانه آن رفتارها در نظر آورد. سیاست خارجی چین نیز به گونه‌ای خاص خود، مصداقی از این واقعیت است. به طور مشخص، چین و ایران دو کشوری هستند که هنگام سخن گفتن از تأثیر عوامل فرهنگی بر سیاست خارجی، اغلب مورد اشاره قرار می‌گیرند. هویت در حال احیای جامعه و سیاست چین به خوبی مفاهیمی همچون ناسیونالیسم چینی، فرهنگ کنفوسیوسی، نوعی گرایش غیر هجومی به تغایر از اقوام بیگانه و بویژه غریبه‌ها، مصلحت‌گرایی، ماده‌گرایی غیر فلسفی (گرایشهای شدید این جهانی همچون رفاه، دارایی و غیره) را شامل می‌گردد. این هویت در حال احیاء، بدون تغافل از پای‌بندی به استلزامات توسعه اقتصادی، به تعبیری، ماهیت تاریخی سیاست خارجی چین مدرن را ایجاد کرده و در همین عرصه نیز خود را جاری می‌سازد. تقریباً بر حسب اجماع در چین، سیاست خارجی تداوم فرهنگ و تمدن این کشور است؛ کشوری که به گفته لوسین پای نه ملت - کشور، که یک کشور - تمدن است. (civilization -state).^(۲) در یک کلام، سیاست خارجی

چین مبتنی بر ویژگیهای فرهنگی و قومی غلیظی است. یک سیاست خارجی از این گونه، بی‌شک مبتنی بر طرز تلقیها و برداشتهای خاص و تعیین‌کننده‌ای نسبت به جهان خارج و سیاستهای بین‌المللی است. اگر دیدگاههای اساسی و پایدار در سیاست خارجی چین، قدرتمندانه از سابقه فرهنگی و قومی این کشور ناشی می‌شود، پس می‌توان اندیشید که در دراز مدت پیکره یا نظامی از تلقیهای خاص چینی نسبت به جهان خارج پدید می‌آید. این تلقی از چه اجزایی برخوردار است؟ چه مؤلفه‌هایی نگرش چینی به روابط بین‌الملل را شکل می‌دهد؟

وحدت جهان چینی

مقدمتاً باید گفت پرسش درباره چگونگی تلقی چینها از جایگاه خود در جهان، پرسشی است که اغلب توسط صاحب‌نظران غربی (ابتدا در اوایل قرن نوزدهم) مطرح شده است؛ حتی امروزه نیز فرهیختگان چینی پاسخ مشخصی برای این مسأله ندارند زیرا تا کنون این پرسش در ذهن آنان مجال طرح نیافته است، عجیب آنکه هم اکنون نیز نمی‌توان مقاله یا کتابی درباره نگرش چینی به روابط بین‌الملل جست که توسط یک دانشمند چینی نگاشته شده باشد. در گذشته مسأله نگرش چینی به روابط بین‌الملل مطرح نبود، چین، همچون کشوری با برخی ویژگیهای جغرافیایی که در کنار دیگر کشورها باشد، تلقی نمی‌شد. «چین یک جهان بود؛ مملو از انسانهایی از قومیت «هان» (Han) که مرزهای تمدن آنان، مرزهای جهان بود».^(۳) وجود انسانها و اقوام دیگر پذیرفته می‌شد، اما به عنوان مردمی بیگانه و از لحاظ فرهنگی پست‌تر در نزد این مردم مفهوم بیگانگی از غلظت بالایی برخوردار بود و به علاوه در خود معنای انحطاط فرهنگی بیگانگان را نیز نهفته داشت. بی‌تردید در طول تاریخ از اقوام و دولتهای متعددی می‌توان سراغ گرفت که برای خود نسبت به مردمان دیگر مرتبه‌ای والاتر قایل بودند اما تداوم و قوت مورد چین یک استثناء است.^(۴)

اندیشه برتری فرهنگی چین، قرن‌ها جاری و ظاهر بود و همسایگان و اقوام نزدیک، بویژه کشورهای ژاپن، کره و ویتنام قرنهای متمادی تحت سلطه و باجگزار امپراتوران چینی بوده‌اند. توده‌های عامی چینی حتی آنان که نسل به نسل حیات خود را در دهکده‌های کوچک دور افتاده سپری کرده‌اند، به گذشته تابناک کشور خود و وسعت مداوم آن وقوف دارند.^(۵) این تداوم اصلی‌ترین محمل برای وحدت جهان چینی است. در واقع نوعی وحدت (مبهم و تعریف نشده اما) نافذ و تعیین‌کننده، تا مدتها قبل از ظهور وحدت سیاسی (قرن سوم ق.م) در جهان چینی جاری بوده است.

بعدها در دوره وحدت سیاسی نیز این معنای تعیین کننده، همواره مورد تأکید قرار داشت. کنفوسیوس و پیروان او، دوره‌های اختلاف و هرج و مرج را چونان انحرافی از همین جهان واحد چینی که گویای وحدتی عام‌تر از وحدت سیاسی بود، تفسیر می‌کردند.

از نظر سیاسی، هر واقعیتی که به وقوع می‌پیوست، به هر حال یک معنای عمومی ناظر بر وحدت فرهنگی، نژادی میان دولتهای کوچک و بزرگ و گاه متخاصم، در اینجا و آنجای چین وجود داشت.^(۶) چنین وحدتی عموماً در قالب این عقیده بیان می‌شد که همه حاکمان از پشت پادشاهان خردمند عصر باستان برخاسته‌اند (قیمومت آسمانی). بنابر این معنای وحدت در جهان چینی که بیشتر به تمدن تعلق داشته است تا به دولت، معنایی بسیار کهن و باستانی بود. این معنا در دوره‌های بعد، مبنایی برای پذیرش این نکته ایجاد کرد که مردم چین همچون کلیتی واحد، مستحکم و دارای حکومتی متمرکز هستند.^(۷)

جهان واحد چینی تا قرن‌ها از مزیت استقلال نیز بهره‌مند بود. به بیان فیتز جرالذ، چین تنها منطقه‌ای است که در هیچ دوره‌ای زیر سلطه نفوذ غربی نرفته است. فقدان هرگونه مرکزیت تمدنی رقیب از عوامل مهمی بود که تا قرن‌ها، بینش چینی از جهان خارج را تحت تأثیر خود قرار می‌داد؛ البته راه کاروانی ابریشم در مسیر چین، آسیای مرکزی و ایران وجود داشت اما تا قبل از سلسله هان (۲۰۶ ق. م تا ۲۲۱ بعد از میلاد) و قبل از بنیادگذاری حوزه‌ای از امپراتوری، نشانی از وقوف چین‌ها نسبت به تمدنهای جنوب و غرب آسیا وجود ندارد.^(۸)

بعدها نیز ظهور بودیسم در این وحدت خللی ایجاد نکرد. دیدگاه هندی نسبت به جهان و هستی، آن گونه که در اندیشه بودایی بیان شده بود، تأثیر بسیار اندکی بر فرهنگ چینی نهاد. «بودیسم در جامعه چینی هرگز از این اتهام رهایی نیافت که مجموعه عقایدی بیگانه و خارجی است.»^(۹) از زبان و هنر نیز به عنوان عوامل و محورهای اصیل تداوم استقلال سخن رفته است. شرایط جغرافیایی نیز به گونه‌ای دیگر تداوم جهان فرهنگی ویژه چین را ضمانت می‌کردند. از نظر جغرافیایی این کشور در شمال خود از طریق استپهای عریان، در نواحی غرب به وسیله کوههای بلند و صحرای خشک، از ناحیه شرق به برکت یک دریای دورکران و سرانجام از سمت جنوب خود به برکت جنگلهای غیر قابل تسخیر محافظت می‌گردید.

بدین ترتیب، چندان تعجبی ندارد که این کشور توانست تمدنی ما قبل صنعتی را در سرزمین خود ایجاد نموده، توسعه بخشد. تا قرن نوزدهم هرگونه رسوخ فرهنگی به داخل این

کشور به وسیله برتریهای فرهنگی - تمدنی آن محکوم به شکست بود.^(۱۰) دریافت و تلقی چین از جهان خارج به ندرت از عوامل خارجی تأثیر می‌پذیرفت.

