

Zeynəddin Şabanov
Azərbaycan Əmək və Sosial Münasibətlər Akademiyası,
fəlsəfə f.d., dosent
zeynaddin.shabanov@gmail.com

İDARƏETMƏ CƏMIYYƏTİN MƏNAFELƏRİNİN HƏYATA KEÇİRİLMƏSİ MEXANİZMİ KİMİ

Müasir dövrdə cəmiyyətin öyrənilməsi, onun idarə edilməsi ən vacib məsələlərdən biridir. İdarəetmə cəmiyyətin mənafeələrinin həyata keçirilməsi mexanizmi, qarşıya qoyulmuş məqsədə çatmaq üçün təsiretmə vasitəsidir. İdarəetmə dedikdə, cəmiyyətin şüurlu, elmi idarə olunmasının mahiyyəti nəzərdə tutulur. Bu isə cəmiyyətin və təbiətin obyektiv qanunlarını, inkişafın mövcud cəhətlərini nəzərə almağı tələb edir.

Məqsəd - fəlsəfə və ictimai fikir tarixində idarəetmə məsələlərinin öyrənilməsi

Metodologiya - tarixi, sistemli və müqayisəli yanaşma

Tədqiqatın nəticələri - müasir idarəetmə nəzəriyyələrində fəlsəfə və ictimai fikir tarixində irəli sürülən fikirlərdən geniş istifadə olunması sübut edilmişdir.

Açar sözlər: idarəetmə, filosoflar, cəmiyyət, hakimiyyət, dövlət, demokratiya, hüquq

İdarəetmə, hər hansı bir obyektə, prosesə müxtəlif vasitələrlə təsir edib, onu mövcud vəziyyətdən arzu olunan vəziyyətə gətirə bilmək fəaliyyətidir (7, c.164). Elmi idarəetmə bu təsir vasitələrini elmin dərindən köməyi ilə hazırlamağı və həyata keçirməyi nəzərdə tutur. Bir sıra müəlliflərin də qeyd etdiyi kimi idarəetməni menecment termininin ekvivalenti olaraq götürmək, onları eyniləşdirmək olmaz.

İdarəetmə sisteminin öz məqsədlərinə nail olmasında informasiya mübadiləsinin ayrıca, bəlkə də müstəsna rolu vardır. Burada sistem daxili və sistemin ətraf mühitlə əlaqələrində özünü ifadə edən informasiya böyük əhəmiyyət kəsb edir. Hər iki qrup informasiya növü idarəetməyə böyük təsir göstərdiyindən onların təhlili, ümumiləşdirilməsi sosial dərk etmə süzgəcindən keçirilməsi çox əhəmiyyətlidir. Yalnız bu təyinatda ictimai həyata təsir göstərən hadisə və prosesləri, amilləri düzgün müəyyənləşdirmək, eyni zamanda, onları cəmiyyətin pozitiv mənafeələri istiqamətində yönəltmək mümkündür. Bu baxımdan cəmiyyətin intellektual özünəməxsusluğu məsələsi olduqca aktualdır. Belə ki, çağdaş dövrdə sosial münasibətlərin inkişafı, onun mövcudluq mahiyyətinin öyrənilməsi mütləq müvafiq elmi prinsip, təsəvvür və normalar sisteminə əsaslanmalıdır (4, s.192).

İdarəetmə anlayışı altında müəyyən subyekt tərəfindən ya cəmiyyətə bütövlükdə, ya da onun ayrı-ayrı sahələrinə (sosial, siyasi, mədəni, iqtisadi, hüquqi və s.) olan təsir başa düşülür. Bunu, həmçinin həmin üsulla insanların gündəlik həyat fəaliyyətinə şüurlu sosial-tənzimləyici təsir kimi qiymətləndirmək olar. Əlbəttə ki, sosial idarəetmənin mahiyyəti və formaları cəmiyyətin siyasi və iqtisadi təşkil olunma səviyyəsindən, dövlətin idarəetmə formalarından, qanunların aliliyinin gözlənilməsindən və s. asılıdır (8, c.241). Burada hüquqi dövlətin mahiyyət etibarilə önəmli əhəmiyyət daşıyan prinsiplərinə əməl olunması ayrıca vurğulanmalıdır. İdarəetmənin pozitiv nəticələri məhz bu zəmində özlərini ifadə edə bilər.

İdarəetmə münasibətləri konkret keyfiyyət müəyyənliyinə malikdir və o, real idarəetmə proseslərini əks etdirir. İdarəetmə münasibətləri idarəetmə sahəsində çalışan adamların fəaliyyəti ilə əlaqədar olduğundan bu münasibətlərin xarakteri və istiqaməti həmin fəaliyyətin məzmunundan xeyli dərəcədə asılı olur. İdarəetmə münasibətləri strukturunda subordinasiya və koordinasiya münasibətləri mühüm yer tutur. Subordinasiya rəhbərlik-təbəçilik münasibətlərindən irəli gəlir və adamlar arasında rəsmi, xidməti münasibətlər formasında təzahür edir. Bu münasibətlərə sosioloji-psixoloji amillər mühüm təsir göstərir (1, s.203).

Çağdaş dövrdə cəmiyyətin siyasi idarə olunmasının təşkilində reallığın və elmi tövsiyələrin nəzərə alınması başlıca şərtidir. Elmilik, ilk növbədə, obyektiv imkanların nəzərə alınması ilə, real siyasət və cəmiyyətin inkişafındakı qüvvələr nisbətinin nəzərə alınması ilə əlaqədardır. Ona görə də elmi idarəetmə cəmiyyətin qanunlarından, insan amillərindən, maddi-texniki amillərdən optimal şəkildə istifadə olunmasını, idarəetmə qarşısında qoyulan vəzifələrə nail olmaq məqsədilə şüurlu şəkildə ardıcıl, planauyğun təsir vasitələrinin həyata keçirilməsini tələb edir. Burada ayrı-ayrı adamların məqsədi ilə ümumi məqsədlərin də təmin edilməsi mühüm şərtidir.

İdarəetmədə ən başlıca məqsəd və vəzifə cəmiyyətin obyektiv imkanlarından istifadə olunmasını təmin etməkdir. Cəmiyyətin potensialından mümkün qədər səmərəli istifadə edilməsi, müxtəlif fərdlər və qrupların fəaliyyətinin düzgün təşkil edilməsi və müvafiq məqsəddə çatmaq üçün səfərbərliyə alınması kimi mühüm amillər, əslində idarəetmənin ən başlıca vəzifəsidir.

İdarəetmə nəzəriyyəsi bir elm kimi XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində yaranırsa da idarəetmə anlayışının, idarəetmə münasibətlərinin meydana çıxması və inkişafı böyük bir tarixi dövrü əhatə edir. İdarəetmə insanların bir-birləri üzərində ağalıq etməsi, hökmranlıq münasibətlərindən törəmiş, özünün sadə formasından (quldarlıq idarəçiliyi) ən mürəkkəb mərhələsinə qədər (demokratik idarəçilik) inkişaf etmişdir. Şübhəsiz, əsrlər boyu idarəetmə elmi nə cür adlandırılmasından asılı olmayaraq özünəməxsusluğu ilə fərqlənmişdir (9, c.214). Ötən dövrlərin təcrübəsi də bizə deməyə əsas verir ki, insanlar, bəşər cəmiyyəti idarəçilik sistemi olmadan yaşaya bilməz. Hətta ibtidai insanlar belə bəsit şəkildə də olsa, idarəçiliyə ehtiyac duymuş və bunun da nəticəsində bəşər cəmiyyətinin həyatında mühüm hadisələr baş vermişdir. Buna nümunə kimi, cəmiyyətin siniflərə, kastalara, təbəqələrə bölünməsinə (qullar və quldarlar və b.), dövlətin yaranmasını və s. göstərmək olar. Deməli, bəşər cəmiyyətinin təfəkkürlü təbəqəsi ən qədim dövrlərdən çağdaş zamanımızadək ədalətə, qanunun aliliyinə əsaslanan sivil cəmiyyətdə yaşamaq, daxili azadlığını təmin edə bilən, hüquqi dövlətə qovuşmaq arzusu ilə yaşamışdır. Tarixin ən müxtəlif təkamül mərhələlərində insanlar xalqın hakimiyyət üzərində dominantlığına əsaslanan idarəçilik haqqında düşünmüş, fərdi azadlıqlarının təmin olunmasına can atmışdır (2, s.194).

Cəmiyyət, dövlət və idarəetmə haqqında ilk fikirlər həm Qədim Şərq yazılı abidələrində, həm də mütəfəkkirlərin əsərlərində də öz əksini tapmış, gələcək nəsillər üçün ideya mənbəyi rolunu oynamışdır. Qədim Misir, Babilistan, Hind, Çin, Azərbaycan, İran, ərəb mənbələrində cəmiyyətin strukturu, onun idarə olunması haqqında kifayət qədər məlumatların olması onu sübut edir ki, sosial-siyasi fikirlər daim Şərq mütəfəkkirlərinin diqqət mərkəzində olmuşdur.

Qədim Misirin siyasi-fəlsəfi fikirlərində mərkəzi yeri fironların həyatı, onların hakimiyyətlərinin və idarəetmədə istifadə etdiyi prinsiplərin təsviri tutur. Plutarx «İsida və Osiris haqqında» əsərində (e.ə.IV minillik) göstərir ki, misirlilər Ra allahını dünyanın yaratıcısı hesab edirdilər və o uzun illər hakimlik etdikdən sonra özü hakimiyyətdən əl çəkir. İnsan cəmiyyətini Osiris və İsida idarə etməyə başlayırlar. Bu illər ərzində onlar insanlar arasında səmimi münasibətlərin bərqərar olmasına çalışır və mədəniyyəti təbliğ edirlər. Osirisin ölümündən sonra hakimiyyət insanların əlinə keçir və onlar (fironlar) düşündükləri kimi cəmiyyəti idarə etməyə başlayırlar. Fironlar idarəetmə məsələlərində zülmkarlığı, amansız istismarı və zalımlığı ilə fərqlənirdilər. Onlar özlərini hakimi-mütləq elan edir və hamını özlərinə təbə edir, şəxsiyyətlərini müqəddəsləşdirirdilər (14, c.254).

Qədim Misrin yazılı abidələrindən olan «Herakleopol çarının öz oğluna nəsihətləri»ndə varlılar və yoxsullar arasında böyük fərq olduğu göstərilir. Belə ki, yoxsul kimə isə mənsubdur, o idarə olunandır, heç vaxt başqasının sərvətinə göz dikə bilməz. Yoxsulları orduya cəlb etmək də məsləhət bilinmir, çünki onlar orduda qarışıqlıq sala bilər. Varlının isə hər şeyi var, onun heç nəyə ehtiyacı yoxdur və buna görə də o öz imkanlarından istifadə edərək yoxsulları idarə edir.

«Ptaxetepin nəsihətləri» digərlərindən bir qədər fərqlənir. Onun məsləhətinə görə rəislərə təbə olmaq, onların qarşısında əllərini aşağı salmaq, belini əymək gərəkdir. Belə olarsa, "sənin evin öz qaydasında olacaq, şikayətinə baxılacaq". Rəisin əleyhinə çıxanın vəziyyəti isə ağır olacaq. Burada bugünkü totalitar şüura xas olan keyfiyyətlərin rüseymləri özünü biruzə verir. Çünki, sadalanan hallar ancaq sort determinasiyaya təbə etdirilmiş totalitar idarəetmədə mövcud ola bilər.

Sonralar vəziyyət bir qədər dəyişilir, siyasi fikirdə zülmə bərabər ədalətin də ilkin rüşeymləri görünməyə başlayır. "Qırmızı nitqli kəndli" nağılında əmlakı oğurlanmış kəndlinin məhkəməyə müraciət etməsi və oğrunun bəraət qazanmasından danışılır. Məhkəmədə hüququ pozulmuş kəndli ölkədəki özbaşınalıq, fironların yanlış idarəetmə siyasəti barəsində məşhur nitqini söyləyir və bu nitq firona çatır. Fironun əmri ilə işə yenidən baxılır, kəndlinin əmlakı özünə qaytarılır, oğru cəzalandırılır.

"İpuserin nəsihətləri"nə görə, qullar qiyam etməməli, onlar ağasına itaət göstərməlidirlər. Qullar "ayağa qalxanda" ölkədə anarxiya baş verir, taxıl biçilmir, qida çatışmır, qan tökülür. İpuser ölkənin yoxsulluğunun səbəbini dövlət idarəetmə aparatının düzgün qurulmamasında görür və ümumi rifah üçün bərabərsizliyin saxlanılmasını və mərkəzləşdirilmiş güclü dövlət aparatının yaradılmasını təklif edir(12, c.304).

Qədim Babilistanda cəmiyyətin idarə olunması ilə bağlı ilkin mənbələr böyük maraq kəsb edir. Bunların içərisində ən mötəbəri Babil hökmdarı Hammurapinin qanunlarıdır. Həmin qanunların girişində qeyd olunur ki, bu qanunlar "ölkədə ədalətin zəfər çalması, zülmü və qanunsuzluqları məhv etmək, güclünün zəifi incitməməsi üçün dərc olunur". Hammurapi özündən sonra gələcək hökmdarlara da məsləhət görür ki, onun qanunlarından istifadə etsinlər. Bu qanunlarda bütün mübahisəli məsələlərin məhkəmələr yolu ilə həll olunmasının vacibliyi göstərilir. Məhkəmələr isə ədalətli olmalıdır. Hammurapi qanunlarında sələmçilik məhdudlaşdırılır və borclu yoxsulların vəziyyəti yüngülləşdirilir.

Babilistanda mövcud olmuş ictimai-siyasi fikri təhlil edərkən bu qənaətdə gəlmək olar ki, hələ qədim dövrdə burada cəmiyyət və onun idarə olunması, ədalətli idarəetmə və hökmdarların zülmü haqqında müəyyən fikirlər formalaşmışdı. Nağıl və əfsanələrdə cəmiyyətin düzgün idarə olunması barəsində fikirlər tərənnüm edilir, idarəetmədə ədalətə əsaslanmaq tövsiyə olunurdu. Zülm, ədalətsizlik, istibdad, istismar və hüquqsuzluq kəskin tənqid olunur və bu bəlalardan qurtarmağın yolları göstərilirdi.

Y.Rüstəmov yazır ki, Qədim Hindistanda cəmiyyət 4 təbəqəyə (kasta, varna) bölünmüşdü: 1. Brəhmənlər-kahinlər. 2. Kşatrilər-döyüşçülər. 3. Vayşilər-mülkədarlar, kəndlilər və sənətkarlar. 4. Şudralar-kasıblar və tam yoxsullar. Dövlətin idarə olunması ilə ancaq brəhmənlər və kşatrilər məşğul ola bilərdi, şudralar isə digər üç təbəqəyə tabe idilər (3, s.277).

Qədim Hindistan dövlətçiliyinin yaranmasında ilk qaynaq rolu oynayan «Manu qanunları»nda dünyanın və cəmiyyətin meydana gəlməsi, müxtəlif cəza tədbirləri, sülh və müharibə şəraitində ölkənin idarə olunması barəsində dəyərli fikirlər ehtiva olunub. Burada hökmdarın funksiyalarının ilahi xarakteri haqqında ideya da öz əksini tapıb. Eyni zamanda qədim hind abidələrində bildirilir ki, siyasi hakimiyyətin başçısı iki üsulla seçilə bilər: birincisi, hakim allahlar tərəfindən yaradılır və ikincisi, hakim xalq tərəfindən seçilir. Hakim və təbəələr arasında isə müqavilə bağlanır.

Qədim hind siyasi-fəlsəfi fikrində monarxiya və respublika idarəetmə forması haqqında məlumatlar da tapmaq olar. Mənbələrdə monarxiya «şahlıq» termini ilə ifadə olunur. Monarxist olmayan siyasi təşəkküllər «sanqxa», «qana», «şreni» kimi sanskrit sözləri ilə müəyyən olunur. Ancaq onların «respublika»ya adekvat olması şübhə doğurur. «Sanqxa» qeyri-monarxist birliklərin konfederasiyalarına uyğun gəlir. «Qana» isə müstəqil qeyri-monarxist dövlətdir, bununla belə, bu termin tayfa, toplantı kimi də başa düşülür (10, c.252).

Hindistanda idarəetmə sisteminin formalaşmasında ən mühüm rollardan birini də mütəfəkkir, filosof Siddxarta Qautama - Budda (e.ə. VI əsr) oynamışdır. Onun yaratdığı buddizm ideologiyası qədim hindlilərin idarəetmə təfəkkürünə böyük təsir göstərmiş və bu günə qədər də öz aktuallığını qoruyub saxlayır.

E.ə. VIII əsrə qədim Çin abidəsi «Şu-tszin» əsərində Səma mandatı (tyan-min) ideyasında belə bir fikir öz əksini tapmışdı ki, Səmanın mandatı dəyişdirmək və geri almaq hüququ var. Eyni zamanda Səmanın nəinki yerdəki işlərə qarışmaq hüququ var, həm də Səma yerdəki işləri tənzimləyir, layiqlilərə idarə etmək üçün mandat verir. Səma mandatı ancaq xüsusi qabiliyyəti (de) olan şəxslərə verir və hakimiyyət sülalə üzrə davam edir. Bu sülalədə de qabiliyyəti zəiflədikdə

Səma yenidən işə qarışır, mandatı bu sülaləyə mənsub olan şəxsdən alaraq, daha çox **de** qabiliyyəti olan şəxsə verir.