قومیت و تمدن چینی در تمام دوره ماقبل استعماری خود اصیل و بکر، و از این رو منزوی باقی مانده بود. نخبگان چینی صرف نظر از مردم شرق آسیا به دلیل قرابت‌های فرهنگی، باقی مردم جهان را - بدون آنکه شناختی از آنها داشته باشند - بربرهایی می‌انگاشتند که خارج از حصار تمدن می‌زیند. در اینجا عقیده یک نویسنده چینی قرن یازدهم شایان ذکر است، او می‌گفت خارجیان را می‌توان همچون پرندگان و بهایم دانست.^(۱۱)

این تلقی در قرن نوزدهم با بحرانی اساسی مواجه گردید. همچون همه خاندانهای کهن چینی، خاندان حاکم منچو (Manchu) نیز به دوره زوال خود رسید، اما فروپاشی نظام سیاسی این خاندان بسیار متفاوت از سلسله‌های پیشین بود. تا این زمان، توالی خاندانهای پیشین به نظم سیاسی سنتی چین چندان آسیبی وارد نمی‌آورد، اما این بار تمام سیاست چین بدان سو می‌رفت که در پرتو یک تلاقی عمیق با تمدن اروپایی، حیاتی دگرگونه بیاغازد. در آغاز، جهان چین به توسط دو نیروی عمده خارجی یعنی همسایگان قدرتمند چین (روسیه و ژاپن) به مبارزه طلبیده شد. این دو کشور، یکی از شمال و دیگری از غرب، با تهاجمات خود موجب تغییر مرزهای سیاسی چین می‌شدند. نظام «امپراتوری میانه» (middle kingdom) که اصطلاحی گویای تصور رهبران چین از جایگاه مرکزی کشور خود در جهان بود، دیگر نمی‌توانست بیش از این منزوی بماند. روسیه به طور مداوم جا-پاهای خود را می‌گسترده و ژاپن با رشد سریع و جهشی خود، به مثابه یک ملت مجهز و قدرتمند خود را بر چین تحمیل می‌کرد. این دو همسایه انزوای جغرافیایی و سیاسی چین را اینک با خطری امنیتی روبرو می‌ساختند. امنیت نهادینه می‌رفت و تهدید می‌آمد. اما ورود دولتهای استعماری غرب به داخل چین از این هم بدتر بود. زیرا رسوخ دولتهای اروپایی و بویژه گشایش اجبار آمیز بازارهای چین به سوی تولیدات غربی، فقط مرزهای سیاسی این کشور را تهدید نمی‌کرد بلکه ساحت‌های تمدنی آن را نیز عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌داد. از جمله این ساحتها، اقتدار (authority) امپراتوری بود که بر مبنای آن نظم سیاسی و اجتماعی چین شکل می‌گرفت؛ از نظر اقتصادی نیز صنایع مبتنی بر مهارتهای دستی که چهره عمومی اقتصاد شهری چین را شکل می‌داد به سوی تخریب رفت و توازن تجاری با اقوام همجوار نیز که تا سال ۱۸۳۰ کمابیش در جریان بود، متزلزل گردید.

این ورود قدرتمندانه به آن معنی بود که کشورهای غربی به سرعت در حال صنعتی شدن،

دیگر نمی‌توانند به چین بی‌توجه بمانند. این تحولات تلقی نخبگان چینی از جامعه و جهان پیرامون خود را به سوی دگرگونی سوق داد. واقعیت جدید، دریافت و تصور جدیدی را نیز می‌طلبد و تجربه نوین، واکنشی نوین نیز ایجاب می‌کند. در سالهای پایانی قرن نوزدهم، نیاز ضروری به تغییر تفسیرها از جهان و توجه به تفسیر و دریافتی دیگر، در میان نخبگان فکری و سیاسی چین، زمینه بحثها و تأملات جدی را فراهم کرد؛ بویژه بر روی این مسأله به فراوانی تأمل می‌شد که باید در قبال رسوخ فرهنگی - اجتماعی همه جانبه، چطور و چه واکنشی صورت پذیرد؛ پذیرش یا انکار؟ همچون همه کشورهای دیگر جهان سوم، در پاسخ به واقعیت جدید راهها و اندیشه‌های متفاوت و متضادی نمودار گردید. در فضای اندیشه‌ای سالهای آغازین قرن بیست، چهار جریان فکری در واکنش به وضعیت جدید پدید آمد.

پیروان جریان اول از تحکیم ساختارهای سنتی و بازیابی مجدد اقتدار کهن و اخراج قهرآمیز بیگانگان طرفداری می‌کردند. این تلقی مرتبط با ناسیونالیسم دفاعی خاصی بود که به دلیل تحقیرهای سخت در میانه سالهای ۱۸۸۰ تا ۱۹۲۰ پدید آمده مثالهای بارز جریان اول، قیام بوکسورها (Boxers Rebellion) (۱۹۰۰ م.) و نهضت ۴ مه ۱۹۱۹ بود. جریان فکری دوم از تغییرات محدود جانبداری می‌کرد. این گروه فریفته صنعت و علم نشده و معتقد به ارزشهای سیاسی و اقتصادی غرب نیز نبودند. اصل اساسی این جریان، کسب تکنیکهای ارزشمند در حوزه تولید تسلیحات و آموزشهای نظامی به شیوه کشورهای غربی بود. اصل یاد شده مخصوصاً در این شعار معروف چنگ چی دونگ (Zhong Zhidung) (۱۹۰۹ - ۱۸۳۷) تجلی می‌یافت: آموزش غربی برای عمل، آموزش چینی برای ماهیت. او اندیشه خود را به الگوی فکری مسلطی بدل ساخت که برای یک نسل موضوعی عمده شد و به یمن آن مباحث فراوانی پیرامون آینده چین طرح گردید. مکتب سوم با حمایت خود از غربی شدن کامل، به یک سوی افراطی گرایید. هواداران این گرایش، این تصور را که چین با رفتارهای سنتی خود بتواند با تکنولوژی نظامی غرب هم‌معنایی داشته باشند یک توهم محض می‌دانستند. از نظر آنها تکنیک، ارزش را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و به بیانی مشهور، وسیله هدف را تعیین می‌کند. لیان کیچائو برای مثال معتقد بود که نمی‌توان به آسانی تکنولوژی غرب را اخذ نمود و در همان حال اندیشه و نهادهای چینی را حفظ کرد. زیرا چینها بی شک نمی‌توانند با یک روانشناسی کهن از نهادهای جدید استفاده کنند.

گرچه همه مکاتب سه گانه نوعی واکنش علیه حضور بیگانگان در چین بودند، با این

حال، هیچیک پاسخ در خوری به شرایط چین نبودند. مکتب اول کاملاً غیر واقع‌گرایانه بود. این مشی، یک راه حل ناسیونالیستی حاد را در زمانی که چین قبل از آن حرکت به سوی صنعتی شدن را آغاز کرده بود، پیشنهاد می‌کرد. اما بازگشت از عصر صنعت‌گرایی به نفع اتخاذ مشی مبتنی بر قومیت‌گرایی چینی ممکن نبود. مکتب دوم نیز به همان میزان مخدوش و ناقص بود. زیرا به گونه ناپخته‌ای معتقد بود که چین با ساختهای قرن نوزدهمی‌اش می‌تواند تسلیحات نظامی و تکنولوژی غربی را در خود نهادینه نماید و به تربیت کادرهای متخصصی پردازد که در همان حال به شدت کنفوسین نیز باشند. «این تقریباً بدان می‌مانست که روباهی را در قفسی مملو از جوجه بیاندازیم و آنگاه گمان کنیم که روباه جوجه‌ها را نمی‌خورد.»^(۱۲) مکتب سوم حتی از این هم مخربتر بود زیرا در صورت تحقق، کشور را به ورطهٔ پرآشوب‌ترین دوره‌های تاریخ خود در می‌افکند.

به همین دلیل بود که راهبردهای مذکور در حد اندیشه و تصوّر باقی ماند و هیچگاه با عمل سیاسی پیوند موفقی نیافت. هر یک از سه مکتب یادشده در ماهیت خود، مبتنی بر تلقی‌ای از جهان خارج بود. ناکارایی عملی اندیشه‌ها ریشه در عدم اصالت و بلوغ آنها در تلقی‌هایشان از جهان خارج داشت. در این تلقی‌ها، جهان درونی چین با جهان خارج در مرحله و مقام یک آشتی معقول نبود.

در هر حال می‌توان گفت انقلاب ۱۹۱۱ به یک تعبیر کلی، محصول این تکاپوهای فکری بود. این انقلاب به رهبری سون یات سن چین را از نظام قدیمی کنترل از مرکز به درآورد و سپس به دورهٔ حاکمیت جنگ سالاران (warlordists) (۱۹۲۶-۱۹۱۶) در افکند.

در هنگامه جاه‌طلبیها و جنگ قدرت، نهادهای سیاسی که مستقر شده بودند از کارایی بهره نداشتند. رهبران نظامی که دارای الهامات قدرت سیاسی بودند اما ظرفیتهای و تواناییهای فکری لازمهٔ اقتدار سیاسی را نداشتند، واجد توانایی برای وارد نمودن چین به مرحلهٔ بهتری از حیات ملی نبودند؛ حیاتی ملی که بویژه وحدت و استقلال را شامل گردد. در این دوره نوعی خلاء میان ضرورت وجود چیزی و عدم امکان وجود آن پدید آمده بود. اندیشه‌های موجود، آشکارا پاسخگوی ضرورت‌های موجود نبودند، اما در همان حال به دلیل ضعفهای عملی و فکری موجود، ضرورت یک اندیشه بدیل احساس می‌شد. در این وضعیت بود که گزینش مارکسیسم توسط برخی از نخبگان چینی به روندی جاذب و فراگیر بدل می‌گردید.

این گزینش در ابتدا برای برخی ناظران، انتخابی عجیب و غیر معمول جلوه می‌کرد: « شمار وسیعی از جوانان چینی در آتش اشتیاق به پایان اغتشاش و اعاده وسعت عهد امپراتوری می‌سوختند، این به نظر عجیب می‌آید که تعداد زیادی از بهترین جوانان در این قرن، مسیر رستگاری مورد نظر خود را در مارکسیسم یافتند» (۱۳)

اما آیا انتخاب یک ایدئولوژی اروپایی به معنای گسست از اشتیاق به احیای امپراتوری بود؟ در نگاه تحلیل‌گران، مائویسم پاسخ روشنی برای این پرسش پیش روی نهاد.

مارکسیسم: گزینشی تمدنی

جریان یا مکتب چهارم مارکسیسم - لنینیسم بود که نهایتاً توجه نخبگان چینی را به خود جلب نمود و محمل نگرش چینی به روابط بین‌الملل گردید. مارکسیسم - لنینیسم جدا از ویژگی‌های فراملی و نیز گذشته از راه‌حلهای ضد خارجی خود، جذابیت‌های دیگری نیز برای روشنفکران و نخبگان چینی داشت:

الف) این مکتب عامل مؤثری برای انتقاد از غرب از دیدگاهی غربی بود؛

ب) این مکتب به نخبگان چینی یک چهارچوب روشمند (methodologic) می‌بخشید که در متن آن می‌توانستند گذشته کشور خود را به تصویر درکشند و پیش‌بینی آینده آن راممکن سازند؛

پ) این مکتب مفهوم بندی ساده و جذابی را از واقعیت روابط بین‌الملل در اختیار می‌نهاد؛ و سرانجام،

ت) این مکتب اعتبار ضد امپریالیستی خود را - یک منبع مهم جذب روشنفکران - بعد از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ اثبات کرده بود، یعنی زمانی که رهبران روسیه بلشویکی به طور یک طرفه کلیه قراردادهای استعماری با دولتهای ضعیفتر را فسخ کردند و بسیاری از امتیازات دولت روسیه تزاری شامل امتیازات ارضی و سهم‌شان از غرامتهای مربوط به جنبش بوکسورها را به دولت چین مسترد داشتند.

برای کشوری همچون چین که سالها قربانی امپریالیسم تزاری بود، چنین تغییری در مشی دولت روسیه بسیار با اهمیت و عظیم تلقی می‌شد. به هر ترتیب، در همان حال که نظریه مارکسیستی در چین پایه می‌گرفت، خود آغاز برخی تأثیرات متفاوت در رفتار چینیه‌ها نیز بود. از

دیگر سو، از همان آغاز نشانه‌هایی از تأثیر فرهنگ چینی بر روی مارکسیسم مشاهده می‌شد - شاید استالین اولین فرد برجسته خارجی بود که این تأثیر را احساس کرد. زیر تأثیر این کناکشها، گرایش تحلیلی در نزد روشنفکران و رهبران دستگاه سیاستگذاری خارجی - به طور شگرفی در چین میان این دو، همواره فاصله اندکی وجود داشته است - شروع شد: یکی آنکه نظریه بر عمل تأثیر می‌گذارد و دیگر آنکه، عمل نظریه را شکل می‌دهد. تحت تأثیر این هم نهادگی و باور بدان، ماهیت مائویسم شکل گرفت. مائویسم در ماهیت و بنیادی‌ترین معنای خود عبارت است از تساهل در تطبیق نظریه با عمل. در این معنای اساسی مائویسم و دنگیسم یکی هستند (به این نکته بیشتر می‌پردازیم).

مارکسیسم چینی همچون جنبش جوان ناسیونالیستی این کشور در آغاز، موضعی بت شکنانه داشت و نافی سنتهای کهن بود. مارکسیستها محتوای این فرهنگ را رد کردند، اما در عین حال اصرار داشتند که به هر حال آن را به عنوان یک میراث نگه دارند. در این ابقاء بی شک ملاحظات تاکتیکی وجود داشته است.^(۱۴)

کمونیستهای نسل اول تا انتهای سالهای انقلاب فرهنگی، ضدیت با فرهنگ کنفوسیوسی را بعنوان یک فرهنگ ضد مردمی و اشرافی رها نکردند. اما به تدریج و بدنبال همکاریهای استراتژیک با شوروی و در نتیجه تحولات اجتماعی ناشی از نوسازیهای سریع، ایده وفاداری فرهنگی احیاء شد و ضرورت پایبندی به آن توسط نخبگان سیاست چین درک گردید.

برای ورود به جهانی متشکل از ملت - کشورها، وفاداریهای روحانی - فرهنگی به تاریخ ملی - تاریخی که نه چندان منطبق بر مورد چین، بیشتر به جعل و ساختن مربوط است تا به کشف و یافتن - یک ضرورت بود. تاریخ چین معاصر تا اندازه‌ای، با احیای ارزشهای قومی عتیق این کشور توسط نخبگان مارکسیست مشخص می‌گردد. مع ذلک تا زمان دنگ، این بازیابی فرهنگی چندان برجسته نبود. توجه یا عدم توجه به فرهنگ کنفوسیوسی، یکی از محورهای عمده کشاکشها در سالهای پایانی انقلاب فرهنگی میان باند چهار نفره و دنگ بود.^(۱۵) (چنانکه می‌دانیم فرهنگ کنفوسیوسی ارزشهایی همچون قناعت، اطاعت، سخت کوشی، گونه‌ای اخلاقیات فردی معطوف به سود و دنیاگرایی را به فرد چینی الهام می‌کند).

به هر حال عطف توجه به فرهنگ کهن چین به عنوان پاسخ به ضرورت فرهنگ سازی ملی، توسط نخبگان مارکسیست صورت گرفت و از این رو ظهور علایق در ملاحظات به جهان

خارج - یا منافع ملی که در چین مفهومی متأخر است - نیز مدیون آنان است. امروزه ایده منافع ملی اغلب نگاه به جهان را ایجاب کرده و شکل می‌دهد.

پس می‌توان انتزاع نمود که به برکت مارکسیسم بود که نخبگان چینی نگرش جدید بین‌المللی یافتند. آنها به طرح مواضع بین‌المللی خود و تحلیل اوضاع جهانی پرداختند. چین جدید تا اندازه زیادی مدیون همین تغییر نگرش است. به بیان دیگر آنها به عنوان یک نقطه عطف، موجودیت خود را به عنوان بخشی از یک واقعیت عمومی تر که قواعد و اصولی خاص خود دارد، در نظر می‌آورند. جهان بیرون دیگر نه تنها به سادگی از بربرها تشکیل نمی‌شد، بلکه در آن نیروها و ایده‌هایی وجود داشت که نخبگان چینی مایل بودند با آن کاملاً همنا شوند. مارکسیسم بر تفکر و نظام ارزشی چین معاصر تأثیر تعیین‌کننده‌ای داشت.

چین از طریق مارکسیسم و مائویسم پا به دنیای جدید گذاشت. به بیان دنگ، اگر مائو وجود نمی‌داشت، چین جدید هم وجود نداشت. مع ذلک تأثیر یاد شده بر نگرش و رفتار سنتی نخبگان چینی، عمیق‌ترین و نیز ماندگارترین تأثیر مارکسیسم بود.