Qədim abidədə öz əksini tapmış bu fikirlərdən məlum olur ki, çinlilər dövlətin idarəetmə işlərinə ciddi yanaşır, bu sahədə ancaq xüsusi idarəçilik qabiliyyəti olanların fəaliyyət göstərməsini məqbul hesab edirdilər. Həmin traktatın «Kan-çao» fəslində hökmdar öz kiçik qardaşına əyaləti idarə etmək qaydalarını başa salır. O bildirir ki, idarə edərkən müdrik və ehtiyatlı olmalı, xalqın qayğısına qalmalı, bilikli adamlardan öyrənməyi davam etdirməli, insanları sülhə sövq etməli, qanun-qaydalara əməl etməlidir. Əgər bir nəfər qəsdən və bilərəkdən qaydaları pozubsa, onu mütləq cəzalandırmaq lazımdır (10, c.258).

Beləliklə, «Şu-tszin» tarixi-siyasi konsepsiyasına görə, Çinin siyasi mənzərəsini bir neçə prinsip təşkil edir: Səma mandatına əsaslanan Yer idarəetməsi; Yerdə ancaq müdriklər və **de** qabiliyyəti olanlar idarə etməlidir; hökmdar ədalətli, səy göstərən olmalı və təbəələrin qeydində qalmalıdır (10, c.259).

Qədim Çinin ən böyük mütəfəkkiri olan **Kun Fu Sinin** etik-siyasi təlimində də dövlət və cəmiyyətin idarə olunması məsələlərinə böyük yer verilmişdir. «Lun-yuy» («Söhbətlər və mülahizələr») kitabında Kpufusi dövləti böyük ailəyə bənzədərək qeyd edirdi ki, ailəni ata idarə etdiyi kimi, dövləti də hökmdar idarə etməlidir, bununla belə idarəetmə işlərində hökmdara kömək lazımdır. O, köməkçilər kimi məmurlara xüsusi yer ayırırdı. **Kunfusiyə görə, «Hökmdar - hökmdar, təbəə - təbəə, oğul - oğul olmalıdır»**. Əks halda cəmiyyətdə qarışıqlıq yarana bilər və bu dövlətin təkamülündə böyük maneəyə çevrilər. Kunfusunin fikrincə, dövlətin başında əsas vəzifəsi təbəələri şəxsi nümunəsi ilə tərbiyə edən müdrik adamlar dayanmalıdır. Kunfusi cəmiyyətdə harmoniyanın saxlanması üçün insanlar arasında qarşılıqlı hörmət və ədalətin olmasının tərəfdarı idi və o qeyd edirdi ki, məhz belə harmoniyanın olması cəmiyyətdə sabitliyin və nizamın olmasına şərait yaradar. Kunfusi aristokratik idarəetmə tərəfdarı kimi çıxış edərək sadə insanların dövlət idarəetməsində iştirakının əleyhinə idi.

Lao-Tszı «Dao de tszin» («Dao və de haqqında kitab») əsərində **daonu** səma, təbiət və cəmiyyətin qanunlarının müəyyənedicisi kimi təqdim edərək göstərirdi ki, daoya münasibətdə hər şey bərabərdir. **Dao** ən ümumi qayda və hər şeyin əsasıdır. Cəmiyyətdəki çatışmazlıqlar, yoxsulluq və xalq kütlələrinin üsyana və qiyama qalxmasını Lao-tszı cəmiyyətdə dao prinsipinin pozulması ilə əlaqələndirirdi. Daoçular cəmiyyətin idarə olunmasında bacarıqlı və maariflənmiş şəxslərin iştirakını alqışlayırdılar: «Maariflənmiş şah idarə etdikdə, onun fədakarlığının təsiri bütün dünyaya yayılır, lakin sanki, bu onun özündən gəlmir, onun hakimiyyəti bütün şeylərə keçir, ancaq o adamlar bu hakimiyyətdə dayaq axtarırlar. O, şöhrətlə hökmdarlıq edir, lakin heç kim ona tərif söyləmir və hər kəsə o, öz zövqünə uyğun yaşamaq imkanı verir» (12, c. 299).

Cəmiyyətin idarə olunması və burada baş verən hadisələri özünəməxsusluqla təsvir edən Lao-tszı xüsusi qabiliyyəti olanları idarəetmə işinə buraxmağı lazım bilirdi. Onun fikrincə, dövləti idarə edən zaman ədalətliyiylə gözlənilməsi, xalqın incidilməməsi, cəzalandırma tədbirlərində rəhmlilik əsas meyarlardan sayılır. Lao-tszı Hobbs, Lokk və Russodan demək olar ki, min il əvvəl dövlətin ictimai müqavilə əsasında yarandığını öz doktrinasında ifadə etmişdi: «Qədimlərdə insanlar yarananda və hələ qanunlar mövcud olmayanda, hər kəsin öz fərdi mülahizəsi var idi. Bir nəfərin - bir, iki nəfərin - iki, on nəfərin - on, nə qədər adam var idi, bir o qədər də mülahizələr vardı. Hər kəs öz mülahizəsinə əsaslanır və başqalarının fikrini təkzib edirdi və beləliklə, hamı hamının əleyhinə idi. Ata və oğul, kiçik və böyük qardaş bir-birinə nifrət edirdi. Aralarında razılıq olmadığına görə ailələr dağılırdı. İnsanlar bir-birinə zərər vurmaq üçün su, od və zəhərdən istifadə edirdilər. Güclülər gücsüzlərə köməkdən imtina edir, zənginlər artığın atılmasına hazır idilər, ancaq başqalarına vermirdilər, ağıllılar öz biliklərini heç kimlə bölüşmürdülər. İnsan ailəsində heyvan və quşlar aləmində olduğu kimi xaos mövcud idi». Zaman keçdikcə insanlar bu xaosu başa düşmüş, özlərinə rəhbər seçmiş, ona müəyyən hüquqlar vermişlər. Rəhbər öz hüquqlarından istifadə edərək idarəetmə zamanı məmurlardan istifadə etməyi qərara almış, onlara müxtəlif funksiyaların həyata keçirilməsini həvalə etmişdi. Beləliklə, dövlət və normal idarəetmə qaydaları formalaşmışdı. Əsərdə idarəetmə prinsipləri özünü aşağıdakı kimi tapmışdır: "Hər kəs yaxşı və pis haqqında

eşidərsə rəisə məlumat verməlidir. Rəisin doğru saydığını hamı doğru, yanlış hesab etdiyini hamı yanlış hesab etməlidir. Əgər o səhv edirsə, təbəçiliyində olanlar onun səhvini düzəltməlidirlər; əgər təbəçiliyində olan müvəffəqiyyət qazanarsa, rəhbər onu irəli çəkməlidir. Aşağıların yuxarılarla həmrəy olması elə aşağıdakılar tərəfindən bəyənilir və yuxarıdakılar tərəfindən mükafatlandırılır. Əgər kimsə yaxşı və pis haqqında eşidərsə və bu barədə rəisə məlumat verməzsə, əgər rəisin doğru hesab etdiyi doğru, yanlış hesab etdiyi yanlış sayılmazsa, əgər müvəffəqiyyət qazananlar irəli çəkilməzsə, əgər kimsə aşağıdakılarla həmrəy olub yuxarıları nəzərə almasa - hamısı yuxarılar tərəfindən cəzalandırılacaq və xalqın mühakiməsinə veriləcəkdir”. Qeyd olunan fikirlərdən bu nəticəyə gəlmək mümkündür ki, Lao-tszı cəmiyyətin idarə olunmasında ədalətin bərqərar olması ilə bərabər həm də idarə edən elitanın böyük hüquqlara malik olmasını lazım bilirdi.

Faszya («qanunçular») məktəbinin fəlsəfi-siyasi traktatı sayılan "Şan Tezyun Şu («Şan vilayətinin hökmdarının kitabı») b.e.ə IV-III əsrlərdə lehizmin məşhur nəzəriyyəçisi və dövlət xadimi Qunsun Yan (Şan Yan) və onun davamçıları tərəfindən tərtib edilib. Əsərin «Xalq haqqında düşüncə» adlı beşinci fəslində deyilir: «Əgər ölkədə xaos varsa, deməli, işlərin gedişi yalnız hökmdar tərəfindən həll olunur. Ölkəni idarə edən rəiyyətin mülahizələrini dəyərləndirməlidir. O zaman ki, hər şey hökmdarın mülahizələri əsasında həll olunur, hərc-mərclik yaranır və belə hallarda deyirlər: «Nizam yaratmaqda ləngiyən ölkə parçalanacaq». Ona görə də həmin yolla gedən ölkədə məmurlar hökmdara qulaq asmadan yaxşı idarəçilik həyata keçirərlər, xalq isə məmurlara və qanunlara riayət edər».

İlk lehislərin təlimini üç yerə ayırmaq olar: Şan Yan qanuna, Şen Buxay hakimiyyətə, Şen Dao isə idarəetməyə üstünlük verən cərəyanların nümayəndələri kimi fikir və mülahizələrini söyləyirdilər. Onların fikirlərini ümumiləşdirən Xan Fey isə «qanun əsasında idarəetmə» ideyasını daha da inkişaf etdirdi.

Şan Yan qanuna üstünlük verərək qeyd edirdi ki, qanun xalqın həyatıdır və dövləti idarə etmək üçün əsasdır. Onun fikrincə, hökmdarın köməkçilərindən tutmuş sadə insanlara qədər, eyni cinayətə eyni cəza tətbiq edilməlidir. Əvvəllər yaxşı işlər görüb, sonralar isə zərərli fəaliyyətlə məşğul olanlar üçün də heç bir yumşaqlıq olmamalıdır. Şan Yan əsas diqqətini qanuna yönəltməyə, eyni zamanda idarəetmə sənəti və hakimiyyətin əhəmiyyətini yüksək qiymətləndirirdi. Filosof qeyd edirdi: «İdarəetmə metodunu bilən hər kəsin idarəetməyə və hakimiyyətə haqqı çatır».

Xan Fey Şan Yan tərəfindən irəli sürülmüş qanun əsasında dövlətin idarə olunması nəzəriyyəsini daha da inkişaf etdirmişdir. Ona görə, fərmanlar və qanunlar külliyyəti dövlət orqanlarında yaradılır. Cəza və cərimə qarşısındakı qorxu hissi xalqın qəlbində olmalı, qanuna əməl edənlər mükafat, qanunu pozanlar isə cəza almalıdırlar. Xan Fey mükafat və cəzanı qanunun məğzi adlandırır, ölkəni idarə etmək üçün lazım olan "iki vasitə" olduğunu söyləyirdi. Ona görə, mükafat mülki başlanğıc, cərimə isə hərbi başlanğıcdır. Lehislərə görə, qanun nəinki kobud qüvvə, eyni zamanda "hədiyyə və mükafatdır", yəni qanun kobud qüvvə ilə "sədəqələrin" birgə nəticəsidir. Xan Fey qeyd edirdi ki, qanun hamı üçün açıqdır, lakin idarəetmə sənəti hökmdarın "daxilindədir". O, bu sənətdən ölkəni idarə etmək və təbəələri öz əlində saxlamaq üçün istifadə edir. «Əgər hökmdar idarəetmə sənətinə qabil deyilsə, onda ətrafındakılar onu aldadacaqlar». İdarəetmə sənətinin əsas vəzifəsi sadıq və «kələkbaz» məmurları bir-birindən fərqləndirmək, onların qabiliyyətini yoxlamaq, idarəetməni gücləndirmək üçün onların nailiyyət və nöqsanlarına nəzarət etməkdir (**12, c.300**).

Ümumiyyətlə, qədim Şərq fəlsəfi fikrində cəmiyyətin idarə olunması haqqındakı ideyaları təhlil edərkən ziddiyyətli məqamlarla üzləşirik. Belə ki, eyni dövrdə, lakin müxtəlif məkanlarda yaşayıb-yaratmış mütəfəkkirlərin fikir və ideyaları arasında nə qədər oxşar cəhətlər olsa da, bir o qədər də fərqli cəhətlər mövcud olmuşdur. Belə ziddiyyətlərin əsas səbəbini dövrün sosial idrakının inkişaf səviyyəsi və ölkələrdəki ictimai-siyasi vəziyyətin təsirində axtarmaq lazım gəlir.

Qədim Yunanıstan. İdarəetmə ilə bağlı qədim dövrdə daha mükkəməl fikirlər, mühakimələr Qədim Yunanıstanda və Romada irəli sürülmüş və bir sıra nəzəriyyələr yaranmışdır. İdarəetmə ilə bağlı ilk fikirlər yeddi yunan müdriki (Fales, Solon, Pittak, Biant, Periandr, Kleobul və Hilon) tərəfindən səsləndirilmişdi. Onlara görə, cəmiyyətin idarə olunmasının əsasını ədalət və qanunlar təşkil edir. İlk dəfə afinalı Solon e.ə.594-cü ildə yeni qanunlar yaratmış və demokratiya

elan etmişdir. Ona görə, xalq qanundan zalım hökmdardan qorxdığı kimi qorxmalı, dövlətin qayda və qanununa tabe olmalıdır (4,s.45).

Pifaqor (e.ə.580-500) isə demokratiyanı tənqid edərək, idarəetmənin aristokratik idealını əsaslandırmışdır. Pifaqor və pifaqorçuların ideali ədalətli dövlət qurmaq idi. **Heraklit** də demokratiyanı tənqid edərək, sosial-siyasi bərabərsizliyi ümumi mübarizənin mütləq və qanunauyğun nəticəsi kimi qiymətləndirmişdir.

Demokrit (e.ə. 460-370) isə demişdir: «Onun üçün (Demokritin özü üçün) azadlıq köləlikdən nə qədər yaxşıdırsa, demokratik ölkədə yoxsul yaşamaq mütləq hakimiyyət dövründə xoşbəxt yaşamaqdan bir o qədər üstündür». Ona görə, insanların tərbiyəsi dövlətin idarə olunmasında mühüm yer tutur. O deyirdi ki, dövlətin mənafeyi hər şeydən üstün olmalı, ağılsız, bacarıqsız adamlar idarəetmədən uzaq tutulmalı, bu işə ağıllı, fərasətli insanlar cəlb olunmalıdır.

Sokrat (e.ə.469-399) idarəetmədə qanunları vacib, əbədi və dəyişməz saymışdır. O, ədalət və qanunu eyniləşdirirdi. Demokratiyanın əleyhdarı olan Sokrata görə, demokratiyadan istifadə edən fırıldaqçılar, anarxistlər hakimiyyətə gələrək dövlətdə anarxiya yarada bilərlər. Onu düşündürən başlıca məsələ qanunlara ciddi şəkildə əməl olunması və dövlətin bacarıqla idarə olunması idi. O, aristokratiya (əsl-i-nəcəbəti olan insanların hakimiyyəti) tərəfdarı idi.

Platon (e.ə. 427-347) da müəllimi Sokrat kimi demokratiyanı tənqid etmiş və ideal dövlət təlimində («Dövlət» əsərində) «ideal dövlət»in üç sosial qrupun birliyindən əmələ gəldiyini yazmışdı: 1. İdarə edənlər. 2. Ölkəni müdafiə edənlər. 3. İstehsalçılar. Ona görə ideal dövlətdə ya hökmdar bacarıqlı, qabiliyyətli, ağıllı olub dövləti qanunsız da idarə etməlidir, ya da hökmdar qanunlara tabe olub bu keyfiyyətlər olmadan da dövləti idarə edə bilər.

Onun fikrincə, demokratik dövlətdə hətta qabiliyyətin çatırsa da, idarəetmədə iştirak etmək vacib deyildir. Ona görə, demokratik idarəetmədən tiraniya yaranır. Platona görə, demokratiya xoşagəlməli və cazibədar təsiri bağışlasa da, zəruri idarəçiliyə malik deyil. Platonun fikrincə, nə vaxt qədər dövlətləri filosoflar idarə etməyəcəklər, yaxud hökmdarlar nəcibliklə və ürəkdən filosofluq etməyə başlamayacaq və dövlət hakimiyyəti fəlsəfə ilə birləşib bir araya gəlməyəcək, o vaxt qədər dövlət fəlakətlərdən qurtula bilməyəcəkdir.

M. Əkbərov yazır ki, Platonun siyasət fəlsəfəsi, ideal dövləti və ya utopiyası Platonun nəhəng siyasət filosofu olmasının göstəricilərindəndir. Peloponnes savaşının (e.ə. 431-404-cü illərdə Afina və Sparta qarlıq arasında) cəmiyyətdə yaratdığı qarşıdurma, sofist təlimin rezonansının nəticəsində “dövlət siyasəti necə olmalıdır?”, “hökmdar necə olmalıdır?” kimi sualların yaranması Platonu hərtərəfli bir siyasət fəlsəfəsi və onun nəticəsi ola biləcək bir ideal dövlət nəzəriyyəsi üzərində düşünməyə vadar etmişdir. Əslində isə, bu suallar artıq o vaxt onun həyat məsələsinə çevrilmişdi (6, s.113).