تأثیر نظم فکری چین کهن بر روی مارکسیسم - لنینیسم نیز به همان میزان با اهمیت بود. اهمیت این تأثیر در مباحث مختلف چین‌شناسان به کرات مورد اشاره قرار می‌گیرد. در چین، مارکسیسم در طی زمان مسیری از چینی شدن را پیموده و بویژه در عرصه سیاست خارجی، رفتارهایی خالصاً چینی را نمایند، اگر در نظام فکری کنفوسیوس، چین مرکز جهان و مدعی نوعی مرجعیت و اقتدار جهانی بود که به موجب آن اقوام غیر هان می‌بایستی پرداخت‌کننده مالیات به دولت چینی باشند، همین گرایش، بر حسب اجماع چین‌شناسان، در قالب تفکر چینی شده مارکسیسم - لنینیسم، به نوعی در سیاست جهانی قرن بیستم انعکاس یافت. این انعکاس محتوم بود و رژیم کمونیستی علاوه بر جنبه‌های امنیتی - استراتژیک، زیر فشار فرهنگ هان از پذیرش آن گریزی نداشت.^(۱۶) به هر حال ایده یا ایده آل مرجعیت جهانی چین، از طریق مارکسیسم لنینیسم و درست‌تر مائویسم، دوره جدیدی از حیات خود را آغاز کرد.

اگر بتوان دقیق‌تر گفت، جریان کاربرد متأخر این ایده، با اظهار این اندیشه معروف مائویستی در بعد از انقلاب ۱۹۴۹ آغاز شد که «کانون انقلاب جهانی اینک به چین انتقال یافته است.» و نیز اینکه «شیوه‌های انقلابی و مترقی چین، به عنوان مهد سوسیالیسم اصیل، مناسب وضعیت کشورهای جهان سوم می‌باشد». اما اصیل‌ترین جلوه استمرار روح کهن فرهنگ چینی

در تلقی مائوئیسم از روابط بین‌الملل، تز معروف سه جهان بود. مائو نظریه سه جهانی را به عنوان یک مشی ویژه در سیاست خارجی، در فوریه ۱۹۷۴ در دیداری مشترک با کنت کائوندا و هواری بومدین رهبران زامبیا و الجزایر مطرح کرد: «از نظر من ایالات متحده و شوروی متعلق به جهان اول و ژاپن، اروپا و کانادا متعلق به جهان دوم هستند. ما جهان سوم را تشکیل می‌دهیم ... جهان سوم جمعیت عظیمی دارد به استثنای ژاپن، تمام آسیا متعلق به جهان سوم است؛ تمام آفریقا و آمریکای لاتین نیز به همین گونه». البته در سطحی عمومی‌تر از مشی سیاست خارجی، این مفهوم در سال ۱۹۵۵ به وسیله چوئن‌لای، نهر و تیتو در کنفرانس باندونگ مفهوم بسندی شد. تز سه جهان در مقام یک انگاره تحلیلی نیز خود‌گویای جایگاه خاص چین در ملاحظات و کشاکش‌های جنگ سرد بود. جهان سوم در تلقی چین معاصر از روابط بین‌الملل واجد نقش کلیدی بوده است. نگاه چین به مسایل بین‌المللی همواره از موضع یک کشور در حال توسعه یا «جهان سومی» بوده است. این کشور بر طبق سنتی در تاریخ معاصرش، همواره خود را در مقابل قدرتهای توسعه یافته یا جهان اول می‌بیند. به بیان دیگر، مفهوم جهان اول نقش ویژه‌ای را در سیاست خارجی چین ایفا می‌کند. اگر بخواهیم با تأکید بر تاریخ معاصر چین داورى کنیم باید بپذیریم که جهان اول برای دستگاه سیاست خارجی چین بیشتر جهان غرب است تا جهان ایدئولوژیک سرمایه‌داری. نگاه چین به جهان خارج، اول تاریخی است و سپس ایدئولوژیک. به نظر نمی‌رسد که این تلقی در جریان رفتارهای خارجی متأخر چین که در آن ضرورتهای برخاسته از اصلاحات اقتصادی تا اندازه‌ی زیادی منطق اقدام را توجیه می‌کند، تحول کیفی به خود دیده باشد؛ دست‌کم از نظر محققین چینی روابط بین‌الملل، روح تز سه جهانی همچنان بر صحنه سیاست بین‌المللی جاری است. برای مثال در یک تحلیل جدید (۱۹۸۷) که نشان سیاست خارجی مائوئیستی در آن به چشم می‌آید، شو ژانگ می‌گوید: «به رغم کوششهای ابر قدرتها برای بهبود جایگاه بین‌المللی‌شان، جایگاهی که زمانی در دوران نظام دو قطبی جنگ سرد واجد آن بودند، قدرت انحصاری آنان در عرصه روابط بین‌الملل به وسیله تخاصمات و مقاومتهای رو به تزاید کشورهای [جهان سوم] و [جهان دوم] ترقیق می‌شود»^(۱۷) [تأکید از ماست].

صورت جدیدتر تز سه جهانی، اصطلاح رایج ضدیت با سلطه طلبی (آنتی هژمونیسیم) است. در طول دهه ۱۹۸۰ «ضد هژمونیسیم» از جمله محورهای رایج در سخنرانیها و مواضع سه رهبر عمده چین یعنی خویائو بانگ، دنگ و زائوزیانگ بوده است.^(۱۸) این اصطلاح در طول دهه ۱۹۹۰ نیز در بیانات رهبران سیاست خارجی چین، بویژه آنگاه که مایلند از اصول سیاست

خارجی چین مدرن سخن بگویند، فراوان به چشم می‌آید.

تسه جهانی، چه آشکارا برزبان نخبگان سیاسی چین جاری شود و چه نشود، به هر حال اصلی ایدئولوژیک است؛ همان معنا از پویش و تکامل دیالکتیک ماده که در فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک متضمن است، از نظرگاه تسه جهانی در پویشهای روابط بین‌الملل نیز جاری است. بر این اساس، از دیدگاه محافل چینی، روابط بین‌الملل موجودیتی ساکن و جامد ندارد، بلکه زمینه‌ای آکنده از کشمکشها و تناقضات است که به مدد آن در هر زمان، درجه‌ای از تکامل در روابط بین‌الملل پدید می‌آید. صاحب نظران چینی روابط بین‌الملل معتقدند (۱۹۸۷) که توازن و معادله نیروها در سیاست جهانی، تا حد زیادی، تکامل سیاست جهانی را تعیین می‌کند؛ زیر تأثیر شرایط تاریخی و در طی دوره‌های مشخص تاریخی، نیروهای بین‌المللی مسلط، آثار مهمی در توازن بین‌المللی ایجاد می‌کنند، تغییرات در توازن این نظام، به نوبه خود موجب تغییرات در ساختار جاری بین‌المللی می‌شود و در نهایت به ظهور الگوی جدیدی از روابط بین‌الملل می‌انجامد. (۱۹)

اولین چیزی که درباره این تلقی از ماهیت روابط بین‌الملل به ذهن متبادر می‌شود آن است که تلقی یاد شده کاملاً ایدئولوژیک و از این رو ارزشی یا دستوری است. روشن است که این برداشت بنیادین، مشکل بتواند محمل مناسبی برای مطالعات علمی تر در مورد روابط بین‌الملل باشد. اما از دیگر سو، به نظر می‌رسد که این تلقی ایدئولوژیک ظرفیت خوبی برای برتافتن و توجیه تحولات متأخر در سیاست خارجی چین کمونیست (از دسامبر ۱۹۷۸ به بعد) دارد.

الگوی مارکسیستی روابط بین‌الملل، تغییر و تحول را به خوبی در بطن ماتریالیسم دیالکتیک جای می‌دهد. از این دیدگاه، نظام روابط بین‌الملل مجموعه دائم‌التغییر و پویایی از تناقض است که دارای قواعد تکاملی خاص خود می‌باشد. این قواعد از منظر یک دیدگاه چینی بدین گونه بر شمرده شده است:

۱- تکامل نظام بین‌المللی به سادگی توسط تعارض میان دو نظام اجتماعی سرمایه‌داری و سوسیالیسم ایجاد نمی‌شود بلکه این تکامل نتیجه تناقضات جامع میان نیروهای مختلف سیاسی است.

۲- صلح و تکامل نیز به اندازه جنگ، دو اصل عام و فراگیر محسوب می‌شود. زیرا به منظور بنا نهادن یک نظام بین‌المللی نسبتاً با ثبات، کشورهای مختلف با نظامهای اجتماعی

متفاوت‌تشان، ناچار باید قواعدی را برای کنترل روابط خود برقرار کنند که توسط کشورهای دیگر هم معتبر تلقی گردد. اصل تکامل تاریخی در روابط بین‌الملل بخوبی می‌تواند گذار از حالت تخاصم به رقابت را توضیح دهد.

۳- جهان سوّم، یعنی آنچه که برای مائو نسخهٔ بین‌المللی پرولتاریا بود، به دلیل وسعت، جمعیت، ثروت و دیگر متغیرهای خود، یک جزء اصیل نظام بین‌المللی به شمار می‌آید و در تکامل تاریخی این نظام نقش قاطعی ایفا می‌کند.^(۲۰) روشن است که نگرش چین معاصر به روابط بین‌الملل هم‌آیینی و هم‌واقعگرا است.

نگرش آموزه‌ای (doctrinal) به روابط بین‌الملل از سوی نخبگان سیاسی چین معاصر، یک بدعت نبود. نخبگان حکومتی عهد امپراتوری هم آموزه‌ای می‌اندیشیدند: «در تلقی ماندارین‌ها برتری چین همیشه مبتنی بر یک آموزه برتر بوده است. رمز برتری نظام باستانی حکومت چین به سادگی در وسعت، وحدت و جمعیت آن نبود، بلکه در آموزه‌ای ثابت و پا برجاء، آیین کنفوسیوس بوده است. از آنجا که امپراتور در حقایق ثابتی تجسم می‌یافت، کشور او قدرتمند و خوشبخت بود»^(۲۱). در حقیقت، اگر شرایط کشور رو به وخامت می‌رفت، نشانه آن تلقی می‌شد که امپراتور مسیر فضیلت را رها کرده و قیمومت آسمانی را از کف داده است.

بنیاد اندیشهٔ برتری، بر نوعی برتری اخلاقی قرار داشت که در بطن یک آموزهٔ راستین جای گرفته بود، نگرش آئینی مائویست‌ها نیز جای گفتگو ندارد. به طور مشخص‌تر در سطح سیاست خارجی، آموزهٔ مرکزی مائویسم، امپریالیسم بود.^(۲۲)

اما هیچیک از نخبگان چین باستان و چین معاصر از واقعیت سیاسی دور نبودند. آموزه به خودی خود ناظر بر واقعیت است و تا چنین نباشد نمی‌تواند بنیاد اقدام قرار گیرد. آموزه عهد امپراتوری بدون میزانی از ارتباط با جهان خارج بویژه در دوره خاندان چینگ (Ch'ing) نبود، به همان گونه که آموزه لنینیستی امپریالیسم ناظر بر واقعیت‌های جهان مدرن است.

نگرش آئینی تنها ویژگی تلقی چینی از روابط بین‌الملل نیست، بی‌اعتمادی به متحد، درس بزرگی است که زمامدار چینی از تاریخ کشورش آموخته است. لطمه دیدن از خیانت متحد، تجربه‌ای تاریخی بود که تا سالهای دههٔ ۱۹۶۰ (تعارض با شوروی) نیز ادامه داشت. مداومت این درس سبب می‌گردد که متقابلاً در این زمان هیچ کشوری نتواند بر روی هم سویی چین با سیاستهای خود چندان حساب نماید. عدم وجود هرگونه سابقه موفق در اتحاد با یک

کشور قدرتمند، علت اصلی انزوای سنتی چین بوده است. چین در تاریخ خود هرگز متحدی در حد و اندازه خود نداشته است. (۲۳)

در واقع این کشور هنگامی که قدرتمند بود نیازی به متحد نداشت و بعدها هنگامی که نیازمند شد، متحدان به کارش نیامدند. برای مثال در جنگ اول جهانی، ورود به دسته بندیهای سیاسی - نظامی نتوانست برای تاریخ چین بدعت موفقیت باری از اتحاد را رقم زند. هواداری چین از آلمان و کشورهای محور، انگلستان و فرانسه را علیه این کشور جری نمود. جلوه و نتیجه عمده شکستها در بهره برداری از اتحادهای سیاسی، از کف رفتن بخشهای عمده‌ای از سرزمین چین در قرون نوزده و بیست میلادی بوده است. اتحاد با شوروی نیز به گونه‌ای دیگر، تداوم این تجربیات ناموفق بود. اعاده این سرزمین و احیای امپراتوری کهن ارضی، تا کنون تقریباً عمده‌ترین هدف سیاسی خارجی چین کمونیست بوده است. البته در همین حال باید دانست که از قرون گذشته تا کنون هیچ حکومت چینی بر تمامیت سرزمینی که معمولاً «چین» خوانده می‌شود کنترل نداشته است. جمهوری خلق چین نیز استثنایی بر این قاعده نیست. «مسأله برای هر حکومتی در چین مدرن عبارت از این است که مرزهای مشخص و دقیق آن کجاست». (۲۴)

نیل به برتری اخلاقی و مرجعیت فکری و فرهنگی نیز، در کنار اعاده و احیای امپراتوری کهن ارضی از عمده‌ترین اهداف سیاست خارجی چین [در عصر مائو بوده] است. (۲۵)

لیکن دو هدف یاد شده با یکدیگر متناقضند زیرا نیل به یکی مستلزم تخفیف اهمیت دیگری است. برای مثال درگیری‌های مرزی با هند از سال ۱۹۶۲ که موجب باز پس‌گیری برخی زمینهای مورد ادعا از سوی چین گردید، آزدگی و نگرانی بخشی از دولتهای کوچکتر آسیایی را فراهم کرده بود، بدین ترتیب سیاست خارجی چین در دوره کمونیستی (عصر مائو) دو هدف ناهمخوان را تعقیب می‌کرد. بعدها این گونه به نظر رسید که در دستگاه سیاستگذاری خارجی چین کمونیست، اهمیت هدف اول تحت الشعاع هدف دوم قرار گرفته است. ارتقاء جایگاه جهانی و به ویژه منطقه‌ای، مستلزم جهانی آرام بود. تعارضهای مرزی دهه ۱۹۶۰ با هند، گرچه به نفع چین به پایان رسید، اما تعارضاتی از این دست نمی‌توانست ادامه بیابد: تشدید تنشها با اتحاد شوروی، اعتبار چین در اردوگاه سوسیالیسم را به کاستی می‌برد و به همین گونه تشدید تعارضها با آمریکا نیز کشورهای کوچک شرق آسیا را اسیر حالت تردید و هراس می‌کرد.

بدین ترتیب ارتقاء منطقه‌ای و جهانی، مماشات در سیاست خارجی را ایجاب می‌کرد.

این روند در دوره دنگ به اوج خود می‌رسد. همین منطبق کهن فرهنگی بود که چین را به سوی بهبود مناسبات خود با کشورهای مورد منازعه سوق می‌داد. رفتار مماشات‌گرا نه در کنار نیات غیر دوستانه، میراث امپراتوری کهن چین برای چین جدید است: تسلط در آرامش. البته نباید از یک تناقض غفلت نمود. چنانکه یاد شد در تلقی سنتی، چین در مرکز یک جهان ثابت قرار داشت. توضیح بیشتر آنکه این ثبات به وسیله توازن قدرت در آن معنایی که در غرب از آن افاده می‌شد، تأمین نمی‌گردید، بلکه بیشتر به نظم طبیعی ارتباط داشت که با عملکرد امپراتوریهای چین در دوران اوج خود در تناظر بود. «سرزمین اصلی» که به طور سنتی دارای ۱۸ استان بود، جایگاه اصلی تمدن همان شمرده می‌شد و جدا از این استانها مناطق دیگری قرار داشت که حاوی منافع اقتصادی و نظامی برای سرزمین اصلی بود؛ از آن جمله می‌توان به مناطق ترکستان چین، سرزمین آنام، کره، تبت، مغولستان و منچوری اشاره نمود.

این مناطق هیچگاه کاملاً تحت سلطه حکومت مرکزی نبودند بلکه بیشتر باجگزار آن محسوب می‌شدند. به هر حال زیست تاریخی چین از مدار نظم اجتماعی و اندیشه نظم به خارج نرفت. اما در مقابل، دیده می‌شد که تلقی مائویستی از جهان روابط بین‌الملل که پرتیش و انقلابی است، در نقطه مقابل دیدگاه سنتی چین از یک جهان آرام و ثابت قرار می‌گیرد. با این حال برقراری آشتی میان دو دیدگاه غیر ممکن نیست، در هر دو دیدگاه تمایل سخت به بیرون کردن تأثیر خارجی از پیرامون چین وجود دارد. در هر دو مورد، تصویری ذهنی از جهان که راهنمای اندیشه است لزوماً راهنمای عمل واقع نمی‌شود.^(۲۶) اما بالاتر از این، به واقع تناقضی وجود ندارد؛ آنچه فی الواقع وجود دارد تفاوت میان دو زمانه مختلف است که دو واکنش متفاوت را نیز لازم می‌آورد، اما در هر حال لزومی به تغییر اهداف اساسی وجود ندارد. تغییر زمانه بیشتر تغییر تاکتیکها را لازم می‌آورد و کمتر تغییر اهداف و وجه نظرهای بنیادین را. عمر نسبتاً کوتاه ارزشهای انقلابی مائویستی در روابط بین‌الملل، احتمالاً گویای این امر است که چین معاصر جدا از برخی دوره‌ها، با چین باستان در تداوم رفتار مماشات‌گرا نه در کنار تلقیات بدبینانه مشترک است. سیاست خارجی چین گویای خونسردی، در کنار اشتیاق به جبران حقارت است.