Tək siyasi deyil, bir çox fəlsəfi, o cümlədən, əxlaqi problemlərin yer aldığı “Dövlət” əsərində, eləcə də sonradan yazdığı “Dövlət adamı”nda, fikirlərini yenidən təftiş edərək nizama saldığı “Qanunlar”da Platon öz siyasət fəlsəfəsini sistemli şəkildə inkişaf etdirmişdir. Platon “Timey” adlı qarışıq və mürəkkəb dialoqunda “Dövlət” əsərinin bir hissəsinin xülasəsini vermiş, Sokrat, Timey, Kritiy və Hermokratın iştirakçı olduğu bu hissədə öz idealizminin sistematik öçerkini hazırlamış və kosmosun mifoloji dialektikasını qurmuşdur. Daha sonra Platon elə buradaca ideal dövlət haqqında dialoqları davam etdirmiş və onu əsaslandırmağa çalışmışdır.

Platon öz siyasət fəlsəfəsində, qanunların şərhində açıq-aşkar şəkildə Sparta qanunları və onun dövlət sistemindən ilham almışdır. Ümumiyyətlə, yunanların çoxu Spartanı qayda-qanunlarla yaşayan, sabitliyin intişar tapdığı və əski zamanların dəyərlərini qoruyub saxlayan dövlət - şəhər kimi görürdü. Vətəndaşlarının əsas məşğuliyyəti savaş sayılan Sparta, aşağı - təhkimli təbəqəni (ilətləri) istismar edir, bəzən onları cismani cəhətdən məhvə qədər gətirib çıxarırdı. Bu dövlətdə qızıl-gümüş qanunlarla qadağan olunmuşdu və yalnız dəmir pullardan istifadə olunurdu. Hələ aristokratlıqdan ibarət demokratik ünsürlərlə tamamlanmış dördpilləli Sparta idarəetmə sistemində də, Platon müəyyən struktura malik olan qanunların dövlətin fundamental əsasını təşkil etməsini göstərmişdir. Bu arxitektura aşağıdakı kimi təsvir edilmişdir:

1. Müxtəlif nəsillərə mənsub olan iki hökmdar;

2. Kubarlar içərisindən ömürlük seçilmiş hökmdarlarla birlikdə 30 nəfərlik Ağsaqqallar Şurası;
3. Xalq Yığıncağı (bütün vətəndaşların iştirakı!) – qanunlara səs vermə;
4. Hökmdarlara nəzarət edən çağdaş konstitusiya məhkəməsinə bənzər beş nəfərlik qurum, yəni eforlar(6, s.101).

Spartada uşaq və gənclərin tərbiyəsinin əsas məzmunu xüsusi məktəblərdə təhsil verməklə, əsasən sağlam əsgər yetişdirmək təşkil edirdi. Qız və qadınların vəziyyəti və hüquqları da oğlan və kişilərin vəziyyəti ilə oxşar idi; yəni, digər yunan şəhər-dövlətlərindən kəskin dərəcədə fərqlənirdi. Məşhur yunan tarixçisi Plutarx (e.ə.46-120-ci illərdə yaşamışdır) da Spartanı tərənnüm edir, onun kommuna tipli ümum-yaşayış qaydalarını təsvir edirdi. Aristotel (“Siyaset”) Spartaya düşmən münasibətdə idi, Spartanın böyük qüsurlarından, görünəndən qat-qat pis olduğundan (qadınlara çox hüquq verildiyindən?!) bəhs edirdi.

Platona görə, M.Əkbərov bildirir, dövlət əməyin ictimai bölgüsünə və ixtisaslaşmaya olan ehtiyaclardan yaranmışdır (“Dövlət”). İlk cəmiyyətlər pozulmamışdı, qanunlar və dövlət isə hələ mövcud deyildi, lakin bununla belə insanların istəkləri və ixtisaslaşması tədricən artmış və bütün bunlar anlaşılmazlıqların və narazılıqların yüksəlməsinə, daha sonralar isə savaşların baş qaldırmasına yol açmışdı. Bu vaxt savaş aparanlara və idarə edənlərə ehtiyac xeyli artmışdı. Cəmiyyətə kənardan hücum təhlükəsi olduğundan, təhlükəsizlik və qorunma həyatı vacib məsələyə çevrilmişdi. O qeyd edirdi ki, demokratiya çoxluğun ağılsızlığıdır; belə ki, bu vaxt ata uşaqlarından, müəllim şagirdlərdən, kişilər qadınlardan qorxurdular. Beləliklə, burada yalnız ölkəni bürümüş “qorxunc demokratiya” deyil, həm də, zülm və istibdad, zənginlərin və ya hərbcilərin hakimiyyətinə əsaslanan dövlət tiplərində insanların təbii bərabərsizliklərə əsaslanmadığı səbəbləri də təbii hesab edilmirdi(6, s. 98).

Platonun fikrincə, ideal dövlət üç zümrədən ibarət olmalıdır: filosoflar idarə etməli, hərbcilər qorunmalı, sənətkarlar və əkinçilər maddi nemətlər yaratmalıdırlar. Bu halda hərə öz işi ilə məşğul olmalı, başqasının işinə qarışmamalıdır; bu isə, Platonun təbirincə, elə ədalətin özüdür. Tanrı idarə edənlərin ruhunu qızıldan, hərbcilərin ruhunu gümüşdən, sənətkarlar və əkinçilərinkini isə mis və dəmirdən düzəltdi; Platon israr edirdi ki, bunları insanlara daim aşılamaq lazımdır və bu zaman onlar gec-tez bu ideyaya alışacaq və ona inanacaqlar. O, Sokratın dili ilə qeyd edirdi ki, filosoflara hörmət edilməməsi - cəmiyyətin müdriklikdən uzaq olmasıdır. Platonun təsvir etdiyi utopik dövlət incəsənət və ədəbiyyatı təftiş edirdi, pedaqoji cəhətdən ziyanlı olanların cəmiyyətdəki ictimai fəaliyyətini qadağan edirdi. O tələb edirdi ki, uşaqlara bədən tərbiyəsi və ruh təhsili (ədəbiyyat, musiqi və incəsənət – yəni geniş mənada mədəniyyət) verilməlidir. Onun zənnincə, musiqi insanları cəsurluğa səsləməli, idarə edənlərin təhsilində isə riyaziyyat və fəlsəfə əsas yer tutmalıdır.

Platona görə, tanrıları və qəhrəmanları zəif və qüsurlu göstərmək olmaz. Bu baxımdan hamını, bütün şairləri, o cümlədən, Homeri təftiş etmək, senzuradan keçirmək və ya qadağan etmək lazım gəlir; uşağın tərbiyəsinə pozan, onda qorxu hissi yaradan və ya onu sentimental edən hər şey yaramazdır, hər şeydə ölçünü gözləmək lazımdır. Platona görə əgər dövlətimizi Homer muzasının (musiqisinin) öhdəsinə buraxsaq, orada qanun və loqos əvəzinə həzz və əzab meydan açardı.

Platon qanunlarına görə, dövlətdə aristokratları aşağılayan əsərləri oxumaq və ya tamaşaya qoymaq olmaz. İdarə edənlər- filosoflar və hərbcilər üçün özəl mülkiyyət yoxdur, özəl mülkiyyət həsəd və düşmənçilik hissi yaradır. Onlar bir yerdə yaşamalı və bir yerdə yeməlidirlər. Maddi nemət yaradanların mülkiyyəti ola bilər, amma onların həddindən çox zənginləşməsinə və yoxsullaşmasına yol vermək olmaz. Maraqlıdır ki, burada bəzi fikirlərin təkcə idarə edənlərəmi, yoxsa hərbcilərəmi aid olduğu qaranlıq qalmışdı. Platon zənn edirdi ki, ailənin təşkili də daxil olmaqla, hər şey dövlətin əlində olmalıdır. Kişi-qadın əlaqələri də tənzimlənməli, yaxşılar yaxşılarla, zəiflər zəiflərlə əlaqələr qurmalıdır və bu vaxt hökumətin tövsiyəsinə etiraz etmək olmaz. Qızlar da oğlanlar kimi tərbiyə olunmalıdırlar. Qadınlar idarə etmədə kişilərlə eyni hüquqa malikdir və onlar həm idarə edən, həm də hərbcilər ola bilərlər. Dövlət vətəndaşların tərbiyəsi ilə məşğul olmalı, uşaqlar isə xüsusi təhsil və tərbiyə sistemi ilə yetişdirilməli və onlar istedadından asılı olaraq bir zümrədən digərinə (aşağı və ya yuxarı) keçməlidirlər. Qadınlar 25-40, kişilər isə 50-55 yaş arasında

evlənərkən nikah qanuni sayılır və onlar uşaqları olmaq hüququ qazanırlar, əks təqdirdə, onlar azad hesab edilsələr də, uşaqlarının olaması qanuni sayılır.

Sonralar, “Qanunlar” əsərində Platon bu “mükəmməl dövlət nümunəsini”, ideal dövlət utopiyasının mütləqliyini xeyli yumşaltmışdı. Məsələn, mülkiyyət və qadın ortaqlığını aradan qaldırmış, mülkiyyətin xalqın istifadəsinə verilməsini, filosof olmayan dövlət başçısının filosof müşavirə ehtiyacını irəli sürmüş, yaxşı dövləti səciyyələndirən bir sıra kəmiyyət təhlilləri aparmış, çoxsaylı bürokratik işlərin təsvirini və təsnifatını verməyə çalışmışdır. O həm də sənət adamlarına qarşı senzuranı tövsiyələrlə əvəzləməyi mümkün saymış, xüsusi mülkiyyət və sərbəst ailə siyasəti, siyasi hüquqların zümrə üzrə deyil, əmlak dəyərinə uyğun olaraq aparılması, əkinçiliyin qullara aid edilməsi və sair kimi qanunları məqbul hesab etmişdir.

Platonun ideal dövlət quruluşu (yaxşıdan pisə doğru) dörd növdən ibarətdir: şərəf dövləti, zənginlik dövləti (oligarxiya və ya plutokratiya), xalq dövləti (demokratiya) və tiranliq (istibdad, zorakılıq) dövləti. Şərəf dövləti savaşa, ruha deyil, bədən tərbiyəsinə, şan-şöhrətə önəm verən bir dövlətdir; o aristokratik dövlətin bir qədər pozulmuş şəkli. İdarədən siniflə zəhmətkeşlər arasındakı ziddiyyətlər, idarəedənlərin geniş əhali kütləsinin hesabına zənginləşməsi nəticəsində şərəf dövləti zənginlik dövlətinə çevrilir. Böyük sərvətə sahib kiçik azlığın dövlətində pozitiv qanunların rolu azalır və insanların şərəf və ləyaqəti kiçilir. Bu dövlətdə yaşayanların əksəriyyəti çox yoxsul və kölə vəziyyətinə düşür. Dilənçi vəziyyətində olan çoxluğun zənginlərə olan nifrəti inqilabla nəticələnir və hər kəsin azad olduğu xalq hakimiyyəti bərqərar olur. Lakin digər tərəfdən, hər kəs azad olduğu üçün nə istəsə danışır, qabiliyyəti olmayan da dövlət işlərində yer alır, filosoflar isə dövlət işlərindən kənarda qalırlar; deməli onlar fəlakətin astanasında dayanırlar. Tarixin zəruri hesab etdiyi qanunlara əsasən bir tiranın və ya istibdadçının “xilaskar” kimi meydana gəlməsi tiranliq dövlətini yadır. Buradan Platon belə qənaətə gəlmişdir ki, qanunların cəmiyyətdəki dəyişmələri özündə əks etdirməsi üçün, başçı - filosofun qanunları hər zaman dəyişdirmək hüququ olmalıdır. Lakin hakimiyyət başında hər zaman yanılmaz filosof olmur, odur ki, yazılı qanunların təsbit olunması zərurəti meydana gəlir(6, s.29).

Platona görə, hətta qanunlara əsaslanan pis hökumət belə qanunlara əsaslanmayan hər hansı hökumətdən daha yaxşıdır. Məsələn, bir başçı dövləti qanunlar əsasında idarə edərsə (monarxiya), bu, tək adamın qanunsuz idarə sistemindən (tiranlıqdan) yaxşıdır; eynilə, azlığın qanunlarla idarə etdiyi aristokratliq sistemi azlığın qanunlarsız idarə etdiyi oligarxiya sistemindən yaxşıdır. Qanunlara uymayan rejimlərin içində yaxşısı (nisbətən) demokratik olandır (“Dövlət adamı”). Əsl müdrikləri tapmaq və hakimiyyəti onlara vermək praktik olaraq mümkün deyildir.

B. Russell bunu demokratiyanın digər quruluşlardan üstün olduğunun sübutu olaraq qəbul edir. Platonun “Fərd cəmiyyətin üzvi bir hissəsidir” deməsi, insanın öz hissələrinin üzvi birləşməsindən ibarət olması kimi bənzərliyə baş vurmaı mühafizəkar və hətta təhlükəli görünür. Əslində fərd cəmiyyətin tam üzvi parçası deyil, fərdin öz dünyası, düşüncələri, hətta var olduğu cəmiyyətdən başqa, fərqli cəmiyyətə keçmək imkanı və hüququ vardır...”

Göründüyü kimi, özünün son əsəri olan “Qanunlar”da Platon elə bir dövləti təsvir etməyə çalışmışdır ki, o, qədim Yunanıstanın dövlətçilik reallıqlarından çox, ideal dövlətin atributlarına əsaslansın. Öz məqsədlərinə görə Platonun “Qanunlar”ındakı dövlət teokratiya (“teokratiya” - hərfi mənası allaha pərəstiş deməkdir) mahiyyəti daşıyır. Məsələn, o qeyd edir ki, “qoy bizdə bütün şeylərin meyarı əsasən allah olsun”; “dövlətdə də “ən əsas məsələ hər bir insanın allahlar haqqında olan dürüst təəvvürüdür”, “insanın həyatda xoşbəxt və ya bədbəxt olması...”da bundan asılıdır. Çünki qanunlara görə, “allaha və onun mövcudluğuna inanan heç bir adam şərəfsiz bir iş tutmaz və qanunazidd söz deməz.” Platona görə, ideal tipli cəmiyyət odur ki, “orada insanların davranışının əsas hərəkətverici qüvvəsi maddi qayğılar və stimullar deyil, mənəvi prinsiplərdir. Dövlət azad vətəndaşlar arasında əmək bölgüsünə arxalanır. Məhz əmək bölgüsü vətəndaşların hər bir təbəqəsindən olan insanların fəaliyyətinin cəmiyyət üçün daha faydalı olmasına zəmanət verir. Ailə və xüsusi mülkiyyət bir-birinə zidd maraqların mənbəyidir və bu səbəbdən onlar cəmiyyətin vəhdətini pozurlar. Cəmiyyətin vəhdətinin ali formasına nail olmaq üçün döyüşçülər və idarəçilər arasında şəxsi mülkiyyəti ləğv etmək, arvadların və uşaqların ümumi olmasını tətbiq etmək,

böyüməkdə olan nəslin tərbiyəsini dövlətə həvalə etmək lazımdır. Platonun ideal cəmiyyəti filosofların hökmranlıq etdiyi, əsgərlərin isə özlərini təkmilləşdirmək və mənəvi rəşadətə daha yüksək pilləsinə çatmaq qabiliyyətinə malik olduğu yunan dövlətidir.”

Bu baxımdan, Platonun dialoqlarından olan “Dövlət” və “Qanunları”nı ümumiyyətlə dövlət haqqında utopik fikirlərə dair Avropa tarixində mühüm yer tutan əsərlər sırasına daxil etmək olar. Bu utopik dövlətin mühüm cəhətlərindən biri - onun insan və cəmiyyət həyatının ən kiçik hissələrini belə nəzərdən qaçırmadan və fərdi insan həyatının maksimum reqlamentləşdirilmiş unifikasiyasını tətbiq etməklə “ideal qaydalar”ın yaradılmasından ibarətdir.

Dövlət haqqında Platondan sonrakı əsrlərdə dünya alimlərinin istinad kimi qəbul etdiyi bu dövlət tipi nə qədər aktual görünmüş olsa belə, onlar eyni müvəffəqiyyətlə də bu dövlət tipini öz “qeyri-demokratik” xarakterinə görə kəskin tənqid etməkdən çəkinməmişlər. Postplaton dövrünün tarixçi alim və filosofları “ciddi qanunlar”a əsaslanan və Platonun təsvir etdiyi dövlət tipini nəinki Sparta və qədim Yunanıstanın dövlət tiplərinə, Qədim Şərq (məsələn, Misir) despotiyasına bənzətmiş, onlar bu tip quruluşu hətta “katolik monastır”la və ya Paraqvayda mövcud olan “yezuitlərin dövləti” ilə də eyniləşdirmişlər. Rusiyalı alim, filosof Aleksey Fyodoroviç Losev (1893-1988) Platonun “Qanunlar”ını “müəyyən mənada “fəlsəfi intihar” adlandırır və buradakı qanunların isə utopik kazarma rejimində olan dövləti idarə etməyə lazım gəldiyini söyləyirdi. O yazırdı: “Bəşəriyyətin fikir tarixində bundan böyük kazarma utopiyasına rast gəlmək çətinidir.” Lakin daha sonralar, XX əsrin birinci yarısında və ortalarında alimlərin digər bir hissəsi, məsələn: Bertran Rassel, Semyon Lüdviqoviç Frank, Karl Popper, Arnold Toynbi və başqaları Platonun bu dövlət tipinin faşist, kommunist və qeyri-demokratik tiplərdən fərqləndiyini sübut etməyə çalışmışlar. Bununla bərabər, Platonun qurmaq istədiyi, daha doğrusu ictimai-siyasi və iqtisadi strukturunun portret təsvirini verdiyi dövlətin uğursuz bir model olduğunu da düşünənlər olmuşdu. Məsələn, Vladimir Solovyev yazırdı: “Platon, ən yaxşı dövlət nümunəsi düşünürdü: lakin təəssüf ki, filosofun ruhunda siyasətə və həyata yeni həvəs yaradan Eros, öz qanadlarında onda bu həvəsdən daha dəyərli olan əvvəlki yaradıcılıq eşqini də alıb apardı. Xeyli mürəkkəb həyatı məsələlər qarşısında Platon geri çəkilsə də, təslim və məğlub olmadı; o, etdiyi bütün cəhdlərə baxmayaraq, heç bir siyasi və sosial dəyişikliklərə nail ola bilmədi. Bir çoxları bunu onun utopizmi ilə bağlasa da, əslində, məsələ bununla deyil, onun qurduğu dövlət tipində həqiqi və progressiv başlanğıcların yer almaması və bunun insanlar üçün lazımsız və maraqsız olmasında idi”. Müəllif daha sonra yazır ki, “şüurlarda Sparta və Afina vətəndaşlığının mənasızlığı haqqında fikir formalaşdığı zamanlarda bu modelə uyğun dövlət yaratmaq düşüncəsi o qədər də marağa səbəb ola bilməzdi, çünki ... kollektiv həyat məzmununa Platon heç bir əxlaqi istiqamətdən yanaşmırdı; odur ki, burada hər hansı bir faktiki düzəliş və həyatın təkmilləşdirilməsi yönündən və siyasi nəzəriyyələrdən söhbət gedə bilməzdi. Ümumi sosial quruluşun bəzi hissələrinin dərinliyinə nəzər salsaq, onun səthi xarakterinin və real etik prinsiplərdən uzaq olmasının şahidi olarıq” (3, s. 135).

Göründüyü kimi, qanunlarla idarə olunan dövlətin təbii mənzərəsi heç də birmənalı, möhkəm və real həyat şəraitində yaşamağa qadir olan bir model olmamışdır. Lakin bununla belə, Platon dövlətin qanunlarla (hətta, utopik-volyuntarist olsa belə) idarə olunması ideyasında daim israrlı olmuşdu.

Beləliklə, Platon şeylər və əldə olunanlar haqqında öz fikirlərini söyləyərkən onların yalan olduğunu bildirir, aydın olmayan şeylər haqqında isə hökm verməkdən çəkinir. “Qanunlar”da o öz fikirlərini dörd personajın - Sokrat, Timey, Afinalı qonaq və Eleyalı qonağın dili ilə ifadə edir. Timey və Sokratın simalarından çıxış edərək, Platon özünün xüsusi doqmalarını yaradır. Yalan fikirləri isə Frisimaksın, Kalliklın, Polun, eyni zamanda Qorqiy və Protaqorun, həmçinin Gippiy və Evtidemin və digərlərinin simalarında inkar edir. Adətən sübut etmək üçün o, induksiya üsulundan istifadə edirdi. Bu üsul da ikilidir. İnduksiya – mövcud həqiqətlərdən yeni həqiqətlər əmələ gətirən əsaslandırıcı düzgün təbliğatdır. İnduksiyanın iki forması vardır: biri istiqamətinə görə, ikincisi isə nəticəsinə görə. İstiqamətinə görə induksiya zamanı bütün suallara verilən cavab əkslik təşkil edir. Məsələn, “mənim atam sənin atandır, yoxsa deyildir?; əgər sənin atan mənim atam deyilsə, onda sənin atan ata deyil. Əgər sənin atan mənim atam kimi olsaydı, onda sənin atan mənim atam olardı.”

Yaxud, “əgər insan canlı məxluq deyilsə, onda o ya daşdır, ya da ağacdır. Lakin, o nə ağacdır nə də daşdır, çünki hər iki varlıqlar özləri tərپənməyə qadir deyil. Əgər onlar canlı olsaydılar, özləri tərپənə bilərdilər. Bu induksiya üsulu Platon tərəfindən doqmaların təqdimatı üçün deyil, mübahisələr üçün isifadə olunmuşdur.”

Aristotel (e.ə.384-322) isə hesab edirdi ki, idarəetmə, siyasətlə məşğul olanlar etik-əxlaqi qabiliyyətə malik olmalıdır. O, «Siyasət» əsərində dövlətin yaranmasına iki əsas səbəb göstərmişdi: 1. Nikah münasibətləri. 2. Ağa-qul münasibətləri. Ona görə, insan cəmiyyəti üç sinifdən ibarət olmalıdır: 1. Zəngin varlılar. 2. Orta sinif. 3. Son dərəcə kasıblar.

Aristotel demokratiyanı idarəetmənin ən pis formaları arasında ən yaxşısı hesab etmişdir. Demokratik idarəetmədə hakimiyyət əksəriyyəti təşkil edən yoxsul və əsil-nəcabətsiz vətəndaşlara məxsus olacaqdır. O iddia edirdi ki, demokratiyanın ən yaxşı forması ən az demokratik olanıdır; belə demokratiyada insanların çoxu yoxsul deyil və yoxsulların bərabər hüquqları yoxdur. Aristotela görə ədalət bərabərlikdir, ancaq hamı üçün yox, yalnız bərabərlər üçün bərabərlikdir. Aristotela görə, həm idarə etməyi, həm də tabe olmağı bacarmaq alqışa layıqdır. Vətəndaş fəziləti layiqli idarə etmək və tabe olmaq bacarığıdır.

Ona görə, demokratiyanın növləri bərabərlik, əmək senzi, vəzifə tutmaq hüququ, qanunun aliliyi və sadə xalqın ali hakimiyyətidir. Xalq demokratiyada çoxluqda qaldığından və onun qərarları həlledici olduğundan, belə dövlət quruluşu demokratikdir. Aristotela görə, qanunun aliliyi qorunmadığı demokratik quruluşda xalq qanunla idarə olunmur və özü monarx olur, monarxiya qaydaları ilə idarə edib despota çevrilir.

Deməli, idarəetmə forması kimi ilk dəfə qədim yunan şəhərlərində meydana çıxan demokratiya bəşər cəmiyyətinin aktual, mürəkkəb və ciddi məsələlərinin həll olunmasının birgə müzakirələrinə yol açan, alternativliyə şərait yaradan idarəetmə sistemidir. Bu idarəetmə sistemi:

- xalqın hakimiyyətin mənbəyi kimi tanınmasına əsaslanmaqla, ona dövlət işlərində iştirak hüququ verir,
- vətəndaşları real hüquq və azadlıqlarla təmin edir;
- insanların dövlətin idarə edilməsində iştirak etməsi hüququnu təmin edir;
- fikrini sərbəst ifadə etmək, eşidilə bilmək imkanı yaradır;
- insanların özünü ifadəsinə, hüquqlarını və istəklərini qanuni yolla gerçəkləşdirmək arzusuna cavab verir;
- təşəbbüslərə, azad yaradıcılığa stimül yaradır.

Orta əsrlərdə və yeni dövrdə idarəetmə təfəkkürünün inkişafı. Orta əsrlərdə Avropa və Asiya ölkələrində əsas idarəçilik formaları uyğun olaraq xristianlıq və islam dinlərinə əsaslanırdı. Özellikle Avropa ölkələrində xristianlıq cəmiyyətin bütün təbəqələri arasında idarəçiliyin əsası sayılırdı. Ruhani-Tanrı (teoloji) hakimiyyəti bütün hakimiyyətlərdən üstün sayılır və onlar son qərar verən rolunda çıxış edirdilər. Ona görə də orta əsrlərdə Avropada idarəetmə təfəkküründə ciddi yeniliklər baş vermədi.

Ancaq Avropa xalqlarından fərqli olaraq orta çağda Asiyada, o cümlədən Yaxın Şərq ölkələrində idarəetmə ilə bağlı mühüm müddəalar ortaya atıldı və bir sıra nəzəriyyələr yarandı. Fikrimizcə, bu dövrdə idarəetmə təfəkkürünün inkişafı **Məhəmməd peyğəmbər (s.ə.v.) (570-632)** və onun təbliğ etdiyi İslam dini ilə bağlıdır. İslamın əsasını Allahın kitabı olan Qurani-Kərim və sünne təşkil edir ki, onlar da bir yerdə şəriət adlanır. Bu dinə görə, yer üzündə öz həyatlarını idarə etmək və daim abadlaşdırmaq insanların vəzifəsidir. Peyğəmbər şəxsən özü qərar qəbul etməməlidir. O, ümumun razılığına uyğun iş görməlidir. Bunu, Quranın ayələri də təsdiq edir: «İşlərini məşvərlə həll eləyirlər», «onlarla məsləhətləş», «Sən onlara hökm eləyən deyilsən». İslama görə, insan seçmək hüququna malikdir. İnsanın Tanrı qanununu qəbul etməməyə haqqı var, bu halda o özü Allah qarşısında cavab verməli olacaq: «De ki, Rəbbinizin dərgahından gəlmiş haqq. İnanmaq istəyən inansın, istəməyən dansın onu», «dində məcburiyyət yoxdur». Ailənin idarə olunması ilə bağlı müqəddəs kitabda deyilir: «(Ailədə) kimin gücü nəyə çatırsa onu öz boynuna götürsün», «(Ailədə kişi ilə arvad) işlərini məşvərlə və ümumi razılıqla (etməlidirlər)» (4, s.112).

Hədislərin buyurduğuna görə, Peyğəmbərimiz (s.ə.v.) isə demişdir: «Heç kəs günah sayılan göstərişlərə tabe olmamalıdır», «icmadakı rəy müxtəlifliyi Rəbbimizin rəhminin nişanəsidir». Peyğəmbərin (s.) bir kəlamında isə öz hüquqlarının müdafiəsinə qalxan adamlardan bəhs olunur: «Kim şərlə üz-üzə gəlsə silahla ona qarşı vuruşsun, gücü çatmırsa qoy şəərə qarşı fikrini açıq söyləsin, ona da gücü çatmırsa onda bu şəəri öz ürəyində bağlasın. Amma bu, iman gətirməyin ən zəif təzahürü olacaq».

İslamın meydana gəlməsi ilə bir çox xalqların (ərəblər, türklər, farslar və b.) həyat tərzində, dövlətçilik ənənələrində, idarəetmənin müxtəlif sahələrində yeniliklər, islahatlar baş verdi. İslamla bağlı bir çox təriqətlər, məzhəblər meydana çıxdı ki, bütün bunlar cəmiyyətin həyatında, onun idarə olunmasında ziddiyyətlərə, fikir ayrılıqlarına yol açdı. Ancaq bu ziddiyyətləri yalnız mənfi yöndən dəyərləndirmək doğru olmazdı.

Saflıq qardaşları. X əsrdə Bəsrə şəhərində meydana gəlmiş "İxvan əs-Səfa" ("Saflıq qardaşları") öz təlimlərində idarəetməyə də böyük diqqət verərək onu bir neçə növə böldürlər: peyğəmbərcəsinə idarəetmə, hökmdar idarəetməsi, insanlar birliyinin idarə olunması, xüsusi idarəetmə, şəxsi idarəetmə.

Peyğəmbərcəsinə idarəetməni qardaşlar ən yaxşı idarəetmə növü kimi xarakterizə edirdilər. Onların fikrincə, belə idarəetmədə ən əsas olan hamının riayət etdiyi qanun və xalis ənənələrdir. Burada ədalət və xeyirxahlıq üstünlük təşkil edir, zərərli fikirlər, adətlər və ədalətsiz fəaliyyət sərf-nəzər olunur.

"Hökmdar idarəetməsi"ni qardaşlar idarəetmənin başında duran şəxs ilə bağlayırdılar. Onların fikrincə bu idarəetmə ədalətli və doğrucul hökmdar tərəfindən aparılır. Belə idarəetmədə hökmdar daima xalqla razılaşır, müntəzəm olaraq onların qayğıları ilə maraqlanır, cinayətkarları cəzalandırır, xeyirxah insanları təltif edir, idarəetmə zamanı ancaq qanunlara arxalanır və həmin xüsusiyyətlərinə görə xalq öz hökmdarına hörmət edir.

Xüsusi idarəetmə dedikdə, qardaşlar insan tərəfindən öz evinin idarə olunmasını nəzərdə tuturdular və qeyd edirdilər ki, ailənin idarə olunması böyük məsuliyyət kəsb edir.

Şəxsi idarəetmə insanın öz-özünü dərk etməsi, hər kəsin özünün hərəkətinə, sözlünə, davranışına nəzarət etməsi kimi başa düşülürdü. Qardaşlara görə, əsl idarəetmə öz-özünü idarəetmədən başlayır.

Ümumiyyətlə, "Saflıq qardaşları" na görə, idarəetmə ədalətə əsaslanmalıdır və idarə olunanların hüquq və maraqları qorunmalıdır.

Məhəmməd Fərabî. Orta əsrlər İslam Şərqində idarəetmə təfəkkürünün inkişafında ilk yerlərdən birini türk filosofu **Məhəmməd Fərabî (870-950)** tutur. Fərabinin fikrincə, bir-birinə olan ehtiyac insanları birləşməyə sövq etmişdir və beləliklə də dövlət əmələ gəlmişdir. Filosof cəmiyyəti üç yerə böldü: böyük, orta və kiçik. Böyük cəmiyyət dünyada yaşayan bütün xalqların, insanların birliyidir. Orta cəmiyyət hər hansı xalqın yaxud millətin birliyidir. Kiçik cəmiyyət isə şəhər əhlini birləşdirir. Fərabî iki cür dövləti bir-birindən fərqləndirirdi: xeyirxah və cahil. Əgər xeyirxah dövlətin əhalisi bir-birinə kömək edir, burada ədalət və nizam hökm sürürsə, cahil dövlətdə isə nizamsızlıq, zülm və istibdad təşəkkül tapır. Fərabiyə görə, həmin dövlətlərin xeyirxah və cahil olmasının səbəbi isə burada aparılan idarəetmə siyasəti ilə sıx bağlıdır. Belə ki, məqsədindən asılı olaraq iki cür idarəetmə mövcuddur: 1) insanları həqiqətən xoşbəxtliyə aparan idarəetmə; bu zaman həm dövlət, həm də xalq xeyirxah olur. 2) insanları yanlış yollarla xoşbəxtliyə aparan idarəetmə; nəticədə xoşbəxtliyin əksi alınır və həmin dövlət və onun əhalisi cahil olur.

Ümumiyyətlə, dövlətin idarəetmə formalarına gəldikdə isə Fərabî onları dörd yerə böldü: monarxiya, aristokratiya, diktatura və demokratiya. Mütəfəkkirə görə demokratik idarəetmənin mövcud olduğu ölkədə hökmdarı xalq seçir. Belə dövlətdə rəhbər ilə tabe olanı fərqləndirmək mümkün olmur. Başqa sözlə, həmin ölkədə anarxiya hökm sürür. Heç kəs bir-birindən asılı olmur, hamı azaddır, hər kəs istədiyini edir. Fərabî belə dövləti cahil dövlət adlandırırdı. Mütəfəkkirə görə cəmiyyətdə ədalət və hüquq bərabərliyi zəruri olsa da hələ tam inkişaf etməmiş və mədəni səviyyəsi aşağı olan ölkələrdə demokratik idarəetmə forması mövcud ola bilməz (12, c. 235).

Fərabî diktaturanın da əleyhinə çıxaraq, idarəetmədə qanunlara əsaslanmağın zəruriliyi fikrini önə çəkirdi. Filosofun fikrincə, ən yaxşı idarəetmə forması monarxiyadır. O yazırdı: «Ancaq

müdrək və maarifçi hökmdar xalqı xoşbəxtliyə və bərabərliyə apara bilər, belə hökmdar ədalətli və humanist olmalıdır». Fərabî çox dəqiqliklə idarəetməni xüsusi sənət növü adlandırırdı. O qeyd edirdi: «İdarəetmə sənəti özündə iki əsas hissəni ehtiva edir: idarəetmənin ümumi qanunlarının nəzəri dərki və dövlətin idarə olunmasında praktik fəaliyyət. İnsan bunlara uzunmüddətli siyasi praktika, müşahidə və təcrübə ilə nail olur. Ümumi biliyin təcrübə ilə birliyi müvafiq hadisələrdə hərəkət metodunu müəyyənləşdirməyə imkan verir».