این جمله بلا دورت، توسط محققین دیگر نیز تکرار شده است: «چینیها خونسردند و نقطه جوش بالایی دارند. آنها می‌توانند خشم خود را تا قرن‌ها نگاه دارند و در لحظه مناسب آن را تخلیه نسمایند»^(۲۷). اصطلاح مشهور «یکصد سال حقارت» (a hundred years of

(humiliation) به خوبی مفهوم تداوم را در خود نهفته دارد. هم اکنون تمایل به رفع این مشکل، روح سیاست خارجی چین را شکل می‌دهد. در سطح داخلی، این حافظه تاریخی موجبات تحکیم قدرت دولت را فراهم می‌آورد و از این منظر پیگیری هدف بزرگ رفع حقارت‌های تاریخی باز تولید می‌گردد.

می‌توان به عنوان نتیجه‌گیری این عبارت بلادورت را آورد که مائو و رهبران نسل اول حزب کمونیست چین، در طول ۴۰ سال پرفراز و نشیب به خوبی توانسته‌اند وجهه نظرهای آکنده از سوء ظن به غرب را در ذهن جوانان چین جاودانه سازند.^(۲۸) این جاودانگی به نوبه خود در خدمت سیطره طلبی فرهنگی چین قرار گرفت. به واقع مشی مشهور ضد سلطه طلبی (anti-hegemonism) در روابط بین‌الملل، در خدمت الهام هژمونی‌گرایی فرهنگی است. هژمونی فرهنگی جهانی و منطقه‌ای، میراثی از مائو برای آیندگان او بود. مائو خود این اندیشه سلطه طلبی را از سنت اعصار امپراتوری کشور خود به میراث برده بود.^(۲۹)

میراث فرهنگی بی‌شک، به مرحله تأثیرگذاری بر رفتارهای خارجی نیز ارتقاء می‌یابد و از آنجا که عنصر ماندگاری است، میان دوره‌های مختلف شباهت می‌آفریند. بر اساس یک ارزیابی، «سیاست خارجی چین در دهه ۶۰ همان ویژگیها و محدودیت‌های سیاست خارجی چین در دوران امپراتوری منچو را داشت: انزوا، روابط با قدرتهای بزرگ به گونه‌ای نه چندان دوستانه، ارتباطات نزدیک با دولت‌های ضعیف و اغلب دور که دیدگاههای مشترکی با چین دارند (مثل کشورهای کمونیست اروپای شرقی)».^(۳۰)

چین مدرن (دهه ۱۹۸۰ به بعد)

ظهور دنگ فقط برای کسانی که فاقد دریافتهای عمومی از چین بودند، یک تحول شگفت محسوب می‌شد. اگر نیک بنگریم تفاوتها میان دنگیسم و مائویسم بیشتر در سطح روش و اقدامهای سیاسی بوده است.

اگر آرمان‌رهایی از سلطه تمدن غرب را مقیاس تحلیل قرار دهیم، دنگیسم تداوم مائویسم است و جالب آنکه این، سخن لیو بین یان ناراضی مشهور چینی است. آنچه معمولاً دنگیسم خوانده می‌شود سومین تقلای بزرگ دولت چین در تاریخ معاصر خود برای پیوند جنبه‌های لازم تمدن سرمایه‌داری با تمدن سنتی خود می‌باشد. دوره اول، جمهوری خواهی (سون یا ت سن و چیان کای شک) بود. دوره دوم، تجربیات نیمه نخست قرن بیست یعنی عمدتاً از دهه ۱۹۴۰ تا

دهه ۱۹۷۰ بود. دوره سوم نیز از دهه هشتاد آغاز می‌گردد. در دوره اول کوششها به منظور پیوند چین با ایده ناسیونالیسم بود. در دوره دوم، چین سعی نمود تمدن خود را با سوسیالیسم پیوند زند. از دهه هشتاد نیز این کوششها معطوف به پیوند با ابعاد اقتصادی سرمایه‌داری بود.^(۳۱)

اگر به تعریفی از مائوئیسم که در ابتدای مقاله آمد، رجوع کنیم، روشن می‌شود که دنگ و مائو تقریباً هر دو به یک میزان، فرزند فرهنگ و تاریخ جامعه خود بوده‌اند. به طور کلی انسانی که به عمل و نتیجه مفید آن می‌اندیشد، فاقد نیرو و زمان کافی برای درگیری با تبعات اندیشه‌پردازیهای ارتدوکس است. از این رو، این انسان به گونه اغلب ناپخته‌ای جزئیات ایدئولوژیکی را با منطق واقعیت پیوند می‌زند. اما در مورد نخبه چینی نباید اشتباه کرد؛ او اصول را به قربانی واقعیت نمی‌برد و به خوبی می‌تواند یک معتقد پروپا قرص باشد، اما مسأله آن است که او تا اندازه‌ای به طور روان‌شناسانه، فاصله نزدیک میان نظریه و واقعیت را مفروض می‌گیرد. در چین، مشخصه یک انسان عمل‌گرای توجهی به اصول نیست، اعتقاد به امکان آشتی راحت میان این دو است. همین نکته که حاصل ترکیب میان فایده‌گرایی و ماتریالیسم ماندگار فرد چینی با اصول مرامی و تلقیات پریش آغاز نیمه دوم قرن بیستم است (که در دوران التهاب جوانی خود قرار داشت) به واقع، به مثابه درس بزرگی از تاریخ معاصر این کشور برای سرمداران چینی می‌باشد. این هم نهادگی بسیار با اهمیت، ماهیت و معنای ژرف مائوئیسم را شکل داد و آن عبارت بود از: تساهلی مؤمنانه در تطبیق نظریه با واقعیت.

دنگ نیز عمیقاً به همین گونه می‌اندیشد: ترکیب انقلابیگری اقتصادی با محافظه‌کاری سیاسی و از این بابت چندان دغدغه‌ای به خود راه ندادن، به واقع حاصل تداوم همین تساهل است. در حالی که همگان و بویژه محافل غربی مسیر و روند‌نوسازی و اصلاحات اقتصادی را نهایتاً در جهت آزادسازی اجتماعی - سیاسی حیات ملی چین تلقی می‌کنند، دنگ جسورانه - و این یکی از ویژگیهای زندگی سیاسی و وجه اشتراک او با مائو است - اصلاحات را در خدمت احیای سوسیالیسم علمی می‌داند: «گشایش درها به سوی خارج نه فقط یک اقدام مفید، بلکه اصل اساسی در جهت ساختن یک جامعه سوسیالیستی است ... درهای باز کاملاً ملازم با نیازهای ضروری سوسیالیسم است.»^(۳۲) اندیشه تساهل که از سال ۱۹۷۸ تاکنون، انقلابی‌ترین دگرگونیهای «اقتصادی» را برتافته است، قبل از آن نیز در تمام طول دوره مائوئیسم انقلابی‌ترین دگرگونیهای «سیاسی» را پشت سر گذاشته بود. همین اندیشه (تساهل) به خوبی، بستری خلق می‌کند که بر روی آن می‌توان تلقی چین مدرن از روابط بین‌الملل را ترسیم نمود. روایت چینی