Fərabiyə görə, idarəetmə mürəkkəb sənət olduğu üçün, hər kəs bu sənəti öyrənə bilməz və idarə edə bilməz. Belə ki, idarə edən şəxsdə müəyyən qabiliyyətlər olmalıdır. Filosof bu cür on iki qabiliyyətin olduğunu qeyd etmişdir: müdrəklik, dövlət idarəetmə qayda-qanunlarını bilmək, bu qanunları yaradıcılıqla tətbiq etmək bacarığı, hərbi sənətini bilmək, ədaləti, həqiqəti sevmək, dərin mühakimə yürütmək qabiliyyəti və s. Eyni zamanda, mütəfəkkir bir nəfərdə bütün bu qabiliyyətin təşəkkül tapmasının müşkül məsələ olduğunu bildirirdi. Bu qabiliyyətlər bir neçə nəfərdə ola bilər. Ona görə də, idarəetmədə bir nəfər deyil, bir neçə nəfər, yaxud kollektiv iştirak etməlidir. Fərabinin bu fikirlərində hələ o dövrdə hakimiyyətin bölünməsi prinsipinin müxtəlif ifadələrlə irəli sürülməsi və bu bölünmənin zəruriliyini konkret dəlillərlə göstərilməsi qənaətinə gəlmək olar. Məhz, həmin qabiliyyətlərinə görə hökmdar və ona yaxın olanlar cəmiyyətin sosial stratifikasiyasında birinci pillədə dururlar. İkinci pillədəkilər birinciyə, üçüncü pillədəkilər ikinciyə tabedir və bu bölüm cəmiyyətdə öz vəzifəsini yerinə yetirən, ancaq xidmət etməyən səviyyəyədək davam edir. Xidmət edənlər axırıncı pillədə dururlar. Beləliklə, "ikinci müəllim" cəmiyyətdə təbəyənlər və təbəyənləri göstərən qaydada müxtəlif kateqoriyalara bölünür.

Aristotel və Platonun nəzəriyyələrindən faydalanan və bu iki dahi filosofun nəzəriyyələrini uyğunlaşdırmaq istiqamətində say göstərən Əl-Fərabî, sivil hikmətə nail olmaq işində onlara oxşar hərəkət etmişdir. Lakin siyasi mövzularda münasibətdə o, Platonu daha çox diqqət mərkəzində saxlamışdır.

Əl-Fərabî öz fəzilətli utopiyasını qorumaq üçün sadə bir misaldan istifadə edərək piramidaya bənzər kamil və vahid bir cəmiyyətin strukturunu müəyyən etməyə çalışmışdır. Bu cəmiyyətin başında fəzilətli utopiyanın rəhbəri və hakimi dayanır. Hakimiyyət iyerarxiyasında hakimdən sonra nazirlər (mənsəb sahibləri), daha sonra ikinci təbəqə başçıları (baş valilər və direktorlar), onlardan sonra isə üçüncü təbəqə başçıları (icra hakimləri) və s. gələrək bu minvalla cəmiyyət kütlələrinə xidmət edirlər. Əl-Fərabî utopiyanın struktur quruluşunu 3 hissəyə bölür: rəhbər təbəqə (üstün təbəqəyə aid olub, rəhbərlik məqamında olanlar), xidmət edənlər təbəqəsi (yalnız xidmət edənlər və hər hansı bir formada rəhbərlik etməyənlər), orta təbəqə (məsul şəxslərin və direktorların rəhbərliyi altında çalışanlar). Əl-Fərabî arzusunda olduğu utopik cəmiyyətin məqsədlərini cəmiyyətin səadətə və rifahə çatmasında görürdü. Onun baxışlarına görə insanın səadəti mütləq xeyir anlamında başa düşülməlidir. Xeyir isə, məlum olduğu kimi, insanı xoşbəxtliyə çatdıran effektiv amillərindən biridir. Əlbəttə, Əl-Fərabinin nəzərdə tutduğu səadət yalnız maddi dünyaya məxsus olmayıb, çox ehtimal ki, həyat yaşamını istənilən formada təmin edən və insanı axirət dünyasında əbədi xoşbəxtliyə çatdıran amildir. Əl-Fərabinin sosial baxışlarında diqqət çəkən məqamlardan biri də bundan ibarətdir ki, filosofun nəzərdə tutduğu utopik cəmiyyətdə insanlar arasında vəhdət, həmrəylik, birlik hökm sürür. Məsələn, insan orqanizm sistemli və xüsusi formada əlaqələnmiş vəhdətə malik olduğu kimi, onun xəyalda yaratdığı utopik cəmiyyət də vəhdət halında mövcud olmalıdır. Utopiyanın sakinləri də bir-birlərlə sıx əlaqədədirlər. Utopiyada mərhələlərin cərəyan etməsi daha çox varlıqların cərəyan etməsidir. Başqa sözlə, bu mərhələlər ilk fitrətdən başlanır və ilk maddə ilə sonuclanır. Əl-Fərabî belə düşünürdü ki, cəmiyyət bir-birinə qoşulmuş əlaqəli üzvlərdən ibarət olduğu üçün onların arasında cəmiyyətdə üstün mövqə tutan liderin olması da zəruridir. Bu lider cəmiyyətin öz məqsədlərinə çatmasına şərait yaradır. Cəmiyyətin ali məqsədi kamilliyə və səadətə qovuşmaq olduğundan, utopiyanın başçısı elə bir şəxs olmalıdır ki, o, utopiyanın səadətə çatmaq yolundakı məqsədlərinin uğurla həyata keçirilməsi istiqamətində səmərəli iş görə bilsin. İnsan bədənində ürək üstün mövqə tutduğu və bədən üzvləri arasında ən kamil üzv sayıldığı kimi, utopiyanın başçısı da analogi olaraq belə bir xüsusiyyəti özündə birləşdirməli və öhdəsinə düşən bütün vəzifələrin öhdəsindən ləyaqətlə gəlməyi bacarmalıdır.

İnsan bədənində ilk öncə ürəyin yarandığı və onun bədən digər üzvlərinin formalaşmasına səbəb olduğu kimi, utopiya başçısı da eynilə bu formada ilk öncə təyin olunmalı və daha sonra utopiyanı formalaşdırmalıdır. Əgər cəmiyyətin hər hansı bir üzvündə xələl meydana gələrsə, başçı yaranmış problemin dərhal aradan qaldırılması istiqamətində səy göstərməlidir.

Fərabî yaradıcılığında onun siyasi və dövlət haqqında baxışları da mühüm yer tutur. Fərabinin nəzəri irsi haqqında deyilənlərə tamliq getirmək üçün həmin baxışlara da nəzər salmaq vacibdir. Bu böyük dahi həqiqətən müasiri olduğu elmlərin zirvəsində dayanaraq özündən sonrakı bütün mütəfəkkirlərə, nəhəng simalara örnək olmuşdur. Elə buna görə də bütün Şərq mütəfəkkirləri onu özlərinin “müəllim” saymışlar.

Məlumdur ki, siyasət anlayışı müxtəlif mənalarda – tədbir, ölkə idarəçilik, müşahidə, xalqın işlərinin sahmana salınması, millətçilik və s. mənalarda işlənməsinə baxmayaraq, terminologiya baxımından hər bir düşüncə sahibi və mütəfəkkirə görə fərqli mənalarda izah olunur. Belə ki, dindarlar, siyasətə insanın ilahilə əlaqəsi baxımından tərifi vermişlər. Materialistin nöqteyi nəzərincə isə siyasət baxışların hər hansı bir fəvqəl təfəkkürdən kəsilməsi deməkdir.

Əl-Fərabî siyasət anlayışında razılaşmanın olmamasının iki səbəbdən irəli gəldiyini bildirir. Onun baxışlarına görə siyasət müxtəlif cür adlandırıldığına görə ona dolğun və əhatəli tərifi verilməsi qeyri-mümkündür. Digər tərəfdən, siyasət mövzusu digər mövzulardan asanlıqla seçilə bilmir və mənaca mövcud durumdan, proqnozlardan, müxtəlif intellektual baxış metodlarından təsirlənir. Bununla da mərifət onun həqiqi mahiyyətinə görə bəşəriyyətin iqtidarında deyil. Məhz bu səbəbdən də onun nominal şərhilə kifayətlənmək lazımdır.

Deyənlərdən belə çıxır ki, Əl-Fərabî siyasətçiləri vəzifəsini işlərin ideologiyaya əsasən görülməsinə və insanların məvəciblərinə görə məsləhətlər verməsində görmürdü. Onun siyasi baxışları həm də fəlsəfi baxışlarının tərkib hissəsi olmuşdur. Onun qəti inamına görə utopiya varlıqlar sisteminin göstəricisidir. Əl-Fərabî fəlsəfəsi ilə bağlı maraqlı məqamlardan biri də bundan ibarətdir ki, onun əsərlərinin heç birində yalnız sırf siyasətdən bəhs olunmur. Onun traktatlarında siyasi məqamlar özlərinə yalnız nəzəri elmlərdən sonra yer alır və bir qayda olaraq onlara əsaslanır(5, s.127).

Bununla da Əl-Fərabinin utopiya fikrində onlardan bəhs edən siyasət xarakterli kitabı, müsəlman aləmində mühüm fəlsəfi və siyasi əsər kimi tanınır. Bu kitab iki bölməyə bölünür. Birinci bölmədə fəlsəfə sahəsində müxtəlif mövzular və baxışlardan bəhs olunur. İkinci bölmədə isə siyasət və cəmiyyətdən danışılır. Göründüyü kimi, Əl-Fərabinin siyasət fəlsəfəsini şərh edən zaman əvvəlcə onun nəzəri fəlsəfəsinə və varlıqdan bəhs edən elmlərə, daha sonra isə utopiya, onun mərhələləri və xüsusiyyəti məsələlərinə toxunmaq lazımdır.

İbn Həldun (1332-1406) dövlətin meydana gəlməsi və inkişafını təbiət qanunları ilə əlaqələndirirdi. İbn Həldun dövlət başçıları üçün islam hüququ prinsiplərindən uzaqlaşdıqları bir vaxtda müsəlman dövlətinin əsaslarını öyrənir və idarəçilik formalarının yeni, orijinal təsnifatını hazırlamışdır. Onun fikrincə, hər bir cəmiyyətdə insanın təbiəti ucbatından «təmkinli başlanğıc» ehtiyac duyulur. Bu başlanğıc insanların təbii yolla işğalçılığına və bir-birinə qarşılıqlı surətdə çəkişmələrinə son qoymalıdır. Bu cür məcburetə dövləti tayfadan fərqləndirir, xalqın nail olduğu sivilizasiya səviyyəsini göstərirdi. Bu hakimiyyət daxilə öz təbəələrini məcburetə yolu ilə birləşdirir, xaricə isə yad hakimiyyətin təsiri altına düşmək təhlükəsindən sovuşdurur. Ona görə dövlət hakimiyyəti yalnız hökmdarla başa çatmır, orada vətəndaşların iştirakı zəruridir. Dövlətdə baş verən dəyişikliklər də cəmiyyətin dəyişməsi ilə bağlıdır və dövlət 5 mərhələdən keçir və onun yaşı nəslin yaşı ilə ölçülür: 1. Əvvəlki məcburetə hakimiyyətin əvəzində yenisi yaranır. 2. Dövlət başçısı onu hakimiyyətə gətirən silahdaşlarına, cığırdaşlarına divan tutduqdan sonra hakimiyyət bir əldə cəmləşir. 3. Dövlət tərəqqi edir, orada sabitlik, qayda və qanun hökm sürür. 4. Muxalifəti əzmək üçün idarəetmənin güc və despotik metodlarından istifadə olunur. 5. Dövlət tənəzzül edir və məhv olur.

İbn Həldun dövlət formalarının təsnifatını hazırlayarkən dövlət başçısının hüquqi vəziyyətini deyil, dövlət hakimiyyətinin funksional cəhətini əsas götürür və bu cəhət onun üçün sosioloji təhlil obyektini kimi çıxış edir. Hər bir idarəetmə formasının əsasında müəyyən hüquq tipi durur və onun

mahiyyətini təşkil edir. İdarəetmə formalarının əsasında dövlət fəaliyyətinin xarakteri və onun funksional cəhəti, siyasi rejimin tipi durur (12, c.148).

İbn-Həldun dövlətin idarə olunması barədə fikirlərini açıqlayaraq üç cür idarəetmə formasını qəbul edirdi: təbii monarxiya, siyasi monarxiya və xilafət. Ona görə, təbii monarxiyada bir nəfərin despotik rejimi hökm sürür və idarəetmə onun istək və maraqlarına uyğun həyata keçirilir. Siyasi monarxiyada təbəələrin mənafeləri müdafiə olunur, idarəetmədə rəasional meyarlara üstünlük verilir. Xilafətdə isə müqəddəs müsəlman qayda-qanunları və prinsiplərinə əməl olunur. O, prioriteti xilafətə verərək göstərirdi ki, dini sərvətlərə əsaslanması xilafətin daha doğru idarə olunmasından xəbər verir.

M.Fərabî, İbn Rüşd, İbn Sina, İbn Həldun və başqa orta çağ şərq mütəfəkkirlərinin idarəçilik sistemində, o cümlədən dövlət idarəçiliyində irəli sürdükləri ideyalar Avropa ziyalılarına mühüm dərəcədə təsir göstərmişdi. Belələrləndən biri italiyan mütəfəkkiri **Nikkolo Makiavellidir (1469-1527)**. O, yeni dövr burjua siyasi elminin banisidir və idarəetmə sahəsində müəyyən fikirlər söyləmişdir. O, idarəetmədə və siyasətdə teoloji, sxolastik baxışlara son qoyaraq, həmin sahədəki görüşü obyektiv tarixi zərurətlə əvəz etdi və onu tale ilə əlaqələndirdi.

Tomas Hobbs (1588-1679) özünün başlıca əsərlərində (“Vətəndaş haqqında”, «Fəlsəfənin əsasları», «Leviatan», «Bəgemot») ictimai müqavilənin yeni nəzəriyyəsini irəli sürmüşdü. Onun fikrincə, ilk əvvəllər insanlar fiziki və əqli qabiliyyətlər baxımından bərabər yaranmış və elə buna görə də «hər şeyə sahib olmaq hüququna» malik olmuşlar. İnsanlar paxıl, xəsis, egoist olduqlarına görə sonralar bir-birlərinin qanımına çevriləblər: «insan insanın canvarıdır» və «hamının hamıya qarşı müharibəsi» qaçılmazdır. Hobbsun fikrincə, bu şərait təbii qanunların mahiyyətini təşkil edir. Birinci təbii qanun insanları barışa can atmaq və ona əməl etməyə çağırır. İkincisi, bütün qalan şeylərdən bu məqsədə çatmaq üçün istifadə olunmalıdır. Üçüncüsü, bu cür əlcəkmə həmin hüquqların bir hissəsini müqavilə yolu ilə bir şəxsə, yaxud bir qrup şəxsə verilməsi formasında həyata keçirilir. İnsanlar imzaladıqları sazişə əməl etməlidirlər.

Ona görə, idarəetmədə hər bir insanın öz iradəsini və fikirlərini ümumi şəxsin iradəsinə və fikirlərinə tabe etməsi lazımdır: «Bu, yekdillik və həmrəylikdən də çox şey deməkdir. Bu, saziş vasitəsilə bir vahid şəxsə təcəssüm tapmış real vəhdətdir; hər bir insan bu sazişi başqasıyla elə tərzdə bağlamış olur ki, sanki hər kəs başqasına deyir: bu adamı, yaxud bu yığıncağı özümə vəkil edirəm və özümün idarə etmək hüququnu ona verirəm, bir şərtlə ki, sən də öz hüququnu bu qayda ilə verəsən və onun bütün hərəklərinə icazə vermiş olasan (12, c. 179). Əgər bu baş veribsə, o zaman çoxlu insanın bu qaydalar ilə bir şəxsə birləşməsi dövlət adlanır». Hobbs yazır ki, adamlar bağladığı müqavilələrə əməl etməli, hər bir adam başqalarına uyğunlaşmağı bacarmalıdır.

Con Lokk (1632-1704) liberal demokratiyanın atası hesab olunur və başlıca əsəri «İdarəetmə haqqında iki traktat»dır. O, yaratdığı nəzəriyyədən cəmiyyət tərəfindən mütləqiyyətin məhdudlaşdırılmasını əsaslandırmaq üçün istifadə edib, liberal demokratiya və konstitusiyachılığın ilkin nəzəri şərtlərini yaradıb. Lokka görə, insan xeyrin daha sərfəli olduğunu dərk etməyə qadirdir. Qorxu deyil, ağıl insanları dövlətdə birləşməyə məcbur edir. Cəmiyyətdə insanların iradəsini ümumi razılıqla qəbul olunmuş qanunlardan başqa heç nə əngəlləmir. Dövlət insanların həyatı, azadlığı və mülkiyyətini qorumaq, cəmiyyəti xarici təcavüzəndən müdafiə etməlidir.

Lokka görə, dövlət meydana gələnə qədər insanlar təbii halda olublar. Təbii hüquqları, bərabərliyi və azadlığı təmin etmək, şəxsiyyəti və mülkiyyəti qorumaq üçün insanlar dövlət yaratmaq qərarına gəliblər. Ona görə, dövlət insanların özlərinin yaratdıqları qanun altında onların tam birləşməsidir. Dövlətin vəzifəsi isə insanların mənafelərini təmin etmək, qorumaq və həyata keçirməkdir. O yazır: «Çoxlarının dünyada yeganə idarəçilik forması hesab etdiyi mütləq monarxiya əslində mülki cəmiyyətlə bir araya sığmır və mülki idarəçilik forması ola bilməz. Axı mülki cəmiyyətin məqsədi hər insanın öz şəxsi işində hakim olmasından doğan təbii vəziyyətin labüd narahatlıqlarından yaxa qurtarmaq və bunların yerini doldurmaqdan ibarətdir».

Şarl Lüi de Monteskye (1689-1755) Fransada mövcud olan mütləq monarxiyanı tənqid edir, respublika quruluşuna tərəfdar çıxırdı. Ona görə, cəmiyyət yaranana qədər təbii qanunlar mövcud olmuşdur. Bərabərlik, barış isə cəmiyyətdə yaşamaq arzusudur. Təbii qanunlar halından

çıxan insanlar bərabərliyi itirirlər və nəticədə öz aralarında müharibələr başlanır. O idarəetmənin üç formasını göstərir: respublika (kiçik ərazidə), monarxiya (orta səviyyəli ərazidə) və despotiya (böyük ərazidə).

Monteskye dünyada ilk dəfə olaraq siyasi proseslərin inkişaf qanunauyğunluqları haqqında ümumiləşdirilmiş nəticələr almaq üçün müxtəlif ölkə hüquqlarının müqayisəli öyrənilməsindən şüurlu və sisteməlik şəkildə istifadə etməyə başlamışdır. Eyni zamanda o, hüquqi dövlət və hakimiyyətin bölünməsi (qanunverici, icraedici və məhkəmə) konsepsiyasını irəli sürmüşdü.

Jan-Jak Russonu (1712-1778) böyük Fransa inqilabının intellektual atası hesab etmək olar. «İctimai müqavilə haqqında» əsərində Russo yazır ki, insan azad doğulur, lakin hər yerdə zəncirlənmişdir. Bu vəziyyətin səbəbi ədalətsiz ictimai quruluşda, konkret olaraq isə feodal qaydalarında və insanları bir-birinə düşmən etmiş xüsusi mülkiyyətdədir. Cəmiyyətdə mövcud ziddiyyətləri aradan qaldırmaq üçün insanlar arasında tarixəqədərki harmonik münasibətlərə qayıtmaq lazımdır. İnsanlar öz mülkiyyət və azadlıqlarını müdafiə etmək üçün ictimai müqavilə bağlayırlar. İctimai müqavilənin bağlanması nəticəsində vahid ictimai və mənəvi orqanizm - dövlət meydana gəlir. Russoya görə, suveren - xalqdır, onun iradəsi mütləqdir və dəyişikliyə məruz qalacaqdır.

Bencamin Konstanın (1767-1830) fikrincə, qədim yunanlar və romalılar onun çağdaşı olan avropalılarla müqayisədə daha geniş siyasi hüquqlara yiyələnmişdir. Lakin onların demək olar ki, heç bir şəxsi azadlığı yox idi. Konstan çağdaşlarını monarxiyaçıların can atdıqları kimi, şəxsi azadlıqları məhdudlaşdırmaq, sabitlik naminə bu azadlığa qurban vermək, kollektiv mənafeələr naminə bu azadlığı sayə salmamaq kimi təhlükəli meyillərdən çəkəndirmişdir. Ona görə siyasi azadlıq şəxsi azadlığın təminatçısı olmalıdır. Şəxsi azadlığı olmayan insan bədbəxt, ləyaqəti alçaqdır.

Klod Adrian Helvesi (1715-1771) Monteskyenin coğrafi mühit nəzəriyyəsinə qarşı çıxaraq dövlət quruluşunda idarəetmənin iki formasını göstərmişdi: yaxşı və pis. O, dövləti idarəetmədə demokratiyaya üstünlük verirdi.

Pol Anri Holbaxa (1723-1789) görə, şəxsi mənafe insanlar dövlət yaratmağa məcbur edir. Əsas məsələ dövlətin idarə edilməsi deyil, yaxşı qanunların olmasıdır. İnsanın daxilindən irəli gələn isə təbii qanunlardır və bu qanunlar insanlar arasında münasibətlərin prinsiplərini müəyyən edir. İnsanların müxtəlif sahələrdə idarəetmə üsullarını müəyyənləşdirməsi təbii qanunlardan irəli gəlir(13, c. 76).

Məhəmməd Abdo isə öz əsərlərində müsəlman ölkələrinin idarə olunmasında "əş-şura" (məsləhət) prinsipinə əməl olunmasının tərəfdarı idi və onu demokratizmin sinonimi kimi nəzərdə tuturdu. İslami dəyərlərə yüksək qiymət verən Abdo idarəetmədə "xüsusi nümayəndəli orqan"ın fəaliyyət göstərməsi və burada "maariflənmiş elita nümayəndələri"nin iştirakını təbliğ edirdi.

Əli-Əbdəl Raziqə görə, Quranda xəlifə və xilafət haqqında heç nə yazılmayıb. Onun fikrincə, xilafət müsəlman inamının tərkib hissəsi deyil, "islam və müsəlman üçün bədbəxtlik və şər mənbəyidir". O qeyd edirdi ki, dini vəzifələr yerinə yetirilərsə və təbəələr üçün ancaq faydalı olan tədbirlər görülsə, onda "müsəlman idarəetməsi müxtəlif: mütləq və məhdud monarxiya, xüsusi, respublika, despotik, konstitusion, məşvərətçi, demokratik, sosialist və hətta bolşevik-formasında həyata keçirilə bilər".

Mohandas Karamçand Qandi hər bir dövlət tipini istismarçı adlandıraraq tənqid edirdi və öz-özünü idarə edən kənd icmaları fikrini irəli sürür, ümumi seçki hüququnun bərqərar olmasını tələb edirdi. Qandi cəmiyyəti yenidən dəyişmək yollarını seçərkən ali siniflər ilə zəhmətkeşlər arasında əmək bölgüsü və ali siniflərin anadangəlmə təşkilatçılıq qabiliyyəti haqqında özünün hazırladığı konsepsiyaya əsaslanırdı. O hesab edirdi ki, istismarı aradan götürməyin ən yaxşı yolu varlıqları tərbiyə etmək və mənəvi cəhətdən saflaşdırmaqdır.

Çin dövlət xadimi və filosofu **Sun Yatsen** dövlətin normal idarə olunması üçün hakimiyyətin bölünməsinin tərəfdarı kimi çıxış edirdi, onun fikrinə görə hakimiyyət beş yerə bölünür: qanunverici, icraedici, məhkəmə, imtahan və nəzarət hakimiyyəti. Mütəfəkkiri üç prinsip-millətçilik, xalq hakimiyyəti və xalqın rifahı maraqlandırır.

Qədim dövrdə və orta əsrlərdə Azərbaycan türklərində idarəetmə təfəkkürünün formalaşmasında tanrıçılıq, maqların təlimi Zərdüşt («Avesta»), Mani, Məzdək, Dədə Qorqud («Kitabi-Dədəm Qorqud»), Nizami Gəncəvi («Beşlik» poeması), Yusif Balasaqunlu («Qutadğu Bilig»), Əbülhəsən Bəhmənyar, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, Siracəddin Urməvi, Bürhanəddin Qazi, Nəsirəddin Tusi («Əxlaqi-Nasir» və b.), Uzun Həsən («Qanunnamə»), Cahanşah Həqiqi, Məhəmməd Füzuli, Şah İsmayıl Xətai («Dəhnamə» və b.) və b. mühüm rol oynamışdır. Məhz bu milli-mənəvi abidələrin sayəsində çağdaş Azərbaycan xalqı keçmişdəki idarəetmə təcrübəsi, mədəniyyəti ilə öyünə bilər.

Tanrıçılıq-şamançılıq. Qafqaz-Azərbaycan türklərinin ən qədim dini-fəlsəfi təlimi olan Tanrıçılıqda cəmiyyətin və ailənin idarə olunması ilə bağlı fikirlər öz əksini tapmışdır. Bəzi mütəxəssislər Tanrıçılıq təlimi ilə Şamançılığı bir-birindən ayırırlar. Əslində Şamançılıq da qədim türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərin dini-fəlsəfi inanclarından olub. Şamançılar insanla Tanrı arasında vasitəçi rolunu oynayan ayrıca bir təbəqə idi. Tanrıçılıq təlimində isə türklər göyü, səmanı Tanrı sayırlar: «Göy Haqqı!», «Səma Haqqı!», «Göyə (Tanrıya) and olsun!» və s. Ona görə də, türklər arasında bu təlim göytanrıçılıq kimi də tanınır. Tanrıçılıq təliminə görə, Göy Tanrı insanları idarə edir, insanlar arasında zülmün qarşısını alır, ədalət və bərabərliyi təmin edir. Bu təlimdə ailə ən müqəddəs təsisat sayılır və burada hərənin öz hüququ var. Tanrıçılıq təliminin yayıcıları, təbliğatçıları Ozanlar idilər. B.e.ə. I minilliyin sonu, eramızın ilk əsrlərində Tanrıçılıq təlimi «Alp Ər Tonqa», «Kitabi-Dədəm Qorqud» və b. boylarda öz geniş əksini tapmışdır.

Zərdüştlükdə idarəetmənin rüseymləri. Qeyd edək ki, Zərdüştün kimliyi, onun irsinin hansı xalqın (türk, fars və b.) varisliyi məsələsində konkret elmi faktlar yoxdur və bundan irəli gələrək müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Ancaq bütün hallarda Zərdüştün və onun dini-fəlsəfi təliminin qədim Azərbaycan xalqına təsiri şübhəsizdir. Zərdüştlükdə ən yaxşı dövlət forması monarxiyadır. Burada hakimiyyət Allahın (zərdüştlükdə Ahura Məzda və b.) göndərdiyi müdrik hökmdar tərəfindən idarə olunur. Zərdüştün kitabı «Avesta»da qanunların ciddi şəkildə yerinə yetirilməsi, sosial ədalətə zəruri şəkildə əməl edilməsi, bərabərlik, təmiz əmək, ailə və nikah, qadının cəmiyyətdəki yeri, cinayətin və cəzanın növləri və s. kimi sahələrdə idarəçiliyin formaları haqqında məlumat verilir. «Avesta»da ictimai quruluşun və hüquqi institutların tam mənzərəsi canlandırılmış, ideal cəmiyyət - sülh, səadət cəmiyyəti, düşmənçilik və zorakılığın olmadığı əmək adamları cəmiyyəti təsvir olunmuşdur.

Zərdüşt qarəti, qətli, yalanı, rüşvəti, zülmü, hiyləni, basqını, ədalətsizliyi, tamahkarlığı və s. şər qüvvə olan Əhrimənin əməli hesab edir. Yer üzərində olan bütün yaxşılıqları, paklıqları və s. hamı üçün nemətlərin yaradıcısı olan Hərümüzün əməli sayılır. Bu təlimə görə dünyanın, o cümlədən insanın idarə olunması xeyir və şər qüvvələrin əlindədir. Bu mübarizənin sonunda xeyir şərə qalib gələcəkdir. Zərdüşt cəmiyyətin yaxşı idarəçiliyi üçün qanunların olmasını vacib saymışdır. Ona görə, Tanrının (Məzdanın) ən yüksək əxlaqi prinsipi qanun və ədalətə tabeçilikdir.

Zərdüştlükdə xeyirxah fikir, xeyirxah söz, xeyirxah əməl mühüm prinsiplər kimi əxlaqın əsasını təşkil edir. Zərdüştlük təliminə görə, cəmiyyətdə dörd zümrə mövcuddur: kahinlər (atravanlar), döyüşçülər, əkinçilər və sənətkarlar (Qulların adı çəkilsə də, onlar müstəqil zümrə kimi qəbul edilmirdilər). «Avesta» Ahura Məzdanın dili ilə bu zümrəyə (kahinlərə) Zərdüşt qanunlarını təbliğ etmək və onları həyata keçirmək kimi yüksək bir vəzifə verir. Buradan, belə nəticəyə gəlmək olar ki, əgər kahinlərə qanunları həyata keçirmək imkanı verildisə, deməli onlar cəmiyyətin idarə olunmasında əsas mövqe tuturdular və Məzdanın ədalətli qanunları ilə cəmiyyəti idarə edirdilər (4, s.87).

Manilik. Zərdüştlüklə yanaşı qədim Azərbaycan xalqının idarəetmə təfəkkürünə təsir edənlər arasında **Manilikdə** mühüm yer tutur. Bəzi alimlər Manilik təliminin banisi Manini (eramızın 3-cü əsri) türk (hətta Azərbaycan türkü) sayaraq, onun yaratdığı təlimi dövrünün ən mühüm islahatı kimi dəyərləndirirlər. Qeyd edək ki, Maninin adı ilə bağlı yaranan dini-fəlsəfi təlim ən çox türksoylu millətlər (uyğurlar, oğuzlar-Azərbaycan türkləri, türkmənlər və b.) arasında geniş yayılmışdır. Maninin sadə həyat təbliği şəxsi mülkiyyətdən imtina etmək, bərabərlik tələbi, tamahkarlıqdan, qatillikdən oğurluqdan, ailə xəyanətindən, cadugərlikdən, inama şübhə ilə yanaşan

ikiüzlülükdən, hərəklərdə süstlük və passivlikdən imtina etmək kimi tələbləri çox böyük ictimai əhəmiyyətə malik idi. Şübhəsiz, burada cəmiyyətin necə idarə olunması məsələsi ən mühüm yerlərdən birini tuturdu. Mani və onun tərəfdarları cəmiyyətdəki bütün bələlərin kökünü maddi nemətlərin ədalətsiz, qeyri bərabər bölünməsində görür və bu nemətlərdən hamının bərabər səviyyədə istifadəsini tələb edirdilər.

Məzdəklik. Bu təlimin banisi Məzdəki (eramızın 5-6 əsrləri) bir çox tədqiqatçılar Azərbaycan türkü sayırlar. Bu fikirdə olan alimlərin fikrincə, Məzdək Azərbaycanda anadan olmuş və ideyalarını ilk olaraq bu ölkədə yaymışdır. Məzdək Maninin sosial bərabərlik ideyasını davam etdirərək göstərirdi ki, dünyada olan var-dövləti adamlar arasında bərabər bölüşdürmək lazımdır. Onun fikrincə, təmsil olunduğu dövlətdə hamı bərabər hüquqlara malik olmalıdır, insanlar bir-birlərini zorakılıq, güc əsasında idarə etməməlidir. Məzdəkə görə, əgər hakimiyyət insanlar üzərində zor gücünə ağalıq edib, onları ədalətsiz şəkildə idarə edərsə belə hakimiyyəti devirmək lazımdır. İnsanın azad olmasını isə Məzdək insanın maddi nemətlərdən azad olmaq, mülkiyyətdən uzaqlaşmaq səyi ilə əlaqələndirirdi. Məzdəkə görə Ali varlıq (Tanrı) dünyanı 4 qüvvənin köməyi ilə idarə edir: 1. İdrakın qüdrəti. 2. Aqlın qüdrəti. 3. Sayıqlığın qüdrəti. 4. Sevincin qüdrəti. Bu qüvvələr isə insanda birləşir və fəaliyyət göstərir.

Manilik və məzdəklik ideyalarını sonralar xürrəmilər davam etdirmişdir. Xürrəmilərin başçıları da (Cavidan, Babək və b.) cəmiyyətdə bərabərlik ideyası ilə çıxış etmiş, bir günlük azadlığı 40 illik kölləlikdən üstün saymışlar (Babək).

Nizami Gəncəvinin (1141-1209) utopik demokratik idarəetmə görüşləri. «Xosrov və Şirin» poemasında «Dərbənd dənizinin bir sahmanında», «Arrandan başlamış Örmənə qədər» hökmdarlıq edən Məhin Banunun dilindən Nizami Gəncəvi türklüyümüzü və türkün hakimiyyət idarəçiliyini bu cür ifadə edir: «Əgər o aydırsa, biz afitabıq, O, Keyxosrov, bizsə Əfrasiyabıq (Alp Ər Tonqa-F.Ə.)». Deməli, Arran-Bərdə hökmdarı Məhin Banu özünü Əfrasiyabın, yəni türklərin nəsilindən sayır. Nizami Gəncəvi də Məhin Banunun dilindən bu xalqın kökünün türk olması və Əfrasiyab (Alp Ər Tonqa) kimi hökmdarlarının olması ilə fəxr edir. Eyni zamanda N.Gəncəvi bir türk hökmdarının ədalətli, cəsur, el qayğısı çəkən, doğrucul, igid və s. kimi sifətlərini göstərmişdir. Böyük ziyalımıza görə bir türk hökmdarı qərətçi, tamahkar, zalım və s. ola bilməz («Sultan Səncər və qarı»). Ona görə, dövlət və zülm bir araya sığa bilməz. Öz türklüyü ilə daim fəxr edən Nizami Gəncəvi türk hakimiyyətini ədalətin simvolik imi xarakterizə etmişdir.