تساهل، همانا خیلی حاد نیانگاشتن تناقض است. اگر از تناقض مشهور اقتصاد و سیاست چین مدرن درگذریم، تناقض بعدی خود یکی از وجوه شاخص نظام ایده‌آل روابط بین‌الملل برای چین است: باور به مردم‌سالاری بین‌المللی در کنار استبداد داخلی. این تناقض در دوره مائو تا اندازه‌ای بدین گونه بود، شورش و انقلابی‌گری بین‌المللی در کنار نظم و امنیت داخلی. آیا جایگزین شدن اندیشه انقلاب پیگیر بین‌المللی بوسیله مردم‌سالاری بین‌المللی، گویای نوعی عقب‌نشینی در سیاست خارجی چین می‌باشد؟ کمتر چنین است. اغلب چین‌شناسان مشهور، بویژه آنها که از ویژگی مداوم استقلال در سیاست خارجی چین معاصر سخن می‌گویند، مایلند موارد عقب‌نشینی و تطبیق در تاریخ سیاست خارجی چین معاصر را نوعی گزینش معقول و مبتکرانه تلقی کنند تا انفعال.^(۳۳) به واقع، در هر دو شیوه سیاست خارجی نوعی تعامل هدفدار با جهان خارج و بویژه غرب قابل درک است. در مائویسم چندان ابایی از بیان صریح اهداف سیاست خارجی وجود نداشت. در دوره دنگ‌سیم صراحت یاد شده وجود ندارد، اما این پرسش توسط ناظران پیاپی مطرح می‌گردد که در پی سیاست درهای باز و گشایش مناطق آزاد تجاری چه اهدافی نهفته است؟ سیاست ضد سیطره طلبی که به طور برجسته در سیاست خارجی هر دو مرحله معاصر و مدرن از حیات کمونیسم چینی دیده می‌شود، گر چه در ظاهر به معنای نفی سلطه طلبی قدرت‌های بزرگ است، اما می‌توان پرسید - و این پرسش رایجی است - که برای چینی‌ها محو سیطره طلبی در روابط بین‌الملل خود در خدمت کدام هدف دورتری می‌باشد؟ از محل همین پرسش به این مسأله می‌رسیم که از میان نگاه مائویستی و نگاه چین عصر دنگ به عرصه روابط بین‌الملل، با توجه به شاخصهای فرهنگ کنفوسیوسی چین، کدامیک اصیل‌تر و خودی‌ترند؟ دانشجوی تاریخ فرهنگ و قومیت چین، احتمالاً ویژگیهای چین عصر دنگ را در تطابق بیشتری با خصوصیات فرهنگی چین می‌بیند. بویژه این نکته قابل اشاره است که «چینیها به طور طبیعی تاجر، پول‌ساز، زمین‌خوار و سرمایه‌ساز هستند... آنها به طور سنتی با یک نظام مبتنی بر بنگاههای آزاد سرمایه‌داری همخوانی دارند».^(۳۴) همین ویژگیها بود که توجه ماکس وبر را به خود جلب کرد و در کتاب قطور اقتصاد و جامعه (۱۹۲۲) تجلی یافت. تمایلات مذکور چنانکه می‌دانیم، سالها توسط گروه‌های حاکمه‌ای که فردگرایی را یک بیماری تلقی می‌کردند، محدود می‌شده است. به هر حال، دنگ از سالهای دهه ۱۹۶۰ ضرورت رهاسازی انگیزه‌های فردی چینیان را درک و در آن مسیر اقدام کرده بود و همین امر نزول سیاسی وی را در آن سالها موجب شد. اما هم اینک در زمانه‌ای که چین عرصه آزمون اندیشه‌های دنگ می‌باشد، برانگیزه‌های سود خصوصی تأکید فراوان می‌گردد. بنابر این می‌توان گفت تأکید بر نظام انگیزه

سازی خصوصی و بر اساس آن گشایش درها به سوی خارج مبتنی بر تفکر و اندیشه‌ای عمیق و ریشه‌ای است. اقدامات دنگ با نگاه به گذشته صورت می‌گیرد، به نحوی که ادعا شده است: «آنچه دنگ در صدد تجربه کردن آن است در آمیختن سرمایه داری غربی با مارکسیسم لنینیسم و جنبه‌هایی از مکتب کنفوسیوسی است».^(۳۵) مکتبی که تقریباً تمام فرهنگ چینی را شکل می‌دهد.^(۳۶)

از گذشته چین برای دنگ و چین مدرن میل به نوعی سلطه فرهنگی بر مناطق شرقی آسیا، الهاماتی برای رهبری مسایل جهانی، مصلحت‌گرایی، عدم تمایل به ارزشهای بیگانه و تحقیر آنها، گرایش به تحسین اعصار زرین تاریخ چین، میل به اعاده مرکزیت اقتصادی سنتی چینی، سنت اطاعت از فرمانروا و بخشی‌گرایشهای دیگر باقی مانده است. بی‌شک این تمایلات برای مائو نیز میراث قدرتمندانه‌ای بودند. اگر بپذیریم که در عرصه سیاست داخلی، دنگ به سوی آزاد سازی تواناییهای بالقوه جامعه و فرهنگ چینی به پیش می‌رود، می‌توان پذیرفت که در عرصه سیاست خارجی نیز امکان تعیین‌کنندگی تلقیات سنتی چین وجود دارد. بویژه اینکه می‌دانیم، حساسیت به تحولات سیاسی کشورهای کوچکتر شرق آسیا، بدبینی به غرب، تمایل به اعاده سرزمینهایی که از کف رفته محسوب می‌گردد، نگرش آیینی، سوء ظن به معاهدات دو و چند جانبه که ویژگی اصولی «استقلال سیاست خارجی» را ثمر می‌دهد، ارجاع چینی‌های داخل و خارج (خوایشتا) به احساس کهن ملی و جلب توجه آنان به سرزمین کهن پدری در هر پیام مهم سالانه، بسیاری میراثهای کهن دیگر برای دستگاه سیاست خارجی دنگ باقی مانده است، میراثهایی که بعید به نظر می‌رسد با مرگ دنگ، از میان بروند.

میراثهای کهن که نگاه خاص چین عصر دنگ به سیاست بین‌المللی را سبب می‌گردند، اغلب در مقوله عمومی ناسیونالیسم چینی گرد آمده‌اند. انگاره ناسیونالیسم چینی گرچه به کرات در مباحث مربوط به چین مدرن، اغلب به عنوان حلقه اشتراک مائو و دنگ مورد اشاره قرار می‌گیرد، مع الوصف تا کنون تعریف مشخصی از آن به عمل نیامده است. آنچه با قاطعیت می‌توان گفت آن است که ناسیونالیسم چینی، ناسیونالیسمی ملایم و غیر هجومی، صبورانه و رازدار است و در یک کلام خصایص انسان نوعی چینی را در خود نهفته دارد. این ناسیونالیسم عمیقاً وجود دارد و مصدر عمل واقع می‌گردد اما از مفهوم پردازیهای نظری بی‌بهره و یا کم‌بهره است زیرا انسانهایی که آن را از حیات سرشار می‌کنند، اغلب فاقد تواناییهای تحلیلی در علوم انسانی هستند. چینی‌ها اغلب ذهنیت کارشناسی دارند تا ذهنی نظریه پرداز. به علاوه این

ناسیونالیسم از یک وجدان سرزنده بهره می‌برد و این وجدان نیز عمیقاً از دورهٔ صدسالهٔ حقارت در رنج است، ناسیونالیسم فوق به علاوه با این عقیده هم‌معنایی است که راه رفع حقارتها در افزایش تواناییهای مادی و رفاه و هم‌معنان نظامی - اقتصادی با غرب است. از این رو ناسیونالیسم یاد شده کمتر به جنگ و بیشتر به روابط اقتصادی‌ای نظر دارد که گویی در خدمت اهدافی این‌بار غیر اقتصادی است. به هر حال حوزهٔ مطالعاتی چین مدرن برای همهٔ دانشجویان، آن‌سان جذاب و اسرارمند است که به گونهٔ یک موج پیش برنده، آنان را به سوی اخذ نتایجی رومانتیک و فراتر از حال پیش می‌راند؛ احساسی عجیب در محقق شکل می‌گیرد که بر اساس آن همچون جهان باستانی چینی، عصر مدرن این کشور نیز آکنده از اسرار نامکشوف و حرفهای ناگفته می‌نماید.

در مقام اخذ نتیجه از آنچه تاکنون ذکر شد و به مدد اندیشه‌های دش پانندی می‌توان از پنج عامل سخن گفت که طرز نگرش چین جدید به جهان را موجب می‌گردد. (۳۷) عامل اول اندیشه پایدار استقلال در نزد نخبگان سیاسی و این تصور قدرتمند است که چین اصولاً یک مرکزیت خود مختار و آزاد در اقدامهای خارجی است: «استقلال در سیاست خارجی همواره یک اصل اساسی در استراتژی دراز مدت چین بوده است.» (۳۸) سیاست خارجی چین، بیشتر از بسیاری از کشورهای دیگر، اغلب متأثر از روندهای درونی قدرت و تصمیم‌گیریهای داخلی است. در هنگامهٔ نبردهای داخلی درون حزبی، به مجرد آنکه ضرورت اخذ تصمیم یا انجام یک اقدام سیاسی و سیاست خارجی احساس می‌گردید، مزیت برتر «اجماع نخبگان یا اجماع رهبری» (leadership consensus) رُخ می‌نماید. از این رو می‌توان گفت «رابطه کم‌اهمیتی میان تحولات داخلی و سیاست خارجی چین وجود دارد.» (۳۹) زیرا تنازعات قدرت، مواضع سیاست خارجی را تضعیف نمی‌کند. عامل دوم، تلفی چین از کشور خود نه همچون یک ملت - کشور مدرن، بلکه به مثابهٔ یک کشور - تمدن است. چینیه‌ها خود را ملت نمی‌دانند آنها خود را ترجمان وجود یک تمدن می‌انگارند و شگفت آنکه این خود آگاهی غلیظ با اندیشه هجوم در نمی‌آمیزد.