Xüsusilə N.Gəncəvi «İskəndərnamə» poemasında türk xalqlarının qədimliyini, onların hakimiyyət ənənələrini böyük ustalıqla əks etdirmişdir. Bu əsərində Makedoniyalı İskəndəri Qıpçaq ellərinə aparan N.Gəncəvinin məqsədi türklərin yalnız Azərbaycanda deyil, Orta Asiya və bütün Qafqaz elərində qədim xalqlardan biri olmasını sübuta yetirməkdir: «Xəzər dağından Çin suyuna qədər Türklərlə doludur bütün bu yerlər».

Eyni zamanda bu əsərində böyük ziyalımız ideal cəmiyyəti geniş şəkildə təsvir etmiş və onu əsaslandırmağa çalışmışdır. N.Gəncəvi sonrakı yüzillikləri qabaqlayaraq demokratik idarəçilik üsullarını təsvir etmişdir. Bu əsərdə N.Gəncəvi İsgəndəri ideal cəmiyyətə, xoşbəxtlər ölkəsinə aparmaqla ədalətli, demokratik cəmiyyətin nə cür ola biləcəyini anlatmaq istəmişdir. Ona görə, ədalətli cəmiyyəti yaratmaq yalnız hökmdarların işi deyil, bunu bütövlükdə xalq etməlidir. Yəni rəhbərlərlə sadə xalq özü bir yerdə demokratik cəmiyyət qurmalı, hakimiyyət xalqı zorakılıq əsasında deyil, rəşional şəkildə idarə etməlidir. Eyni zamanda cəmiyyətin öz daxilində də zorakılığa, təcavüzə, oğurluğa və başqa cinayətlərə yol verilməməlidir. Bu cəmiyyətin əsasını ədalətçilik və bərabərlik təşkil etməlidir.

Nizamiyə görə, dövlət başçısı «sürüyə cavabdeh bir çobandır». Hətta bundan da məsuliyyətli bir mövqedədir. Başdakı beyin bədənin bütün üzvlərini idarə etməkdə hansı mövqedədirsə, dövlət başçısı da onun kimidir: «Əl ayağın fəaliyyətindən razı deyilsə, cavabdeh başdır». Fərd dövlətə münasibətdə müəyyən vəzifələri icra etməyə bərludur. Amma fərd hər hansı dövlətdə yalnız vəzifə daşımağa bərlu deyil, həm də bir sıra hüquqlara malikdir». Dövlət başçısı dövləti idarə edən bir şəxs kimi fərdə nisbətən daha məsuliyyətli olmalıdır. Ancaq bu o demək deyil ki, fərd məsuliyyəti dövlət başçısının, və yaxud vəzifə sahiblərinin üstünə ataraq tamamilə geri çəkilməlidir. Nizamiyə

görə, iqtidar ilə təmkin bir-birini tamamlayan şeylərdir: «Güclü ol, amma təmkinini əldən vermə». Dövlətin idarə olunmasında böyük ziyalımız məsləhətləşmə tərəfdarıdır (5, s.114).

Nizaminin baxışlarına uyğun dövlət idarəsini reallaşdıran hökmdar İsgəndərdir. İsgəndərin şəxsinə Nizami biliyə, hikmətə və sənətə bağlı olan ziyalı bir hökmdar görür. Filosoflar, alimlər və ədiblər tərəfindən əhatə olunmuş bu hökmdarın özü də xarakter (səciyyə), cəsarət və qəhrəmanlığı ilə bərabər, alim, filosof və tədbirli bir insan kimi tanınır. Ona müavinlik edən vəzir Yunanıstanın ən məşhur filosofu Ərəstundur (Aristotel). Sarayında Yunanıstanın bütün tanınmış filosof və alimlərindən təşkil olunmuş Dövlət Şurası tipli yüksək bir məclis vardır. Hər böyük və həqiqi sənətkar kimi Nizami də millilik və vətənsəverlik xüsusiyyəti daşımaqla bərabər, yaratdığı obrazlarla təlqin etdiyi fikir meydanında milli çərçivədən kənara çıxmış, bütün bəşəriyyətə şamil olan duyğularla həyəcanlanmış, millətlər və ölkələrin fəvqündə olduğu kimi, dövrlər və əsrləri yarıb keçən yüksək və dünyaya şamil bir qayğıya cavab verə biləcək «söz»ü tapmağa çalışmışdır. Bizim qənaətimiz ilə bu «söz» İskəndərin möcüzəsində tapılmışdır. Bu möcüzə bugünkü bəşəriyyətlə birlikdə bizim də gerçəkləşməsini görmək istədiyimiz idealdır. Millətlərə yalnız mənəvi avtoritetlə nüfuz etmək, ruhlarını anlayaraq varlıqlarına qarşı ehtiram etmək.

M.Ə.Rəsulzadə «Azərbaycan şairi Nizami» monoqrafiyasında Nizami Gəncəvinin demokratik idarəetmə prinsiplərini və ideal cəmiyyət ideyalarını ilk dəfə dolğun və elmi şəkildə göstərə bilmişdi. Nizaminin yaratdığı ideal cəmiyyətin Sovet dövründə kommunizm quruluşuna oxşadılmasına etiraz edən M.Ə.Rəsulzadə, Nizaminin ideal cəmiyyəti ilə bolşeviklərin kommunizm ideologiyası arasında heç bir oxşarlığın olmadığını ortaya qoyurdu: «Nizaminin «Cənnət şəhəri»i dindardır, sovet cənnəti isə dinsizdir. Birincisi Allahu tanıyır, o birisi isə rədd edir. Birincidə yalan söylənməz, ikincidə isə yalan ən böyük təbliğat silahıdır. Birincidə sevgi əsas ikən, ikincidə sinif qovğası əsasdır. Birincidə heyvanlar belə təhlükəsiz yaşadığı halda, ikincidə insanlar daim ölüm qorxusu altındadır. Birincidə qan tökmək haram ikən, ikincidə qanlılıq əsasdır. Birinci oğurluq nədir bilmir, ikincidə isə oğurluq ən qanlı polis rejimidir. Birinci casusluq bilməz, ikincidə hamı casusdur. Birinci silahsız və dindar, ikinci, təpədən-dırnağa qədər silahlıdır. Birinci, fitnə nədir bilməz, ikinci, bütün dünyanı bürüyəcək bir fitnə yuvasıdır. Sözüün qıssası: dini əxlaqa və ictimai anlayışa əsaslanan «Nizami sosializmi» ilə dini rədd edən və siniflər qovğasını əsas tutan qanlı «rus sosializmin» bir-birinə bənzər heç bir tərəfi yoxdur!.. Fəqət, bizim fikrimizcə, sevgi ilə nifrət, rəhmət ilə lənət nə qədər bir araya sığa bilərsə, Nizami ilə bolşeviklər də o qədər birgə ola bilərlər!...».

M.Ə.Rəsulzadənin fikrinə, Nizaminin ideal cəmiyyəti Azərbaycan Cümhuriyyəti ilə bərabər tutula bilər ki, bu fikrində böyük ideoloqumuz, çağdaş dövlətimizin qurucusu tamamilə haqlıdır.

Nəsirəddin Tusi (1201-1274) və onun «Əxlaqi-Nasir» əsərində siyasi və inzibati idarəetmənin qoyuluşu. N.Tusi Azərbaycan ziyalıları arasında ilk dəfə siyasi idarəçiliyi elmi şəkildə əsaslandırmağa çalışmışdır. Tusiyə görə dövləti idarə etmək sənəti olan siyasətin başlıca məqsədi xalqı kamilləşdirmək, nəticəsi isə onun səadətə çatdırmaqdan ibarət olmuşdur. O, bu siyasəti «fəzilətli siyasət» və ya başqa deyimlə «imamət» adlandırır. Müəllifə görə bir də «naqis» və ya nösanlı siyasət var ki, buna da «zorakılıq» deyilir. Bu siyasətin məqsədi xalqı qul halına salmaq, nəticəsi isə bədbəxtlik və məzəmmətdir. Birinci siyasət camaatı ədalətə çağırır, rəiyyətə ən sədaqətli dost gözü ilə baxar, ölkəni xalqa xeyir verən işlərlə doldurar, hökmdar özü şəhvani hisslərinə hakim olar. İkinci siyasət isə bunun tam əksinədir. Hər iki halda camaat gözlərini hökmdara dikər, özlərini onlar kimi aparmağa çalışar.

Tusiye görə hər bir ölkədə bəla iki şeydən törəyə bilər 1) ölkədə qəddar şahlıq olanda 2) ölkə özbaşına buraxılanda. Qəddar şahlıq ona görə qorxuludur ki, burada zalım adamlar tərəflənər, özbaşnalıq isə ona görə qorxuludur ki, burada alçaq və şər adamlar əzizlənərlər. Tusi yazır: «Ölkə idarə etməyə məsul olan adam bir şeyi qəti bilməlidir ki, dövlətlərin bünövrəsi qarşılıqlı kömək və əmək əsasında birləşən, beləliklə, bir bədənün üzvləri yerində olan insanların ümumi ittifaqı əsasında yaradılmışdır». Bu ittifaqın əsasını isə 4 təbəqə - ziyalılar, hərbiçilər, ticarətçilər və kəndlililər-sənətkarlar təşkil edir. Filosofa görə, dövlət yalnız ədalət əsasında bu göstərilən 4

təbəqənin ittifaqı və vəzifələrə ləyaqətli və istedadlı insanların təyin edilməsi ilə uzun müddət yaşaya bilər.

Tusi dövlət rəhbərini idarəcilikdə zora deyil, rasionallığa əsaslanmağı çağırırdı. Onun fikrincə, zorakı, despotik üsullarla idarəetmənin sonu yoxdur və bu axırda üsyanlara aparıb çıxarır ki, nəticədə dövlətin əsasları sarsılır, o, məhv olur. Tusi dövlətin və dövləti idarəetmənin bütün mahiyyətini ədalət, fəzilət və hikmət qanunlarında cəmləşdirmişdir. Mütəfəkkirə görə, dövlətin gəliri cəmiyyət üzvləri arasında ehtəşəm bölüşdürülməlidir ki, heç bir kəs narazı qalmasın. Onun fikrincə, gəlirlərin düzgün bölüşdürülməməsi zülmə aparıb çıxarır. O deyirdi ki, dövlətin möhkəmliyi hökmdarın siyasi idarəetmə qabiliyyəti ilə bağlıdır.

Tusi də N.Gəncəvi kimi ideal dövlət, cəmiyyət idarəciliyi ilə bağlı utopik fikirlər səsləndirib. O, azad cəmiyyətin tərəfdarı kimi hesab etmişdir ki, burada hamı bərabər hüquqlu olmalı, yoxsul və varlı olmamalıdır: «Azadlıq şəhəri azad xalqa məxsus olduğuna görə hamı belə şəhərdə yaşamağı sevir, hər kəs burada istədiyi kimi dolanıb öz məqsədinə çatır. Bu şəhərin sakinləri hüquq bərabərliyinə malikdirlər, onlar dövlət xadimlərinə üstündürlər, çünki vəzifəli şəxslər xalq tərəfindən seçilir... Hər dövrdə, zamanda hökmdara ehtiyac yoxdur. Əhali arasında nizam-intizam olsa, bu onlara uzun müddət bəsidir. Lakin bütün dövrlərdə müdrik bir rəhbərə ehtiyac vardır. Tədbir olmasa nizam-intizam aradan qalxar, insan cəmiyyəti lazım olduğu kimi inkişaf etməz».

Tusiyə görə, cəmiyyət mürəkkəb struktur elementlərindən ibarətdir: ailə, məhəllə, şəhər icması, böyük xalqlar icması, dünyəvi icma. «Hər adam bir evin /ailənin/ tərkib hissəsi olduğu kimi, hər ev bir məhəllənin tərkib hissəsi kimi, hər məhəllə bir şəhərin tərkib hissəsi kimi, hər şəhər bir xalqın tərkib hissəsi kimi, hər xalq bütün dünya əhalisinin tərkib hissəsi olar». Burada Tusi cəmiyyəti bir tam kimi götürür və bu tamı təşkil edən hissələr arasında özünəməxsus ifadələrlə sinergizm və vahidliyin olması ideyasını irəli sürür. Daha sonra Tusi belə bir fikrə gəlir ki, insan dövlətdən kənarda yaşaya bilməz. Dövlətin insanların aktiv fəaliyyətinə, insanların isə dövlət tərəfindən qorunmasına ehtiyacı var.

Tusi cəmiyyəti dörd təbəqəyə bölmür: qələm əhli, qılınç əhli, müamilə əhli, ziraət əhli. Filosof bu dörd təbəqə arasında qarşılıqlı fayda verən əməkdaşlığın mövcud olmasını zəruri hesab edirdi. Məhz bu əlaqə nəticəsində dövlət uzun müddət fəaliyyət göstərir. Tusi böyük ustalılıqla göstərirdi ki, əgər dövlət bir tamdırsa, təbəqələr onun hissələridir. Bu tam daxilində hər hissənin öz yeri var. Hər hissə özünəməxsus funksiya yerinə yetirir. O, buna görə də bir hissənin funksiyasının əlindən alınıb başqa birisinə verilməsinin əleyhinə çıxırdı. Onun fikrincə belə hal tamın pozulmasına gətirib çıxarar. Tusi dahiyənə şəkildə göstərirdi ki, dörd ünsür (od, su, torpaq, hava) təbiətin mövcud olması üçün nə qədər zəruridirsə, söylənilən dörd təbəqənin mövcudluğu da cəmiyyət üçün o qədər zəruridir.

Dahi mütəfəkkirin fikrincə, iki dövlət tipi mövcuddur: xeyrixah və qeyri-xeyrixah dövlət. Fəridi kimi Tusi də bu iki dövlət tipini insanların könüllü və körtəbi birləşməsinə görə fərqləndirirdi. Xeyrixah dövlətə "ideal dövlət"i daxil edirdi. İdeal dövlətdə hamı çalışır ki, ancaq yaxşı işlər görsün, biri digərinə yardım edə, fayda verə bilsin. Bu dövlətdə hər şey qarşılıqlı faydalı əməkdaşlıq şəraitində həyata keçirilir.

Tusi dövlətin davamlılığı üçün müxtəlif funksiyalar həyata keçirən dayaqaların arasında qarşılıqlı vahidliyin olması fikrini irəli sürərək həmin dayaqaları belə xarakterizə edirdi: Birinci, qanunu tənzim edənlər - müsəlman fəhşünaslığı, ritorika, poeziya, kalliqrafiya sahəsindəki mütəxəssislər. İkinci, qanunların ədalətliliyini mühafizə, dövlət sakinlərinin bərabərliyini təmin edən orqanlar. Üçüncü, şəhərin (dövlətin) qoruyucuları. Dördüncü, dövlətin mövcud olması vasitələrinin qayğısına qalan orqanlar. Daha sonra, Tusi, dövlətin idarə olunmasında bir-biri ilə sıx qarşılıqlı əlaqədə olan beş sistemin olması fikrini əsaslandırır: əfəzil (dövlət işlərinə dair mühüm tədbirlər kompleksi işləyib hazırlayanlar), əhalinin savadlandırılması və maarifləndirilməsilə məşğul olan peşə sahibləri, dövlət mühafizəçiləri, mücahidlər və maliyyəçilər.

Tusi, dövləti idarə etmək, "ölkənin sahibi olmaq istəyən" şəxsə yeddi qabiliyyətin olmasını lazım bilirdi: atalıq, alicənablıq, mətinlik, tam əzm, səbirlik, var-dövlət, sadıq və əməlisaleh

köməkçilər. Onun fikrinə, əgər bütün bu qabiliyyətlər bir şəxsdə yoxdursa, onda ölkəni «qanun adamlarının rəyasəti» idarə etməlidir. Belə idarəetməni isə müəyyən qabiliyyətlərə malik bir neçə nəfər həyata keçirməlidir.

Tusi siyasətin dövlət, hərbi, xarici növlərini bir-birindən fərqləndirir, dövlət siyasətini «siyasətlər siyasəti» adlandırır. Mütəfəkkir hərəni öz yerində oturtmaq, hərənin öz payını verib başqasının haqqına əl uzatmağa qoymamaq, ictimai əmək prosesində ona tapşırılan işi yerinə yetirməyə məcbur etmək üçün tədbirlər görmək zərurətini siyasət adlandırır.

Tusi, basit siyasəti dörd qismə bölmə: ölkə, qələbə, kəramət və camaat siyasəti. «Ölkə siyasəti. Camaatı elə dolandırmağa deyirlər ki, bundan onların fəziləti artsın; buna füzəla siyasəti də deyirlər. Qələbə siyasəti nakəs adamlar haqqında görülən tədbirlərə deyirlər, bunlara nakəslər siyasəti də deyirlər. Kəramət siyasəti camaatı elə idarə etməyə deyirlər ki, bunun nəticəsində onların kəramətləri inkişaf edib artsın. Camaat siyasəti ilahi namus (ədalətli vicdan) əsasında tərtib edilmiş müxtəlif qayda-qanuna deyirlər ki, bununla camaatı idarə edərlər». Tusi bu dörd siyasət növünü bir-birindən təcrid etməyərək bütöv şəkildə həyata keçirilməsini məsləhət bilirdi (4, s.132-135).

Azərbaycan xalqının dünyagörüşündə çağdaş dövrün demokratik ənənələrinə, o cümlədən idarəetmə elminə yaxınlaşmaq XIX əsrdə baş vermişdir. Bu sahədə Abbasquluğa Bakıxanov, Mirzə Fətəli Axundzadə, Həsən bəy Zərdəbi, Mirzə Kazım bəy, Mirzə Şəfi Vazeh, Şeyx Cəmaləddin Əfqani, Seyid Əzim Şirvani və başqa mütəfəkkirlərimiz ilk cığır açmışdır. Onlar millətdə demokratik idarəçilik ruhunu oyatmaq, köləliklə barışmamaq və ən əsası milli kimlik, milli özünüdərk uğrunda savaşa başlamışdılar.

Maariflənmiş monarxiya tərəfdarı olan **Abbasqulu Ağa Bakıxanova** (1794-1847) görə, irsən keçən sülalə hakimiyyəti tamamilə qanunidir, ona hörmət edilməlidir. Onun fikrinə, təbəələr hökmdara itaət etməlidir, çünki hökmdar qayda və qanunların qoruyucusudur. O yazır ki, rus imperiyası yerli xalqları itaətdə saxlamaq üçün zorakılıq etməməlidir. Başqa sözlə, hökmdar xalqa əziyyət verməməli, ölkəni idarə etmək bacarığına sahib olmalıdır. Ona görə, hökmdar hakimiyyətdən sui-istifadə etməməli və ədalətsizliyə yol verməməlidir. Hökmdar ölkənin sosial rifahına diqqət yetirməli və vaxtını boş yerə keçirməməlidir. Bakıxanov çar Rusiyası daxilində yaşayan xalqların gələcəyini isə ancaq elm və maarifdə görürdü. Ona görə xalq xurafat və cəhəldən ancaq elm və maarif yolu ilə xilas ola bilər, biliksiz elm yoxdur.

Bakıxanova görə Şərqi ölkələrində hökm sürən nadanlıq, cəhəlat və elmsizliyə səbəb, müsəlmanların təhsil və ədəbdən uzaq olub, cahillikləri ilə fəxr etməsidir: «Fəxr edirdi hər kəs varla, nəşəblə, işi yoxdu təhsil ilə, ədəblə. Bir məqsəddi dövlət yığmaq hər kəsə, O dövləti sərf etsin boş həvəsə. Axtarib bir mənəbə tapsın özünə, Zorla xalqı tabe etsin özünə. Dəm vuraraq onlar həsəb-nəşəbdən, Kənardılar hər bir hünər ədəbdən». Açıq şəkildə müsəlman ölkələrində ədalətsizliyin, özbaşnalığın olduğunu yazan filosof deyir ki, müsəlmanlar dünya elmlərindən də xəbərsizdirlər.

Təbrizdə olarkən gördüklərindən dəhşətə gələn Bakıxanov, hələ 1830-cü illərdə bir çox xələflərini qabaqlayaraq yaşadığı cəmiyyətin idarə olunmasında çürüklüyü, eybəcərlikləri göstərmişdir. O, bəzi din xadimlərinin dövlət məmurları ilə birləşib xalqı çapıb-talamasını, cəmiyyətin də bu işin iştirakçısına çevrilməsini açıq şəkildə ifadə etmişdir. Bakıxanov şəhər əhlinə xitabən yazır: «Əya gürulu-sitəmgər, əhaliyi-Təbriz, Vəfa yerinə cəfa sizdə bu nə adətdir?! Nə elmə talib olan var, nə mənədən agah, Görüm, ilahi, dağılsın, necə vilayətdir?! Nə rahü rəsmi-nəsara, nə şiveyi-islam, Nə bütperəst süluki, bular nə millətdir?!... Axund ilə xana hər tənə eyləsən yaraşır, Bu müftəxorların əndişəsi şərərətdir». Bakıxanov anlayır ki, ya dini əxlaqi-mənəvi bir ideya kimi qalmalı və cəmiyyətin siyasi həyatına qarışmamalı, ya da islamın qayda-qanunlarına hamı olduğu kimi əməl etməlidir. Ancaq dövründə ruhanilərin, din başçılarının islamın qanunlarına zahiri münasibət bəsləyərək daxilən əməl etməmələrini, hər müsəlman ölkəsində ayrı-ayrı dini üsul və qaydaların mövcud olmasını görən Bakıxanov kimi dünyagörüşlü bir filosof isə təbii ki, bununla razılaşa bilmirdi (4, s.142). O, bu dinin əsasında yaranan qayda-qanunların cəmiyyəti necə əzdiyini görür və buna, etiraz edirdi. Bakıxanov başa düşürdü ki, yalnız islam amili bir milləti azad və xoşbəxt edə bilməz. Bu heç də bəzilərinin yazdığı kimi Bakıxanovun elmi-materialist

dünyagörüşünə yaxınlaşmasının nəticəsi deyildi. Filosof sadəcə, dinlə dövləti idarəetmə ideyaları arasında yaxınlıq axtarırdı.

XIX əsrdə yaşamış Azərbaycan ziyalılarından **Mirzə Kazım bəy də (1802-1870)** əvvəllər maariflənmiş monarx ideyasını müdafiə etmişdi. O belə hesab edirdi ki, müdirik hakimlər ölkəni sənaye, texnika və elmin inkişaf yolları ilə apara bilər və gözəl bir cəmiyyət yarada bilər. Sonralar o, utopik fikirlərdən əl çəkərək burjuva-maarifçi-demokrat yoluna keçmişdi. O, sosial ədalətsizliyə, siyasi zülmə etiraz etmişdir. Azadlıq, bərabərlik, qardaşlıq, bir sözlə, yer kürəsində sülh ideyasını təbliğ etmişdir.

Böyük təbiətşünas alim, publisist, milli mətbuatımızın banisi **Həsən bəy Zərdabi (1842-1907)** də cəmiyyətdə demokratik dəyişikliklərin, millətin azad şəkildə idarə olunmasının tərəfdarı olmuşdur. Bütövlükdə, Zərdabi cəmiyyətdə sosial ədalətsizlikləri, zülmü və s. haqsızlıqları tənqid etsə də, - ictimai dəyişikliklər, inqilabi hərəkətlər haqqında maraqlı fikirlər söyləsə də, bütövlükdə cəmiyyətə baxışlarında idealist mövqedə durmuşdur.

Zərdabi yazır ki, artıq dəfələrlə Avropa tayfalarının, Qərb xalqlarını Şərq əhlindən artıq dərəcədə tərəqqi etmələri ilə bağlı yazılar yazıb, səbəblərini izah ediblər. Ən əsas səbəb də ki, Qərb xalqların daha çox elm təhsil etmələri və bir də azadlıqdır. Zərdabi yazır: «Nə qədər Avropa əhli bizim tək azadlıqdan bixəbər olub ol vaxtaca bizdən çox avam olub. Amma bu halda azadlıq cəhətdən Avropa əhli çox tərəqqi edib və bir işdə bizdən irəli düşüb. Əgərçi bizim şəriətimizə görə qul azad etmək çox böyük savabdır, amma biz bu barədə həm işi gec qanmışıq. Satılma qulu azad etməyi savab hesab edə-edə, biz öz xahişimiz ilə bir-birimizə qul olmuşuq. Rəiyyət padşaha, övrət kişiye, uşaq ataya, nökr ağaya, şagird ustada və qeyrə məgər qul deyil».

Əslində qul azad etməyi özlərinə savab bilən müsəlmanlar, xüsusilə də islam ölkələrinin başçıları, dini rəhbərləri bununla da insanların tamamilə azad olmasına mane olublar. Şəriətin bu cür müəddəalarından çıxış edərək, müsəlmanlar bir-birlərinin qullarına çevriləblər. Ona görə də, Zərdabi yazır: «Bəli, biz hamımız quluq və buna səbəb bizim ata-baba adətləridir. Xülasə, Məşriq-zəmində azadlıq olmadığına biz Avropa əhlindən geri qalmışıq və nə qədər belə olsa, biz tərəqqi etməyəcəyik və edə bilmərik».

Zərdabi həməsləri arasında Qərb mədəniyyətini şisirtmədən və ideallaşdırmadan millətini gerilikdən, avamlıqdan, birləşməsizlikdən, millət təəssübsüzlüyündən və s. qurtulmasına, inkişafına çalışan bir mütəfəkkir olmuşdur. O, soydaşlarını başa salmağa çalışırdı ki, libaslarında, davranışlarında avropalıları təqlid etməklə heç nə düzəlməyəcək. Zərdabi yazır: «Küçələrdə cavanlarımız ya papağını əyri qoyub ay balam, ay balam çağırır, ya bir-birinə yaman deyir, meydanlarda kimi dərviş nağılına qulaq asır, kimi xoruz, kimi qoç döyüşdürür. Xülasə, heç bir həvəs ilə zəhmət çəkən yoxdur, hamı ya tənbelik edib, işdən qaçırıq, ya bیکar oturub Allahdan buyuruq deyirik». Zərdabi Qərb mədəniyyətinin müsbət ideyalarını təbliğ etməklə, sadəcə millətinin gözünü açmağı qarşısına məqsəd kimi qoymuşdur. Zərdabi üçün, millətin inkişafına səbəb ola biləcək, istənilən müsbət bir ideyadan yararlanmaq lazımdır. Əgər, millətin öz adət-ənənələri, islam və Qərb mədəniyyətində belə müsbət çalarlar varsa, onlardan yalnız istifadə etmək lazımdır. Əlbəttə, Zərdabi millətin inkişafına maneə olan amilləri - istər milli adət-ənənələrdən irəli gələn, istər islam əsasında yaranmış qaydalarda, istərsə də Qərb mədəniyyətinin ifrat ideallaşdırılmasından yaranan qüsurları görmüş və yeri gəldikcə tənqid etmişdir.

Zərdabinin 1875-1877-ci illərdə təkbəşinə ərsəyə gətirdiyi «Əkinçi» qəzeti demokratik idarəetmə təfəkkürünün yayan ilk mətbu orqanımız olmuşdur. Təkcə bu qəzetin varlığı Zərdabinin demokratik idarəetmə dəyərlərin yayılmasında oynadığı rol açıq şəkildə ortaya qoyur. Zərdabinin «Əkinçi»dən sonrakı fəaliyyəti də milləti ilə bağlı olmuş, o, həm bir çox çağdaşlarının (N.B.Vəzirov, S.Ə.Şirvani, Ə.Gorani, Ələkbər Heydəri), həm də yeni nəslin (Ə.Hüseynzadə, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Ağaoğlu və b.) milli ruhda yetişməsində və formalaşmasında müstəsna rol oynamışdır(4, s.149). Təsədüfi deyil ki, həməsləri ilə yanaşı, XX əsrin əvvəllərində yaşamış bir çox tanınmış ziyalılarımız da - Hüseynzadə, Rəsulzadə, Ağaoğlu, Topçubaşov və başqaları Zərdabini özlərinin müəllimi, ustadı saymışlar.

Azərbaycanın türk mütəfəkkiri **Şeyx Cəmaləddin Əfqani (1839-1897)** bütün elmi-fəlsəfi yaradıcılığı boyu türklərin əzmkarlığını, azadlıqsevər olmağını, soykökünə bağlılığını və islama hörmətini önə çəkmişdir. C.Əfqani sübut edirdi ki, Quran tamamilə azadlıq, bərabərlik və ədalət prinsipinə əsaslanır, bütün müsəlmanları tərəqqiyə çağırır. Quranın mahiyyətini düzgün başa düşmək və ona riayət etmək İslam dünyasının nicat yoludur. C.Əfqaninin demoraktik idarəetmənin islama zidd olmadığını əsaslandırmağa çalışırdı: «Quranun həqiqi ruhu azadlıqdır və həm də müasir fikirlərə uyğundur. İndiki nizam-intizamsızlığın İslam qanunlarına qətiyyəən dəxli yoxdur. Bunlar nadan və cahil təfsirçilərin İslama etdikləri əlavələrdir. Tarixi təkamül və inkişaf onların bu səhvini islah edəcək. Demək, bir müsəlman ziyalı və alimi Avropa demokratik məfkurəsinə tamamilə aşina olsa, o, Quranın təlimlərinə əsaslanaraq xalqı müasir mütərəqqi demokratik məfkurələrlə tanış edə bilər». C.Əfqani islama insanları zülmə və müstəmləkə işğalına qarşı dura bilən yeganə ideologiya kimi baxmış, onu yüksəlişin həqiqi qarantı kimi göstərmək istəmişdir. Onun fikrincə öz dininə, onun müəkkəməlliyinə inam, xalqa belə bir inam aşılayır ki, o başqalarına nisbətən daha ləyaqətli və ədalətli. Əfqani hətta panislamizmi dəstəkləyən monarxlardan maliyyə yardımı almış və hesab etmişdir ki, bütün hallarda panislamizm ideyası hər bir millətin milli azadlığını əldə etməyə aparıb çıxaracaq. Əfqani üçün bu ideya əsas məqsədə - müsəlman xalqlarını milli azadlığını əldə etməyə xidmət etməyə bərabər idi (4, s.157). Ancaq ömrünün son illərində yalnız İslam ideyası ilə müsəlman xalqlarının azad olma bilməyəcəyini etiraf edən C.Əfqani milli və bəşəri demokratik dəyərlərin də rolunu önə çəkmişdir.

Göründüyü kimi, XIX əsdə yaşamış Azərbaycan mütəfəkkirləri Qərbə yönəlmiş demokratik idarəetmə təfəkkürünün meydana çıxmasında çox mühüm rol oynamışlar. Onların istər praktiki, istərsə fəlsəfi-ideoloji fəaliyyəti idarəetmə təfəkkürünün yaranması və inkişafında başlıca amil olmuşdur ki, bu da sonrakı mütəfəkkirlərimizin yaradıcılığında elmi-metodoloji açar rolunu oynamışdır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat:

1. Quliyev T.Q. İdarəetmənin əsasları. Bakı, Nagıl evi, 2001.
2. Əliyev T.Ə. Menecment. Bakı, 1998.
3. Rüstəmov Y.İ. Siyasi və hüquqi təlimlər tarixi. Bakı, 2000.
4. Şabanov Z.M. İdarəetmə təfəkkürü: tarix və müasirlik. Bakı, 2010.
5. Mahbub M. Əbu Nasr əl-Farabının fəlsəfəsi. Bakı, 2018.
6. Əkbərov M. Platon fəlsəfəsində qanun ideyası. Bakı, 2018.
7. Атаманчук Г. В. Общая теория управления. М.: 1994.
8. Батчиков С. А., Глазьев Ю.С. Эффективность государственного управления. М., 1998.
9. Вейлл Питер. Искусство менеджмента. Пер. с англ. М.: Новости, 1993.
10. Гурней Б. Введение в науку управления. Прогресс, Москва, 1969.
11. Закуев А. «Философия Братства чистоты». Б., 1961.
12. История политических и правовых учений. М.: Наука, 1998.
13. Мартынов С. Д. Профессионалы в управлении. Л.: Лениздат, 1991.
14. Плутарх. Мораль об Исида и Осирисе. ВДИ, М.: 1977.
15. Социально-утопические идеи в Средней Азии. Ташкент, 1983.
16. Хейруллаев М.М. Мировоззрение Фараби и его значение в истории философии. Ташкент, 1967.

Зейнабдин Шабанов

УПРАВЛЕНИЕ КАК МЕХАНИЗМ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ ИНТЕРЕСОВ ОБЩЕСТВА

Резюме

В современном этапе изучение общества, его управление является одним из существенных вопросов. Управление является механизмом осуществления интересов

общества, средством воздействия для достижения поставленных целей. Под управлением подразумевается сущность сознательного, научного регулирования общества. А это требует учет объективных законов общества и природы, существующих характеристик развития.

Цель- изучение управленческих вопросов в философии и истории общественной мысли.

Методология- исторический, системный и сравнительный подход

Результат- доказано широкое применение идей, выдвинутых в современных управленческих теориях и истории общественной мысли

Ключевые слова: *управление, философы, общество, власть, государство, демократия, право*

Zeynaddin Shabanov

MANAGEMENT AS A MECHANISM FOR THE REALIZATION OF SOCIETYS INTERESTS

Summary

The article presents the attitude of some thinkers, philosophers and researchers toward the issue of management and governance based on the analysis from a new standpoint of contradictory ideas set out in their works. It is noted that those thinkers through revealing the weaknesses of social structure proposed recommendations on building of a better society. All those thoughts and recommendations expressed a wish to establish a global order which would be characterized by better, more fair governance. Nowadays, these ideas to a certain extent are reflected in international instruments and basic laws of different countries. With all due respect to the opinions of famous figures in both the East and the West, the ideas are brought to light which are incompatible with today's world. The author also examines Azerbaijani philosophers-enlighteners' views concerning democratic management, gives their comparative analysis, as well as their influence upon modern managerial thinking.

Purpose of the research- study of management issues in philosophy and history of public opinion

Methodology – historical, systematic and comparative approach

Findings - it has been proven wide application of ideas, put forward in modern management theories and the history of public opinion

Keywords: *management, philosopher, society, governance, state, democratic management, law*