از عوامل دیگر که می‌توان در ارتباط با نحوه نگرش چینیان به جهان روابط بین‌الملل یاد کرد، چیزی است که با به وام گرفتن اصطلاحی از گونار میردال می‌توان آن را دولت سخت (hard state) نامید. منظور از این عنوان خاصیت تطبیق‌پذیری، انعطاف و جان‌سختی دولت در چین است. (۴۰) چنانکه می‌دانیم دولت چین در طول تاریخ خود به ویژه در دوران استعماری بحرانهای فراوانی را از سرگذرانده اما همواره اقتدار داخلی‌اش را بدست آورده و اعاده کرده است. دولت سخت اصطلاحی گویای استحکام دولت چینی نیز می‌باشد. در دوران معاصر درجهٔ این

اقتدار تا بدان حد بوده است که رژیم پکن از شناسایی جزئی‌ترین حقوق اقلیتها طفره می‌رفته است.

به هر حال، نکته اساسی این است که ثبات قابل ملاحظه و تداوم دولت چین در طول دورهٔ حیاتش، احترام خاصی را برای این کشور برانگیخته است. این اقدام از عوامل تعیین‌کنندهٔ روابط چین با جهان خارج است. دیگر عنصر سازندهٔ تلقی چین از روابط بین‌الملل مائویسم است. در سطور پیشین به فلسفهٔ مائویسم اشاره گردید. اما جدا از این، مائویسم میراثی از اقدامات متنوع سیاسی نیز هست. مائو علاوه بر اینکه حلقهٔ وصل میان دنگ و ارزشهای فرهنگی چین کهن می‌باشد، خود در عین حال میراث مستقلى است. نوسازی سریع و بازسازی انقلابی یک میراث مائویستی است. دنگ تز سه جهان را به عنوان یک مدل نظری در سیاست خارجی چین هنوز به کنار نهاده است. اصرار برجستهٔ دنگ بر اینکه سیاستهای ناظر بر رفتار خارجی چینی، بی‌گفتگو باید از کانال ملاحظات حزبی به درآید، یک میراث مسلم مائویستی است. همچون مائو، دنگ نیز به ارزشهای فرهنگی سیاسی غرب به دیدهٔ تردید می‌نگرد و باز همچون مائو، برای دنگ نیز هدف از نوسازی، همتراز شدن با غرب برای چالش با آن و نه غربی شدن است.

سرانجام عامل نهایی که بر رفتارهای خارجی چین و شیوهٔ نگرش آن به جهان بیرون اثر می‌گذارد چنانکه یاد شد، توانایی اجماع نخبگان دولت - حزب در مورد سیاست خارجی این کشور است. این مزیت برتر عملاً موجب می‌گردد که چینی‌ها از موضعی مستحکم و قاطع به مسایل جهانی بنگرند. مشکل بتوان شبیه چنین اجماعی را در میان نخبگان سیاسی دیگر کشورها دید. واقعیت اجماع نخبگان می‌تواند ابهام موجود در بحثهای مربوط به سیاست خارجی چین را که عبارت از صعوبت در فهم این نکته است که کدام تصمیم از کدام مرجع می‌آید، توضیح دهد. تأثیر این ویژگی در ذهنیت سیاستگذاران چینی ایجاد نوعی اعتماد به نفس و استحکام روحی در روابط بین‌المللی است. اجماع نخبگان، از نظر تاریخی، یکی از عوامل اقتدار دولت در چین است و قدرت دولت نیز از جمله مؤلفه‌های اساسی تعیین‌کنندهٔ روابط چین با جهان خارج است.

بر این اساس باید گفت دولت چین ویژگی اقتدار طلبی را زمین نخواهد گذارد، دولتهای دیگر نباید فرض خود را به سادگی بر اساس روند رو به رشد ظهور یک دولت مدل اروپایی یا مردم سالار در چین بگذارند. اجماع نخبگان بیشتر در خدمت تداوم استبداد دولت در چین عمل

می‌کند تا ظهور دولتی کثرت‌گرا و فدرال. به برکت اجماع نخبگان استبداد در چین ویژگی عمل سیاسی می‌گردد و نه رهبر سیاسی.

یادداشتها

- ۱- برای مثال بنگرید به؛ ماری کلر برژه، جمهوری خلق چین (۱۹۸۵ - ۱۹۴۹)، ترجمه عباس آگاهی (مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹) ص ص ۴۰۱ - ۳۹۹.
- 2- Lucian Pye, *China: An Introduction* (New York: Harper Collins Publishers, 1991), PP.32-34.
- 3- See, C.P. Fitz Gerald, *The Chinese View of Their Place in the World* (London: Oxford University Press, 1964) PP.1-5.
- 4- Arthur Huck, *The Security of China :Chinese Approaches to Problems of War and Strategy* (London: Chatto and Windus, 1971), P.18.
- 5- *Ibid.*
- 6- Fitz Gerald, *op.cit.*, PP.5-7.
- 7- *Ibid.*, P.6.
- ۸ - به گفته همو، از نظر کاوشهای باستان شناسانه هیچگونه ارتباطی میان تاریخ تمدن چین و تمدنهای غرب آسیا یافت نشده است: «به طرز شگرفی چین همراه چین بوده است». *Ibid.*, P.2.
- ۹- برای مطالعه تفسیری از کار ویژه تاریخی بودیسم در جامعه چینی بنگرید به: *Ibid.*, PP.10-13.
- 10- Harish Kapur, ed., *As China Sees the World: Perceptions of Chinese Scholars*, (New York: St.Martin's Press, 1987), Introduction.
- 11- *Ibid.*, P.8.
- 12- *Ibid.*, P. 12.

همچنین، تقسیم بندی جریان‌های فکری چین در آغاز قرن بیستم نیز با مقداری اضافات و

Ibid., PP. 2-3

افزایش، از همین منبع اخذ شده است:

13- Huck, *op.cit.*, P.19.

14- Joseph R. Levenson, *Modern China and its Confucian Past* (New York: Anchor Books, 1964), PP. 180- 81.

15- T.R. Ghoble, *Chinese Foreign Policy* (New Delhy: Deep and Deep, 1990), P.120.

16- Levenson., *op.cit.*, P.176.

17- Kapur, *op.cit.*, P. 20.

18- Games C. F. Wang, *Contemporary Chinese Politics: An Introduction* (New Jersey: Asimon, 1991), PP. 321-22.

19- Kapur, *op.cit.*, P.181

20- Levenson, *op.cit.*, P.178.

21- Huck, *op.cit.*, P.28.

22- *Ibid.*, P.19.

۲۳- پیرامون بررسی سنت اتحادهای بین‌المللی در سیاست چین و درسهای آن برای زمامدار

چینی بنگرید به:

Denis Bloodworth, *The Chinese Looking Glass* (New York: Farrar, Strausand Giroux, 1966), PP. 396-98.

24- Huck, *op.cit.*, P.28.

Fitz Gerald, *op.cit.*, PP. 45-50.

۲۵- برای مثال بنگرید به:

26- Huck, *op. cit.*

27- Blood worth. *op. cit.*, P.356.

28- *Ibid.*, P. 389.

29- *Ibid.*, PP. 387-88.

30- Huck, *op.cit.*, P.20.

31- Liu Binyan, "Civilization Grafting", *Foreign Affairs*, Vol. 72,

No.4 (Sep - Oct.1993), P.20.

32- John Gitting, *China Change Face* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1989), P.227.

۳۳- این داوری متعلق به دش پاندی است:

C.P. Desh Pande, "The World and China: Four Decades of China's Foreign Policy", *China Report*. Vol. 26, No. 1 (Jan-Mar,1990) PP. 23-24.

34- Fitz Gerald, *op.cit.*, PP. 46-47.

35- Liu Binyan, *op.cit.*, P.20.

۳۶- جو جای و وینبرگ جای، تاریخ فلسفه چین، ترجمه ع. پاشایی (تهران: نشر گفتار، ۱۳۷۱) ص ۶۹

۳۷- طرح کلی عوامل پنج گانه با برخی اضافات از منبع ذیل اخذ شده است:

Desh Pande, *op.cit.*, PP.23-31.

Wang, *op.cit.*, p 219.

۳۸- علاوه بر دش پاندی، بنگرید به:

39- Fitz Gerald, *op.cit.*, P.47, Also see, Desh Pande, *op.cit.*, PP. 25-26.

40- Pande, *op.cit.* PP. 26-27;

Fitz Gerald, *op.cit.*, PP. 12-14.

فیتز جرالده نیز همین معنا را پرورده است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی