

ARISTOTEL



TABIAT HAQIDAGI MA'RUZALAR

“ILM-ZIYO-ZAKOVAT”
TOSHKENT – 2026

UDK: 101.1(09)

KBK: 87.0

A 75

Aristotel

Tabiat haqidagi ma'ruzalar [Matn] falsafa / Aristotel. – T.: "ILM-ZIYO-ZAKOVAT" nashriyoti, 2026. – 388 b.

Jahon tafakkuri tarixida Aristotel fundamental o'rin egallagan mutafakkir bo'lib, u qadimgi yunon falsafasi doirasidan chiqib, butun G'arb va Sharq ilmiy an'analari shakllanishiga uzoq muddatli va tizimli ta'sir ko'rsatgan universal olim sifatida namoyon bo'ladi. Uning ilmiy-falsafiy merosining o'ziga xosligi shundaki, u borliq, harakat, sababiyat, bilish va tafakkur muammolarini fragmentar emas, balki o'zaro bog'langan yaxlit nazariy tizim doirasida tahlil qiladi. Shu jihatdan Aristotel ilmiy tafakkurning metodologik asoslarini ishlab chiqqan asosiy figuradir.

Aristotelgacha bo'lgan yunon tafakkurida tabiat va borliq masalalari ko'proq kosmologik va parchalangan talqinlarda namoyon bo'lgan bo'lsa, Aristotel ushbu qarashlarni umumlashtirib, ularni tushunchaviy va analitik asosga ko'chirdi. U ilmiy bilishni tasodifiy mulohazalar majmui sifatida emas, balki sabablarni aniqlashga yo'naltirilgan izchil nazariy faoliyat sifatida asoslab berdi. Ayniqsa, uning mantiqni mustaqil ilm sohasi sifatida shakllantirishi va sillogistik tizimni ishlab chiqishi ilmiy tafakkur tarixida tub burilish yasadi.

Aristotel merosining muhim jihatlaridan biri — uning Sharq, xususan, islom falsafasiga ko'rsatgan chuqur ta'siridir. Forobiy, Ibn Sino va Ibn Rushd kabi mutafakkirlar uning g'oyalarini qayta ishlab, rivojlantirish orqali uni jahon tamaddunining umumiy intellektual asosiga aylantirdilar. Shu bois Aristotelni o'rganish Markaziy Osiyo falsafiy an'analari anglashning zarur sharti hisoblanadi.

Aristotelning "Fizika" asari tabiatni empirik tavsiflashdan ko'ra, uni ontologik va metodologik jihatdan tushuntirishga qaratilgan fundamental tadqiqotdir. Unda harakat, o'zgarish, vaqt, makon va sababiyat kabi kategoriyalar tizimli ravishda tahlil qilinib, borliqning dinamik mohiyati ochib beriladi. Mazkur asarda qo'yilgan muammolar zamonaviy ontologiya va fan falsafasi doirasida ham o'z dolzarbligini saqlab qolmoqda.

Aristotel ilmiy bilishni tizimlashtirgan, sababiy tahlilni chuqurlashtirgan va tabiatni falsafiy tadqiqotning mustaqil obyekti sifatida asoslab bergan buyuk mutafakkir sifatida o'z ahamiyatini saqlab qolmoqda. Uning "Fizika" asari esa borliq va o'zgarish mohiyatini anglashga qaratilgan universal nazariy model sifatida bugungi ilmiy-falsafiy tafakkur uchun ham dolzarb manba bo'lib qolmoqda.

ISBN 978-9910-257-30-8

© Aristotel, 2026.

© "ILM-ZIYO-ZAKOVAT", 2026.



BIRINCHI KITOB (A)



BIRINCHI BOB

Bilish, shuningdek ilmiy¹ bilish ham, barcha tadqiqotlarda boshlang'ich asoslar, sabablar va elementlarga cha yetib borish orqali, ularni anglash jarayonida yuzaga keladi. Chunki biz biror narsani haqiqatan bilamiz, deb aynan uning dastlabki sabablarini, birlamchi asoslarini anglab, uni eng sodda elementlargacha tahlil qilganimizdagina ayta olamiz. Shu boisdan tabiat haqidagi fan — ya'ni tabiiy fan doirasida ham, avvalo, aynan boshlang'ich asoslar bilan bog'liq masalalarni aniqlashga harakat qilish lozim. Bilishga olib boruvchi tabiiy yo'l shundan iboratki, biz avval o'zimiz uchun ko'proq tushunarli va ravshan bo'lgan narsalardan boshlaymiz va asta-sekin tabiatning o'zi nuqtayi nazaridan yanada ravshan va aniq bo'lgan narsalarga tomon harakat qilamiz. Chunki "biz uchun tushunarli

¹ Yunonchadan εἰδέναι bu oddiy bilish, ἐπίστασθαι esa ilmiy bilish, ἐπιστήμη fan, shuningdek ἀρχαί / αἰτία / στοιχεῖα → ibtido / sabab / element. Bular orasidagi bog'lanish mantiqiy xisoblanib, ular tasodifiy emas. Bu yerda, Bilish sabablarni bilish sifatida, Ilm esa ibtidolardan boshlanadigan bilish haqida keltiriladi.

—❖❖❖—

boʻlgan” bilan “mutlaq maʼnoda tushunarli boʻlgan” narsa bir xil emas. Shuning uchun bilish jarayoni muqarrar ravishda shunday yoʻsinda kechadi, yaʼni tabiat jihatidan kamroq aniqlik kasb etgan, ammo biz uchun yaqqol boʻlgan narsalardan, tabiatga koʻra yanada aniq va tushunarli boʻlgan narsalarga tomon siljiydi. Shu bois bilish jarayonida tabiat jihatidan noaniqroq, ammo biz uchun aniqroq boʻlgan narsalardan, tabiat jihatidan aniq va haqiqatan tanish boʻlgan narsalarga tomon harakat qilish zarur. Dastlab biz uchun aniq va ravshan boʻlib koʻrinadigan narsa — koʻproq darajada umumlashgan va hali ajratilmagan (sintezlangan) holatdagi tushunchalardir. Keyinchalik esa ana shu umumiy holatlardan ajratish (tahlil) orqali unsurlar va boshlangʻich asoslar anglashiladi. Shuning uchun bilishda umumiydan yakkaga, yaʼni umumiy tushunchalardan alohida narsalarga tomon yurish lozim. Chunki sezgi orqali idrok qilinadigan butunlik bizga koʻproq tanish boʻladi, holbuki umumiy tushuncha ham aslida bir butunlik boʻlib, u oʻz ichiga koʻplab qismlarni oladi. Xuddi shu holat maʼlum maʼnoda nomlar bilan tushuncha (taʼrif) oʻrtasida ham kuzatiladi. Chunki nom bir narsani umumiy va noaniq tarzda bildiradi, masalan, “doira” degan soʻz shunday. Uning taʼrifi esa bu tushunchani alohida belgilarga ajratib, aniqlashtiradi. Xuddi shuningdek, bolalar dastlab barcha erkaklarni “ota”, barcha ayollarni esa “ona” deb ataydilar, faqat keyinchalikgina har birini alohida-alohida farqlay boshlaydilar.

IKKINCHI BOB

Boshlang'ich asos zaruriy ravishda yoki bitta, yoki bir nechta bo'lishi kerak. Agar u bitta bo'lsa, u holda u yoki harakatsiz bo'ladi — buni Parmenid va Meliss aytganidek, yoki harakatlanuvchi bo'ladi, buni esa tabiatshunoslar ta'kidlaydilar, ularning ayrimlari havoni, boshqalari esa suvni birlamchi asos deb biladilar. Agar boshlang'ichlar ko'p bo'lsa, unda ular son jihatdan cheklangan yoki cheksiz bo'lishi kerak. Agar ular cheklangan va birdan ortiq bo'lsa, unda ular ikki, uch, to'rt yoki boshqa biror son bo'lishi mumkin. Agar cheksiz bo'lsa, unda Demokrit aytganidek, ularning barchasi bir xil tabiatga ega bo'lib, faqat shakli, ko'rinishi yoki hatto qarama-qarshiligi bilan farqlanadi.

Xuddi shuningdek, mavjud narsalarni tadqiq qiluvchilar ham ularning soni nechta ekanini izlaydilar. Chunki mavjud narsalar nimadan dastlab vujudga kelgan bo'lsa, aynan o'sha narsalar tekshiriladi, ular bittami yoki ko'pmi, agar ko'p bo'lsa — cheklanganmi yoki cheksizmi. Demak, ular boshlang'ich asos va unsur bittami yoki ko'pmi, degan savolni qo'yadilar.

Agar mavjudlik(borliq) bitta va harakatsiz bo'lsa, uni tadqiq qilish tabiatshunoslikka oid emas. Sababi, tabiatshunoslik harakat, o'zgarish va sabablarni o'rganadi, agar kimdir borliqni mutlaqo harakatsiz va yagona deb e'lon qilsa, u holda tadqiqot qiladigan narsaning o'zi qolmay-



di. Bu holat xuddi geometriya fanidagi boshlang'ichlarni inkor etgan odam bilan bahslashishga o'xshaydi, masalan, agar kimdir "nuqta mavjud emas" desa, geometriya bilan geometriya doirasida bahs yurita olmaydi, chunki fan aynan shu boshlang'ichga tayangan holda mavjud.² Boshlang'ichlarni o'rganadigan olim ham xuddi shunday vaziyatga tushadi, agar muhokama fan doirasidagi asosiy tushunchalarni butunlay rad etsa, u endi ilmiy tadqiqot emas, balki boshqa turdagi bahsga aylanadi. Bu yerda muhim nuqta shuki, "yagona" tushunchasining o'zi boshlang'ich bo'la olmaydi³. Chunki boshlang'ich degani har doim biror narsa uchun, ya'ni muayyan mavjudliklar, hodisalar yoki jarayonlar uchun boshlanish bo'lishi kerak.

Mutlaq "yagonalik" esa hech nimaga nisbatan boshlanish vazifasini bajarmaydi. "Yagona"ning o'zi haqida bahslashish, mohiyatan, istalgan da'voni isbotlashga urinish bilan barobar bo'lib qoladi.

² Ushbu fikrga ko'ra har bir fan **o'z mavzusi doirasida** ishlaydi, o'sha fanning ibtidoiy asoslari yoki boshqa, yuqoriroq fan tomonidan, yoki barcha fanlarga umumiy bo'lgan falsafiy tahlil orqali ko'rib chiqiladi. Ya'ni harakatni fizika, harakat umuman nima uchun mavjudligini esa metafizika o'rgangani kabi.

³ Eleatlar (xususan Parmenid va Melis) mavjudlik mutlaq bitta, u bo'linmaydi, u o'zgarmaydi, undan tashqarida hech narsa yo'q deb da'vo qiladi. Bu yerda "bitta" son jihatdan bitta emas, balki har qanday farqni inkor etuvchi mutlaq birlik sifatida keltiriladi. Aristotelning quyidagi dalili juda sodda, lekin qat'iy, Boshlang'ich asos doimo nimaningdir asosi bo'ladi. Agar faqat bitta va undan boshqa hech narsa bo'lmasa, u nimaning asosi bo'ladi? Agar undan boshqa hech narsa bo'lmasa, u asos bo'la olmaydi, chunki asos va asoslanayotgan narsa bo'lishi kerak. "Bitta va mutlaq bitta" holatda esa asoslanadigan narsa yo'q. Shuning uchun Aristotel "Agar faqat bitta mavjud bo'lsa, u endi ἀρχή bo'la olmaydi" deya ta'kidlaydi.

Shu sababli, mavjudlikni shunday tarzda bitta deb olish, mohiyatan, soʻz oʻyini uchun aytiladigan boshqa qarashlar bilan bahslashishga oʻxshaydi (masalan, Geraklit qarashi bilan, yoki kimdir mavjudlikni “bitta inson”, deya taʼriflagan holatda), yoxud eristik (bahsbozlikka xos) dalilni rad etishga oʻxshaydi. Bunday dalillar Melissda ham, Parmenidda ham uchraydi, chunki ular notoʻgʻri farazlarga tayangan va mantiqan hal qilinishi majburiy boʻlgan xulosaga ega emas. Melissniki esa yanada dagʻalroq, uni tahlil qilish hech qanday haqiqiy muammo tugʻdirmaydi, balki bitta bemaʼni faraz qabul qilingach, qolgan hamma narsa undan, oʻz-oʻzidan kelib chiqadi, buni tahlil qilish esa umuman qiyin emas.

Biz uchun esa shuni asos qilib olamizki, tabiatga mansub narsalar — yoki barchasi, yoki hech boʻlmaganda ayrimlari — harakatda boʻladi. Bu hol induksiya orqali ayon.

Biz esa, aksincha, tabiiy narsalar — ularning barchasi yoki hech boʻlmaganda ayrimlari — harakatdaligini asos qilib olishimiz kerak. Bu xulosa induksiya yoʻli bilan ayon boʻladi. Shu bilan birga, barcha dalillarni rad etish ham shart emas, faqat boshlangʻich asoslardan notoʻgʻri xulosa chiqarilgan holatlarnigina rad etish lozim, qolganlarini esa rad etish shart emas⁴. Masalan, doirani kvadratga tenglashtirishning geometrik isbotini geometriya doirasida rad etish mumkin, ammo Antifon bergan isbotni — u geometrik boʻlmagani sababli — bu sohada rad etib boʻlmaydi.

⁴ Kimdir **fanning oʻz ibtidolari** (asosiy qoidalari)ga tayangan koʻrinib, ammo u yerdan **notoʻgʻri xulosa** chiqarsa uni rad etish lozim. Kimdir umuman **fanning usuliga kirmaydigan**, fanning ichki mezonlari bilan tekshirilmaydigan yoʻl bilan gapirsa — u holda oʻsha fan vakili bunga “javob berishga majbur emas.

—❖—

Shunday bo'lsa-da, garchi bu qarashlar tabiatshunoslikka to'g'ridan-to'g'ri taalluqli bo'lmasa ham, ular tabiatga oid muammolarni keltirib chiqaradi. Shu bois ular haqida qisqacha to'xtalib o'tish o'rinlidir, chunki bunday mulohaza falsafiy ahamiyatga ega.

Barcha tadqiqotlar ichida eng muhim boshlang'ich masala shundan iboratki, "mavjudlik" ko'p ma'noda aytiladi. Shuning uchun "hamma narsa bittadir", deguvchilar bu fikrni qaysi ma'noda tushunayotganini aniqlash zarur, ular hamma narsani substansiya deb biladilarmi, yoki miqdor, yoki sifat debmi? Bundan tashqari, "hamma narsa" bitta mohiyatmi⁵, — masalan, bitta odam, bitta ot yoki bitta jon singari — yoki u bitta sifatmi, masalan, yorug'lik, issiqlik yoki shunga o'xshash boshqa bir holatmi? Chunki garchi bularning barchasi baribir birday asossiz bo'lsa ham bir-biridan keskin farq qiladi.

Bu qarashlarning barchasi bir-biridan keskin farq qiladi va ularni birgalikda ma'qullash mumkin emas. Chunki agar mavjudlikda ham substansiya, ham sifat, ham miqdor bo'lsa — ular bir-biridan ajratilgan bo'ladimi yoki ajratilmagan bo'ladimi — baribir mavjud narsalar ko'plikda bo'lib qoladi. Agar hamma narsa faqat sifat yoki miqdor bo'lsa, substansiya mavjud bo'ladimi yoki yo'qmi — bu bema'nilikdir⁶ (agar imkonsiz narsani

⁵ Agar hamma narsa bitta mohiyat bo'lsa, unda, ko'plik qanday paydo bo'lgan? farqlar qayerdan kelgan? o'zgarish nimani anglatadi?

⁶ Agar "mohiyat, miqdor, sifat" teng deyilsa, kategoriyalar farqi yo'qoladi. Bu Aristotel nazarida tushunarsiz, "narsa" bilan "narsaning belgisi" aynan bir xil bo'lib qoladi. Masalan, "odam" degan mohiyat bilan "uch metr" degan miqdor bir narsa bo'lib qoladi — bu esa til va tafakkur ishlashini buzadi.

—❖—

shunday atash mumkin bo'lsa). Chunki substansiyadan tashqari hech narsa mustaqil mavjudlik bo'la olmaydi, barcha boshqa kategoriyalar substansiyaga⁷ tayangan holda aytiladi. Substansiya – (taglik) asosiy mohiyatni tashkil qiladi.

Meliss esa mavjudlikni cheksiz deydi. Demak, u mavjudlikni miqdor sifatida tushunadi. Chunki cheksizlik miqdor doirasiga taalluqlidir. Substansiya, sifat yoki holat esa o'z-o'zidan cheksiz bo'la olmaydi, faqat tasodifan, agar ular miqdor bilan birga bo'lsa, shunday deyish mumkin. Zero, cheksizlik tushunchasi miqdoriy ta'rifga tayanadi, substansiya yoki sifatga emas. Shunday ekan, agar mavjudlikda ham substansiya, ham miqdor bo'lsa, u holda mavjudlik ikki xil bo'ladi, bitta emas. Agar faqat substansiya bo'lsa, u cheksiz bo'la olmaydi va hech qanday kattalikka ega bo'lmaydi, chunki kattalik — bu miqdor demakdir.

Bundan tashqari, “bir” tushunchasi ham, xuddi “borliq” (mavjudlik) singari, ko'p ma'noda qo'llaniladi. Shu sababli “butun borliq birdir”, deguvchilar qaysi ma'noda uni bir deb aytayotganlarini aniqlash lozim⁸. Chunki “bir” deyilganda,

- yo uzluksiz bo'lgan narsa,
- yoki bo'linmas bo'lgan narsa,

⁷ “Odam oq.”- Bu yerda **odam** — subyekt (substansiya), “oq” — predikat (sifat). Agar substansiyani olib tashlasak, “oq” bor, lekin oq bo'ladigan narsa yo'q, “cheksiz” bor, lekin cheksiz bo'ladigan narsa yo'q, “bilimli” bor, lekin bilimli bo'ladigan subyekt yo'q.

⁸ Aristotelning umumiy metodik tamoiliga ko'ra **ko'pma'noli tushuncha bilan mutlaq xulosa chiqarib bo'lmaydi**.



— yoki ta’rifi bir xil bo’lgan, ya’ni mohiyati bir bo’lgan narsalar tushuniladi, masalan, “may” va “vino” kabi⁹.

Agar “bir” ya’ni yagona so’zi uzluksiz ma’nosida aytilsa, u holda bir narsa ko’p bo’ladi, chunki uzluksiz narsa cheksiz darajada bo’linadi¹⁰. Bu yerda, albatta, qism va butun masalasiga doir qiyinchilik tug’iladi, qism va butun bittami yoki ko’pmi, ular qaysi ma’noda bitta yoki ko’p, agar ko’p bo’lsa — qanday ma’noda ko’p, shuningdek, uzluksiz bo’lmagan qismlar haqidagi savollar ham paydo bo’ladi. Agar qism ham, butun ham bo’linmas ma’nosida bitta deyilsa, unda ular o’z-o’ziga nisbatan ham bitta bo’lib qoladi¹¹. Biroq bu masala hozir bevosita bahs mavzusi emas, balki alohida ko’rib chiqilishi lozim.

Agar “bir” bo’linmas ma’nosida tushunilsa, u holda mavjudlikda miqdor ham, sifat ham bo’lmaydi, shuningdek, borliq na cheksiz (Meliss aytganidek), na cheklangan (Parmenid aytganidek) bo’ladi. Chunki chegara bo’linmasdir, cheklangan narsa esa bo’linmas emas¹².

Agar barcha narsalar ta’rif jihatidan bitta deyilsa, xuddi “ust kiyim” va “plash” singari, bu holda ular Geraklitning

⁹ Kimdir, “Hamma narsa bitta” desa, savol tug’iladi, “Bitta” degani **uzilmagan** deganimi? yoki **bo’linmaydigan** deganimi? yoki **ma’nosi bir xil** deganimi? Chunki, uzilmagan bo’lish — bitta ma’no, bo’linmaydigan bo’lish — boshqa ma’no. Ularni aralashtirsak, gap chalkashib ketadi.

¹⁰ Tasavvur qiling, bitta uzilmagan chiziq bor, siz uni ikkiga bo’ldingiz → 2 qism, yana bo’ldingiz → 4 qism, yana bo’ldingiz → 8 qism, xohlasangiz, cheksiz bo’lavingiz.

¹¹ Uzluksiz bo’lsa — bo’linadi. Bo’linadigan bo’lsa — ko’p bo’ladi. Ko’p bo’lsa — mutlaq yagona bo’la olmaydi.

¹² Eleychilarning asosiy xatosi “Yagona” so’zining turli ma’nolarini farqlamasdan, ularni bitta narsa deb olib qo’yishgan. Ya’ni ular **bitta so’z bilan uch xil narsani aytib**, keyin **go’yoki bitta xulosa chiqargan**.

ta'limotiga kelib qoladilar¹³. Chunki bunday holda yaxshi bilan yomon, yaxshi bilan yaxshi bo'lmagan, ya'ni yaxshi va yaxshi emas ayni bir narsa bo'lib chiqadi, xuddi shuningdek, inson bilan ot ham bir xil bo'lib qoladi. Natijada gap "mavjudlikning bitta bo'lishi" haqida emas, balki umuman hech narsa mavjud emasligi haqida bo'lib qoladi. Shuningdek, "qandaylik" bilan "qanchalik" ham aynan bir narsa bo'lib chiqadi¹⁴.

Shu sababli qadimgi faylasuflarning keyingilari ham shundan xavotirga tushdilarki, bir narsa bir vaqtning o'zida ham bir, ham ko'p bo'lib qolmasin. Shuning uchun ayrimlari (masalan, Likofron) "bor" fe'lini butunlay olib tashladilar¹⁵, boshqalari esa iborani o'zgartirdilar, masalan, "inson oqdir" demay, "inson oqargan", "u yuruvchi" demay, "u yuradi", dedilar. Ularning maqsadi — "bor" fe'lini qo'shib yuborish orqali birni ko'pga aylantirib qo'ymaslik edi, chunki ular "bir" va "borliq" faqat bitta ma'noda aytildi, deb o'ylagan edilar.

¹³ "ust kiyim", "plash" Ikki xil nom, lekin **bir xil narsa** nazarda tutiladi. Bu til darajasidagi birlik, borliq darajasidagi birlik emas.

¹⁴ Agar "yagona" faqat ta'rifiy birlik bo'lsa, unda barcha farqlar yo'qoladi, farqsiz joyda esa na fikr, na nutq, na bilim qoladi. Shuning uchun Aristotel "bu "hamma narsa yagona" emas, balki "hech narsa aniqlanmagan" degan gapdir" deya ta'kidlaydi.

¹⁵ Masalan, bu odam bitta odam, lekin u oq ham, bilimli ham. Bu holatda savol paydo bo'ladi bitta odam qanday qilib ikki xil narsa bo'lib qolyapti? Shu sababli ular "bu odam **oqargan deyishdi**". Ular **bitta narsa hech qachon ko'p bo'lmasligi kerak** deb o'ylashgan. Aristotel bu masalaga muhim aniqlik kiritadi, ya'ni "bitta" va "ko'p" bir-birini inkor qiladigan so'zlar emas, agar ular har xil jihatdan aytilsa. Masalan, narsa bitta — mavjudligi jihatidan, lekin ko'p — xususiyatlari yoki qismlari jihatidan. Bu mantiqiy muammo emas. Yagona mavjudlik imkoniyatda ham, amalda ham mavjud. Masalan uy imkoniyatda ko'p qismga bo'linadi, lekin amalda bitta uy bo'lib turadi, yoki odam imkoniyatda ko'p xususiyatli, lekin amalda bitta odam.

UCHINCHI BOB

Mavjud narsalar “ko’p” deyilganda bu ikki xil ma’no-da tushuniladi:

1. Ta’rif (ma’no) jihatidan ko’p. Ya’ni bitta narsaga bir nechta turli sifat yoki ta’rif tegishli bo’lishi mumkin. Masalan, bir odam ham “oq”, ham “musiqachi” bo’lishi mumkin. “Oq bo’lish” va “musiqachi bo’lish” — ma’nosi boshqa-boshqa ta’riflar. Shuning uchun bitta narsa haqida “u bir” desak ham, u ta’riflar jihatidan ko’p bo’lib chiqadi.

2. Bo’linish (qismlarga ajralish) jihatidan ko’p. Ya’ni bir butun narsa qismlardan iborat bo’ladi: masalan, butun va uning qismlari (tanani qo’l-oyoq, uylarni xonalar, va hokazo). Bu holda “ko’plik” narsaning tuzilishi bo’linadigan ekanidan kelib chiqadi.

Shu yerda ular qiyinchilikka duch kelib, “bir narsa ko’p bo’lishi mumkin” degan xulosani qabul qilishga majbur bo’ldilar. Holbuki, bu qarama-qarshi bo’lmagan holatda mumkin, chunki bir narsa imkoniyat jihatidan bir, ammo amalga oshish jihatidan ko’p bo’lishi mumkin¹⁶.

Demak, bu yo’l bilan borib, mavjud narsalarning bit-ta bo’lishi mumkin emasligi ayon bo’ladi va ularning kel-tirgan dalillarini rad etish ham qiyin emas. Chunki Me-liss ham, Parmenid ham bahsbozlikka xos usulda xulosa

¹⁶ Imkoniyat jihatidan bitta urug’ — bir, amalga oshishda daraxt, shoxlar, barglar, mevalar — ko’p.

— — — — —

chiqaradilar, ular noto'g'ri farazlardan foydalanadilar va ularning dalillari mantiqan hal qilinishi majburiy emas. Ayniqsa, Melissning dalillari dag'alroq, u haqiqiy muammo tug'dirmaydi, balki bitta bema'ni faraz qabul qilinsa, qolgan hamma undan chiqqan xulosa avtomatik tarzda be'mani bo'lib chiqadi.

Melissning xatosi shundaki, u, agar paydo bo'ladigan har bir narsa boshlanishga ega bo'lsa, unda paydo bo'lmagan narsa boshlanishga ega emas deb o'ylaydi.¹⁷ Bundan tashqari, u har bir narsa uchun boshlanishni tan oladi-yu, ammo vaqt uchun buni rad etadi, nafaqat oddiy paydo bo'lish uchun, balki sifat jihatidan o'zgarish uchun ham vaqtga boshlanish bermaydi, go'yo butun narsa birdaniga, bir vaqtning o'zida o'zgarishi mumkin emasdek. Keyin esa savol tug'iladi, agar borliq bitta bo'lsa, nega u harakatsiz bo'lishi kerak? Axir uning bir qismi — masalan, mana bu

¹⁷ Meliss fikricha, agar narsa paydo bo'lmagan bo'lsa, demak u hech qachon boshlanmagan, demak u abadiy. Mana shu joyda noto'g'ri sakrash bor chunki "paydo bo'lmagan" bilan "boshlanishi yo'q" har doim bir xil narsa emas. Aristotel fikricha Meliss har bir narsada boshlanishni tan oladi, lekin vaqt uchun tan olmaydi. Masalan uy qurilsa boshlanishi bor (to'g'ri), daraxt o'ssa boshlanishi bor (to'g'ri), lekin vaqtning o'zida boshlanishi yo'q deydi. Bu ichki qarama-qarshilik, chunki agar hamma narsa vaqt ichida sodir bo'lsa, lekin vaqtning o'zi boshlanmagan desa, u holda "boshlanish" tushunchasi o'zi muammoga aylanadi. Yana bir Melissning xatosi bu, "narsa **butunlay yo'qdan paydo bo'lishi**". Aristotel fikricha o'zgarish faqat paydo bo'lish emas, ya'ni oq teri qoraroq bo'ladi, issiq suv soviydi, bilimli odam savodsiz bo'ladi. Bu yerda narsa yo'qdan paydo bo'lmayapti balki sifat jihatdan o'zgaryapti. Melis fikricha Agar narsa o'zgarsa, u butunlay bir vaqtning o'zida o'zgarishi kerak. Aristotel fikricha o'zgarish bosqichma-bosqich bo'ladi. O'zgarish vaqt talab qiladi, boshi bor, davom etadi. Meliss vaqt va o'zgarishni noto'g'ri tushungani uchun "hamma narsa abadiy va yagona" degan xulosaga majburan keladi — bu esa eristik mulohaza edi.



suv — yagona bo'la turib, o'z-o'zidan harakat qiladi-ku, unda nima uchun butun mavjudlik ham xuddi shunday harakat qilmasligi kerak? Yana, nima sababdan sifat jihatidan o'zgarish bo'lishi mumkin emas? Bundan tashqari, borliqni tur (eidos) jihatidan ham bitta deb bo'lmaydi, faqatgina kelib chiqish manbai jihatidan shunday deyish mumkin (buni ayrim tabiatshunoslar qabul qiladilar, ammo u ma'noda emas). Chunki inson bilan ot tur jihatidan boshqa-boshqa, qarama-qarshi xossalarga ega¹⁸.

Ammo, albatta, mavjud bo'lgan narsa tur jihatidan yagona bo'la olmaydi, balki faqat u nimadan tarkib topganiga ko'ra yagona bo'lishi mumkin (shu ma'noda ba'zi tabiatshunoslar uni yagona deb ataydilar, birinchi ma'noda esa — hech qachon bunga qo'shilmaydilar), chunki inson tur jihatidan otidan farq qiladi, va qarama-qarshiliklar ham bir-biridan farqlanadi.¹⁹

Parmenidga nisbatan ham xuddi shu turdagi dalillar qo'llanadi. Ularning yechimi ikki jihatdan iborat,

— bir tomondan, ular noto'g'ri,

— ikkinchi tomondan, ular xulosaga olib kelmaydi.

Noto'g'risi shundaki, u “mavjud” tushunchasini yagona ma'noda tushunadi, holbuki u bir nechta ma'nolarda

¹⁸ Barcha narsalar bitta umumiy manbadan kelib chiqqan bo'lishi mumkin, lekin mohiyatlari turlicha. Masalan, barcha tirik mavjudotlar — tabiatdan, barcha jismlar — moddadan. Bu fikrni ayrim tabiatshunoslar (physikoi) qabul qilgan, masalan, “hamma narsa suvdan” (Fales), yoki “hamma narsa olovdan” (Geraklit), borliqning manbai bitta bo'lishi mumkin, lekin mavjudotlar tur jihatidan ko'p.

¹⁹ Yagona bo'lish harakatsiz bo'lish degani emas. Qism harakatlansa butun ham harakatlana oladi, sifat jihatidan o'zgarish mumkin, Borliq tur jihatidan yagona emas, faqat tarkibi (materiyasi) jihatidan yagona deyish mumkin.

—❖—

qo'llanadi²⁰. Xulosasining noto'g'riligi esa shundaki, agar faqat yorug' narsalarni olib, "yagona"ni "yorug'" deb belgilasak, u holda barcha yorug' narsalar baribir ko'p bo'lib qoladi, yagona emas²¹. Chunki "yorug'" uzluksizlik tufayli ham, ta'rifiga ko'ra ham yagona bo'la olmaydi, "yorug' bo'lish" boshqa, "yorug'likni tashuvchi bo'lish" esa boshqa narsadir²². Hatto yorug'likdan tashqari hech qanday ajralgan narsa bo'lmasa ham, mavjudlik baribir ko'p bo'ladi — bu uning ajralganligi sababli emas, balki yorug'lik unga tegishli bo'lgan narsadan farq qilgani uchundir²³. Ammo Parmenid buni hali anglamagan edi²⁴.

Yolg'on bo'lgani shundaki, u «mavjudlik»ni bir ma'noda tushunadi, holbuki u bir necha ma'noga ega, noto'g'ri xulosa chiqarishi esa shundaki, agar faqat yorug' narsalarni olib, yagonani yorug'lik bilan belgilasak, bunday barcha yorug' [narsalar] baribir ko'p bo'ladi, yagona emas, chun-

²⁰ Parmenidning asosiy xatosi, "mavjud" so'zini faqat bitta ma'noda tushunadi, holbuki Aristotelga ko'ra "mavjud", mohiyat sifatida mavjud, sifat sifatida mavjud, miqdor sifatida mavjud, va hokazo.

²¹ Faraz qilaylik, faqat yorug' narsalarni ko'ryapmiz, va deymiz, "hamma mavjud narsa — yorug'", shunda hammasi yagona bo'lib qoladimi? Yo'q. Chunki, ko'p narsalar yorug' bo'lishi mumkin, lekin bu ularni bitta narsa qilmaydi. Masalan, quyosh yorug', oy yorug', suv yorug', devor yorug'. Hammasi yorug', lekin hammasi bitta emas.

²² Yorug'lik — bu sifat, yorug' narsa — bu shu sifatga ega bo'lgan narsa. Masalan yorug'lik — rangga o'xshash, devor — shu rangni ko'tarib turgan narsa.

²³ Faraz qilaylik "hamma mavjud narsa — yorug'", yorug'likdan boshqa **hech narsa yo'q**. Baribir bizda ko'plik paydo bo'ladi ya'ni ular, yorug'lik va yorug'likka ega bo'lgan narsadir. Bu yerda kamida ikkita jihat bor, sifat (yorug'lik) va uni tashuvchi narsa. Buning o'zi ham yagonalikni buzish va ko'plikni paydo qilish uchun yetadi.

²⁴ Parmenid, sifat bilan narsani bir xil deb o'ylagan, "yorug'" degani "yorug'likning o'zi" deb o'ylagan, shu sababli u "hamma narsa yagona" degan xulosaga kelgan.

—❖—

ki yorug' narsa na uzluksizlik sababli, na ta'rifiga ko'ra yagona bo'ladi, zero yorug' bo'lish bir narsa, yorug'likni tashuvchi bo'lish esa boshqa narsa, va mavjud narsa ko'p bo'ladi, hatto yorug'dan tashqari ajraladigan boshqa hech narsa bo'lmasa ham — bu uning ajraladiganligi sababli emas, balki yorug'likning o'zi unga mansub bo'lgan narsadan farq qilgani sababli. Ammo buni Parmenid hali ko'rmagan edi.

Demak, u mavjudni nafaqat yagona haqida aytiladigan belgi sifatida, balki "mavjudlikning o'zi" sifatida ham qabul qilishi kerak edi. Chunki tasodifiy belgi har doim qandaydir subyektga nisbat beriladi, shunday ekan, mavjudlik tasodifiy belgi bo'lib chiqqan narsa, aslida, mavjud bo'lmay qoladi (chunki u mavjudlikdan farqlanadi)²⁵, demak, u nomavjud bo'ladi. Mavjudlikning o'zi esa, albat-ta, boshqa bir narsaga tegishli bo'la olmaydi²⁶. Zero, agar mavjudlik muayyan bir predmet bo'lsa, u holda "mavjud" ko'plikni anglatishi kerak bo'ladi, ya'ni bu ko'plikdagi har bir narsa alohida mavjud bo'ladi, ammo farazga ko'ra, "mavjud" yagona narsani anglatadi.

²⁵ "Mavjud"ni sifatga o'xshatib qo'yish mumkin emas, u boshqa narsaga yopishib turadigan xossa emas. Xossa, doim biror subyektga tegishli bo'ladi, o'zi mustaqil yashamaydi. Masalan, "oq" — devorga tegishli, "qattiq" — temirga tegishli, "yorug'" — jismlarga tegishli. Oqning o'zi devor emas. qattiqning o'zi temir emas.

²⁶ Agar "mavjud" biror narsaga tegishli bo'lsa, u holda o'sha narsa undan oldin mavjud bo'lishi kerak. Masalan, mavjud narsaga tegishli o'sha narsa, yana nimagadir tegishli va hokazo. Bu cheksiz regressiyaga olib keladi va mavjudlikni belgilash imkonsiz bo'lib qoladi. Shu bois **mavjud** — **oxirgi tayanch**, u boshqa narsaga "osilib" tura olmaydi. Mavjudlik agar o'xshatish bo'lsa borliqning kesib olingan shakli.

—❖—

Agar shunday bo'lsa, ya'ni mavjudlik o'zi hech narsaga tegishli bo'lmasa²⁷, boshqa barcha narsalar unga tegishli bo'lsa, unda nega "mavjudlikning o'zi" "nomavjudlik" dan ko'ra ko'proq "mavjud"ni anglatishi kerak? Agar "mavjudlikning o'zi" "yorug'lik" bilan aynan bir narsa bo'lsa, "yorug' bo'lish" esa mavjudlikning o'zi bo'lmasa (chunki mavjudlik belgi bo'la olmaydi, zero har qanday narsa mavjud bo'lgani uchun mavjuddir), demak, yorug'lik mavjud emas — u shunchaki muayyan bir nomavjudlik emas, balki umuman nomavjud bo'lib chiqadi. Shunday ekan, mavjudlikning o'zi ham mavjud bo'lmay qoladi. Chunki biz uni yorug', deb aytishga to'g'ri keladi, yorug' esa nomavjudni bildirgan bo'lib chiqdi. Demak, agar mavjudlikning o'zi yorug'likni ham anglatasa, "mavjud" ko'plikni bildiradi. Bundan tashqari, agar mavjudlik mavjudlikning o'zi bo'lsa, u kattalikka ega bo'la olmaydi²⁸. Chunki agar u kattalikka ega bo'lsa, unda u qismlarga ega bo'ladi, bu esa har bir qismning alohida mavjud bo'lishini anglatadi²⁹.

²⁷ Agar "mavjud" bitta aniq narsa bo'lsa, unda boshqa narsalar nafaqat mavjud bo'lmaydi, balki ularni nomlash ham mantiqsiz bo'lib qoladi, chunki nomlash farqlashni talab qiladi, farqlash esa ko'pliksiz mumkin emas.

²⁸ Agar "mavjud"ni faqat boshqa narsaga aytiladigan belgi deb olsak, mavjud bo'lgan narsaning o'zi mavjud bo'lmay qoladi, shuning uchun "mavjud" xossa emas, balki borliqning o'zi bo'lib, u bitta narsa emas, balki ko'p narsaga alohida-alohida nisbatan aytiladi.

²⁹ "Mavjud" bitta aniq narsa (X)ga teng. Unda mantiq quyidagiga majbur qiladi, X mavjud, X dan boshqa har qanday narsa X emas, bunday holda savol tug'iladi, X dan boshqa narsa mavjudmi yoki yo'qmi? Muammoning ontologik darajasi esa quyidagicha, Agar, "mavjud" faqat X bo'lsa, unda boshqa narsalar mavjud emas bo'lib chiqadi. Bu nimani anglatadi? daraxt mavjud emas, odam mavjud emas, rang mavjud emas. Demak, borliq bitta narsaga yopilib qoladi, ko'plik inkor qilinadi. Bu — eleatlarning pozitsiyasi, Aristotel esa aynan shuni rad etadi.

—❖❖❖—

“Borliqning o‘zi” boshqa bir “borliqning o‘zi”ga bo‘linishi mumkinligi ta’rifning o‘zidan ham ravshan. Masalan, agar inson “borliqning o‘zi” bo‘lgan muayyan narsa bo‘lsa, unda hayvon ham, ikki oyoqli ham xuddi shunday “borliqning o‘zi” bo‘lgan narsa bo‘lishi zarur. Chunki agar ular “borliqning o‘zi” bo‘lmasa, ular aksident (muhim bo‘lmagan tasodifiy belgi) bo‘lib qoladi. Aksident esa yo insonning o‘ziga, yoki boshqa bir subyektga tegishli bo‘lishi kerak bo‘ladi.

Biroq bu mumkin emas. Chunki aksident deb³⁰,

— mavjud bo‘lishi ham, mavjud bo‘lmasligi ham mumkin bo‘lgan narsaga,

— yoki ta’rifida u tegishli bo‘lgan narsa ishtirok etadigan belgiga,

— yoxud o‘zi boshqa narsaning ta’rifiga kiradigan holatga aytiladi.

Masalan, “o‘tirish” ajralib turuvchi holatdir, “pachoqueq burun”da esa burunning ta’rifi mavjud bo‘lib, biz pachoqueq burunni burunga xos bo‘lgan belgi deb aytamiz. Yana shuni ham aytish kerakki, biror narsaning ta’rifida mavjud bo‘lgan yoki undan tarkib topgan unsurlarning ta’rifida butunning ta’rifi bo‘lmaydi, masalan, “ikki oyoqli” ta’rifi-

³⁰ Aksident — bu narsaning o‘zi bo‘lishi uchun majburiy bo‘lmagan belgi. U bo‘lishi ham mumkin, bo‘lmasligi ham mumkin — narsa baribir o‘sha narsa bo‘lib qoladi. Bu — tasodifiy xususiyat. Masalan, Inson oq sochli bo‘lishi mumkin yoki qora sochli hatto sochsiz bo‘lishi ham mumkin. Lekin u baribir insonligicha qoladi. Demak, soch rangi — aksident. Bu — belgi narsaga bog‘liq, lekin mohiyat emas. Oq” degan tushuncha bor lekin “oq” o‘zi mustaqil yashay olmaydi. U doimo nimagadir tegishli bo‘ladi (oq devor, oq qog‘oz) “Oq” — aksident, chunki u faqat boshqa narsa orqali mavjud.

da inson ta'rifi yo'q, yoki "oq" tushunchasida "oq inson" ta'rifi yo'q.

Agar vaziyat shu tarzda kechsa va ikki oyoqlilik insonga tasodifan tegishli bo'lsa, u holda ikki oyoqlilik insondan ajraluvchi bo'lishi kerak, ya'ni inson ikki oyoqli bo'lmasligi ham mumkin bo'lishi lozim, yoki ikki oyoqlilikning ta'rifi-ga insonning ta'rifi kirishi kerak. Ikkinchisi esa mumkin emas, chunki aksincha, birinchisi ikkinchisining ta'rifiga kiradi.

Agar ikki oyoqlilik ham, hayvonlik ham boshqa bir narsaga tasodifan tegishli bo'lsa va ularning har biri "borliqning o'zi" bo'lmasa, u holda insonning o'zi ham boshqa bir narsaning aksidenti bo'lib qoladi. Holbuki, "borliqning o'zi" hech narsaning aksidenti bo'la olmaydi. Demak, "borliqning o'zi" hech narsaga tasodifan tegishli emas, balki aksincha, ham ikkala belgi ham, ularning har biri alohida-alohida ham unga tegishlidir, va inson ana shu belgilardan tarkib topgan bir butun sifatida aytiladi. Shunday ekan, butun narsa bo'linmaslardan tarkib topgan bo'ladimi?

Agar ikki oyoqlilik va tirik mavjudot qandaydir boshqa narsaning xossalari bo'lsa va bu xossalarning har biri mavjudning o'zi maqomiga ega bo'lmasa, unda inson ham boshqa narsaning xossasiga aylanib qoladi. Ammo mavjudning o'zi hech narsaning xossasi bo'la olmaydi, va ikkala belgi ham, shuningdek har biri alohida-alohida tatbiq etiladigan predmetga, ularning yig'indisi ham tatbiq etilishi kerak.

Ba'zilar esa ikkala mulohazaga ham rozi bo'lib ketdilar, bir tomondan, "agar mavjud yagona narsani bildirsa, no-

—❖—

mavjud ham mavjud bo'ladi", degan asos bilan "hamma narsa yagona" degan fikrni qabul qildilar, ikkinchi tomondan esa dixotomik bo'linishga tayangan holda bo'linmas kattaliklarni tan oldilar. Holbuki, agar "mavjud" yagona narsani bildirsa va bunga zid fikr bir vaqtda to'g'ri bo'la olmasa, unda hech qanday nomavjud bo'lmaydi deb o'ylash noto'g'ri. Chunki mutlaq nomavjud emas, balki ma'lum bir ma'nodagi nomavjud mavjud bo'lishiga hech qanday to'sqinlik yo'q³¹.

Shu narsa ravshanki, agar mavjud yagona narsani bildirsa va bunga zid hukm bir vaqtda mumkin bo'lmasa, unda mavjud bo'lmagan narsa umuman bo'lmaydi, deb hisoblash noto'g'ridir, mutlaq mavjud bo'lmagan narsa mavjud bo'lishiga hech qanday to'sqinlik yo'q, balki ma'lum bir ma'noda mavjud bo'lmagan narsa mavjud bo'lishi mumkin.

Shuningdek, "agar mavjudlikdan tashqari boshqa hech narsa bo'lmasa, hamma narsa bitta bo'ladi", deyish ham bema'nilikdir. Chunki kim "mavjudlikning o'zi"ni muayyan bir narsa sifatida bor bo'lishdan boshqa qanday

³¹ Shu narsa ravshanki, agar mavjud yagona narsani bildirsa va bunga zid hukm bir vaqtda mumkin bo'lmasa, unda mavjud bo'lmagan narsa umuman bo'lmaydi, deb hisoblash noto'g'ridir, mutlaq mavjud bo'lmagan narsa mavjud bo'lishiga hech qanday to'sqinlik yo'q, balki ma'lum bir ma'noda mavjud bo'lmagan narsa mavjud bo'lishi mumkin. Eleatlar esa, "mavjud emas"ni har doim mutlaq yo'qlik deb tushunishgan. Mana shu — asosiy xato. Ular "mavjud emas"ni har doim mutlaq yo'qlik deb tushunishgan. Nega bu mantiqiy xato? Chunki qarama-qarshilik qonuni ("A va A emas bir vaqtda bo'lmaydi") faqat bir xil ma'no va bir xil jihatga nisbatan ishlaydi. Masalan, "bu odam hozir yosh" "bu odam hozir yosh emas" — bir vaqtda bo'lmaydi. Lekin, "bu odam hozir yosh emas" "bu odam bir payt yosh bo'lgan yoki kelajakda yosh bo'ladi" — mutlaqo muammo yo'q.

—❖—

anglaydi?³² Agar shunday bo'lsa, unda, avval aytilgani-dek, mavjud narsalarning ko'p bo'lishiga hech narsa xalal bermaydi. Demak, mavjudlikning shu tarzda bitta bo'lishi mumkin emasligi ravshan.

TO'RTINCHI BOB

Tabiatshunoslar borliqni tushuntirishda ikki asosiy yo'l-ni taklif qiladilar.

Birinchi yo'l tarafdorlari borliqni yagona jism deb olib, uni subyekt (asos) sifatida qabul qiladilar, ya'ni u yoki uch unsurdan biri, yoki olovdan zichroq, havodan esa siyrak-roq bo'lgan boshqa bir jismdir³³. Ular qolgan barcha narsalarni zichlik va siyraklik orqali hosil bo'ladi, deb tushuntiradilar. Bu holatlar esa, aslida, qarama-qarshiliklar bo'lib, umumiy tarzda ortiqchalik va yetishmovchilik sifatida ifodalanadi. Platon ham buni "katta" va "kichik" tushunchalari bilan ifodalaydi, faqat u ularni materiya, "bir"ni³⁴ esa shakl deb hisoblaydi, boshqalari esa aksincha, birni

³² "mavjud" degan tushuncha alohida, mustaqil, bitta narsa emas u har bir mavjud narsada bo'ladi. Agar "mavjud"ni "muayyan mavjud narsalardan butunlay ajralgan alohida bitta narsa" deb tushunmasak, unda ko'p narsaning mavjud bo'lishiga hech qanday to'sqinlik yo'q.

³³ Borliq aslida bitta jismdan iborat, qolgan hamma narsa — shu jismning holatlari xolos.

³⁴ "Bir" — bu nimadir boshqa narsalarga tayanch bo'ladigan, bo'linmaydigan, asos sifatida olinadigan narsa.

—❖❖❖—

materiya, qarama-qarshiliklarni esa farqlar va shakllar deb biladilar.

Ikkinchi yo'l tarafdorlari esa qarama-qarshiliklar bitta asos ichida mavjud bo'lib, keyinchalik undan ajralib chiqadi, deb hisoblaydilar. Buni Anaksimandr aytgan, shuningdek, Empedokl va Anaksagor ham borliqni bir va ko'p deb biladilar. Chunki ular ham qolgan narsalarni aralashmadan ajralish orqali tushuntiradilar. Ularning farqi shundaki, biri bu jarayonni davriy deb biladi, boshqasi esa bir martalik deb hisoblaydi, yana biri cheksiz — ham bir jinsli qismlar, ham qarama-qarshiliklar — mavjud, desa, boshqasi faqat elementlarni tan oladi.

Ko'rinishicha, Anaksagor o'xshash-zarralarni shu tarzda cheksiz deb hisoblaganining sababi shundaki, u tabiatshunoslarning umumiy fikrini — "nomavjuddan hech narsa paydo bo'lmaydi" degan qarashni — to'g'ri deb bilgan. Shu sababli ular "hamma narsa avval birga edi", deydilar va paydo bo'lishni o'zgarish, boshqalar esa qo'shilish va ajralish deb tushuntiradilar. Bundan tashqari, qarama-qarshi narsalar bir-biridan paydo bo'lishi ham shuni ko'rsatadiki, ular avvaldan mavjud bo'lgan. Chunki paydo bo'layotgan har bir narsa yoki mavjud narsadan, yoki mavjud bo'lmagan narsadan paydo bo'lishi kerak, mavjud bo'lmagan narsadan paydo bo'lish esa mumkin emas — bu fikrda tabiat haqidagi barcha faylasuflar yakdildirlar.

Shu bois ular zaruriy xulosa sifatida shuni qabul qildilarki, narsalar mavjud bo'lgan va ichida allaqachon mavjud unsurlardan paydo bo'ladi, faqat ularning hajmi nihoyatda kichik bo'lgani uchun bizga sezilmaydi. Shu-

—◆◆◆—

ning uchun ular “hamma narsa hamma narsaning ichida aralashgan”, deyдилar, chunki ular har bir narsa boshqasidan paydo bo’layotganini ko’rganlar. Narsalar bir-biridan farqli bo’lib ko’rinadi va turli nomlar bilan ataladi, chunki aralashmadagi cheksiz unsurlar ichida qaysi biri miqdoran ustun bo’lsa, o’sha narsa narsaning tabiati sifatida namoyon bo’ladi. Chunki hech bir narsa sof holda butunlay oq, qora, shirin, go’sht yoki suyak bo’la olmaydi, balki qaysi unsur unda eng ko’p bo’lsa, o’sha narsa uning tabiati deb hisoblanadi³⁵.

Agar cheksiz narsa aynan cheksizligi jihatidan bilinmas bo’lsa, u holda son jihatidan yoki kattalik jihatidan cheksiz bo’lgan narsa qanchalik ekanligi jihatidan bilinmaydi, tur jihatidan cheksiz bo’lgan narsa esa qanday ekanligi jihatidan bilinmaydi. Agar boshlang’ich asoslar ham son jihatidan, ham tur jihatidan cheksiz bo’lsa, u holda ulardan tarkib topgan narsalarni bilish mumkin emas. Chunki biz murakkab narsani u nimadan va nechta unsurдан tarkib topganini bilsak shundagina bilamiz, deb hisoblaymiz³⁶.

Bundan tashqari, agar butun narsa qanday kattalik va kichiklikka ega bo’lishi mumkin bo’lsa, uning qismlari

³⁵ Agar go’sht-zarralari ko’p bo’lsa “go’sht” deymiz, agar shirinlik-zarralari ko’p bo’lsa “shirin”. Nomlash ustunlikka qarab bo’ladi, tozalikka qarab emas. Tabiatda mutlaqo sof narsa yo’q, har bir narsa — aralashma. “Mutlaq shirinlik” yo’q, “mutlaq oq” yo’qligi nazarda tutilgan.

³⁶ Agar har bir modda har birining ichida bo’lsa va ajralish cheksiz davom etsa, chekli jism ichida cheksiz qismlar paydo bo’ladi, bu esa mumkin emas — demak Anaksagorning “hamma narsa hamma narsaning ichida” degan g’oyasi mantiqan barqaror emas. Butun qanday cheklangan bo’lsa, qismi ham shunday cheklangan. Hamma narsa hamma narsaning ichida emas. Jisimiy qismlar aniq minimal va maksimal o’lchamga ega. Eng kichik miqdordan keyin ajralish mumkin emas.



ham xuddi shunday bo'lishi zarur bo'lsa (ya'ni butun narsa o'sha qismlarga bo'linadi), va agar hayvon yoki o'simlik istalgan kattalikda yoki istalgan darajada kichik bo'la olmasa, demak, ularning biror qismi ham bunday bo'la olmaydi, aks holda bu xususiyat butunga ham tegishli bo'lib qolgan bo'lardi. Holbuki, go'sht, suyak va shunga o'xshashlar hayvonning qismlari, mevalar esa o'simliklarning qismlaridir. Shunday ekan, go'sht, suyak yoki shunga o'xshash biror qism kattalik jihatidan na cheksiz kattalashishi, na cheksiz kichrayishi mumkin emasligi ravshan.

Ayrim faylasuflar shunday deb o'ylaganlar, barcha narsalar bir-birining ichida oldindan mavjud, ya'ni ular paydo bo'lmaydi, balki faqat ichidan ajralib chiqadi. Qaysi unsur narsa tarkibida ko'proq bo'lsa, narsa o'sha unsur nomi bilan ataladi. Shu sababli, ularning fikricha, istalgan narsadan istalgan narsa ajralib chiqishi mumkin, masalan, suvdan go'sht, go'shtdan esa suv ajralib chiqadi. Shuningdek, ular har qanday cheklangan jism boshqa cheklangan jism tomonidan yo'q qilinishi mumkin, deb hisoblaydilar. Ammo bu fikrni qabul qilib bo'lmaydi. Chunki agar har bir narsa har bir narsaning ichida mavjud bo'lsa, unda suvdan go'sht ajratib olingach, qolgan qismdan yana go'sht ajratib olish mumkin bo'lishi kerak. Agar bu jarayon davom ettirilsa, ajralib chiqayotgan qismlar tobora kichrayib boradi. Biroq bu kichrayish cheksiz davom eta olmaydi, oxir-oqibat, ma'lum bir eng kichik miqdorga yetiladi va undan keyin ajratish mumkin bo'lmay qoladi. Demak, har bir narsa har bir narsaning ichida mavjud bo'lishi mumkin emas. Aks holda, modda-

lar cheksiz bo'linib ketishi kerak bo'lardi, bu esa mantiqan va tabiatan mumkin emas.

Shunday ekan, agar ajralish jarayoni to'xtasa, "hamma narsa hamma narsaning ichida" degan fikr noto'g'ri bo'ladi (chunki qolgan suvda endi go'sht bo'lmaydi). Agar u hech qachon to'xtamasa, u holda cheklangan kattalik ichida son jihatidan cheksiz ko'p cheklangan narsalar mavjud bo'lib qoladi, bu esa mumkin emas. Bundan tashqari, agar har qanday jismdan biror narsa ajratib olinsa, u albatta kichrayadi, holbuki, go'shtning miqdori ham, kattaligi ham, kichikligi ham chegaralangan. Demak, eng kichik go'shtdan endi hech qanday jism ajralib chiqa olmaydi, aks holda u eng kichikdan ham kichik bo'lib qolardi.

Yana shuni ham qo'shish kerakki, agar cheksiz jismlar mavjud bo'lsa, unda ularda cheksiz go'sht, qon va miya mavjud bo'lishi kerak bo'lardi, ular bir-biridan ajralmagan holda bo'lsa ham, baribir har biri cheksiz bo'lib chiqardi. Bu esa mantiqsizdir. "Ular hech qachon ajralmaydi", degan fikr bilimga asoslanmagan holda aytiladi, lekin qisman to'g'ri tomoni ham bor, chunki xossalar ajralmasdir³⁷. Agar ranglar va holatlar aralashgan bo'lsa, ularni ajratsak, oq va sog'lom bo'lgan narsa alohida bir mavjudlik yoki subyektga nisbatan mavjud bo'lgan narsa bo'lib chiqmaydi³⁸.

³⁷ Rang har doim biror narsaning rangi, sog'lomlik har doim biror jismning holati. Rang o'zi mustaqil chiqib kelmaydi. Sog'lomlik o'zi mustaqil mavjud bo'la olmaydi. Xossalar ajralmasdir, chunki ular faqat substrat bilan birga namoyon bo'ladi.

³⁸ Aristotel shuni ko'rsatadiki, xossalar (rang, holat, sog'lomlik) hech qachon o'z-o'zicha ajralib chiqmaydi, ajratishdan keyin ham ular faqat biror substratga tegishli holda namoyon bo'ladi, shuning uchun "ular hech qachon ajralmaydi" degan gap tajribaga emas, xossaning mohiyatiga asoslanadi.



Shunday qilib, agar aql imkonsiz narsani izlashga kirishsa, u bemaʼnilikka yoʻl qoʻyadi, u ajratishni xohlaydi, ammo buni miqdor jihatidan ham, sifat jihatidan ham amalga oshirib boʻlmaydi. Miqdor jihatidan — chunki eng kichik kattalik mavjud emas, sifat jihatidan esa — chunki xossalar ajralmasdir. Bundan tashqari, ular bir jinsli narsalarning paydo boʻlishini ham toʻgʻri tushunmaydilar. Chunki loyning loylarga boʻlinishi mumkin boʻlgan holat ham bor, boʻlinmaydigan holat ham bor. Gʻishtlardan uy qurilgani va uy gʻishtlardan tashkil topgani kabi, suv va havo ham bir-biridan paydo boʻladi va bir-biriga aylanadi, deyish bir xil usulda toʻgʻri emas³⁹. Shu sababli kamroq va cheklangan unsurlarni qabul qilish yaxshiroq, buni Empe-dokl qilgan.

³⁹ Uy gʻishtlardan yigʻiladi (kompozitsiya). Suv va havo esa “yigʻilish” emas, balki sifatning oʻzgarishi (masalan, zichlik/siyraklik, issiq/sovuq, nam/quruq kabi holatlar orqali) — yaʼni bir moddaning boshqa holatga oʻtishidir.

BESHINCHI BOB

Shunday qilib, barcha faylasuflar, xoh “butun borliq bitta va harakatsiz”, desinlar (hatto Parmenid ham issiq va sovuqni boshlang’ich asoslar qilib olib, ularni olov va yer deb ataydi), xoh siyrak va zich, xoh Demokrit aytganidek to’la va bo’shliqni (ulardan birini “borliq”, boshqasini “bor bo’lmagan” deb hisoblaydi), yoki joylashuv, shakl va tartibni asos qilsinlar — baribir qarama-qarshiliklarni boshlang’ich asoslar sifatida qabul qiladilar. Chunki bularning barchasi qarama-qarshilik turlaridir, joylashuvda — yuqori va quyi, old va orqa, shaklda — burchakli va burchaksiz, to’g’ri va egri.

Demak, ularning barchasi qandaydir ma’noda qarama-qarshiliklarni boshlang’ich asoslar qilib olganliklari ravshan. Bu esa asoslidir. Chunki boshlang’ich asoslar na bir-biridan, na boshqa narsalardan kelib chiqishi kerak, balki hamma narsa ulardan kelib chiqishi lozim. Bu xususiyatlar esa aynan ilk qarama-qarshiliklarga xos, ular birlamchi bo’lgani uchun boshqa narsalardan kelib chiqmaydi va qarama-qarshi bo’lgani uchun ham bir-biridan kelib chiqmaydi. Biroq bularning qanday sodir bo’lishini umumiy mulohazalar asosida ham ko’rib chiqish lozim.

Ammo bu masalani ta’rif (logos) darajasida ham qanday yuz berishini ko’rib chiqish lozim. Avvalo shuni qabul qilish kerakki, mavjud bo’lgan narsalarning hech biri har



qanday narsaga ta'sir ko'rsatishga yoki har qanday narsadan ta'sirlanishga tabiatan qodir emas, shuningdek, har qanday narsa har qanday narsadan paydo bo'lavermaydi, agar buni kimdir tasodifiy (aksidental) ma'noda tushunmasa. Axir qanday qilib "oq" narsa "musiqiy" narsadan paydo bo'lishi mumkin? Faqat, agar "musiqiy" narsa tasodifan oq bo'lmagan yoki qora narsaga tegishli bo'lsa shundagina mumkin. Aslida esa oq narsa oq bo'lmagan narsadan paydo bo'ladi, lekin har qanday oq bo'lmagan narsadan emas, balki qoradan yoki o'rtadagi holatlardan. Xuddi shuningdek, musiqiy narsa musiqiy bo'lmagan narsadan paydo bo'ladi, ammo har qandayidan emas, balki musiqiy bo'lmagan (amuzik) holatdan yoki ularning o'rtasidagi holatdan.

Xuddi shu tarzda, yo'qolish ham tasodifiy ravishda har qanday narsaga emas, masalan, oq narsa musiqiylikka yo'qolib ketmaydi (faqat tasodifan shunday bo'lishi mumkin), balki oq bo'lmagan holatga, ya'ni qoraga yoki o'rtadagi holatga o'tadi. Xuddi shuningdek, musiqiy narsa musiqiy bo'lmagan holatga o'tadi va bu ham tasodifiy emas, balki amuzik(inkor) yoki o'rtadagi holatga o'tishdir. Bu holat boshqa barcha narsalar uchun ham xuddi shundaydir. Chunki mavjud bo'lgan narsalar ichida oddiy bo'lmagan, balki murakkab narsalar ham ayni shu mantiqqa bo'ysunadi, faqat qarama-qarshi holatlar har doim alohida nomlanmaganligi sababli, bu holat ko'pincha sezilmay qoladi.

Shuni tan olish zarurki, uyg'unlashgan holat har doim uyg'unlashmagan holatdan paydo bo'ladi, va aksincha, uyg'unlashmagan holat ham uyg'unlashgan holatdan ke-

lib chiqadi. Xuddi shuningdek, uyg'unlashgan narsa yo'qolganida, u oddiygina istalgan uyg'unlashmaslikka emas, balki aynan o'ziga qarama-qarshi bo'lgan uyg'unlashmaslikka o'tadi. Bu yerda gap uyg'unlik, tartib yoki kompozitsiya haqida borayaptimi — buning farqi yo'q. Chunki bu tushunchalarning barchasida bir xil mantiqiy asos yotadi va ularning har biri bir xil tarzda tushuntiriladi.

Shuningdek, uy ham, haykal ham va boshqa har qanday narsa xuddi shu tarzda paydo bo'ladi. Uy, masalan, narsalarning bir-biriga qo'shilgan holatidan emas, balki ularning ma'lum tartibda ajratilgan holatidan paydo bo'ladi, haykal va boshqa shaklga ega bo'lgan narsalar ham shaklsizlikdan kelib chiqadi. Bu narsalarning har birida tartib va kompozitsiya mavjud.

Agar shularning barchasi to'g'ri bo'lsa, demak, paydo bo'layotgan har bir narsa yoki qarama-qarshilardan, yoki qarama-qarshilarga o'tish orqali paydo bo'ladi, yo'qolayotgan har bir narsa ham xuddi shunday tarzda yo'qoladi. O'rtadagi holatlar esa qarama-qarshilardan kelib chiqadi, masalan, ranglar oq va qoradan kelib chiqadi. Shunday ekan, tabiatan paydo bo'ladigan barcha narsalar yoki qarama-qarshiliklarning o'zi, yoki qarama-qarshiliklardan kelib chiqqan narsalardir.

Demak, shu darajagacha deyarli barcha faylasuflar — avval aytganimizdek — bir fikrga kelganlar. Chunki ularning barchasi, garchi aniq isbotsiz bo'lsa-da, elementlar va ular boshlang'ich asoslar deb atagan narsalarni qarama-qarshi sifatida belgilaydilar, go'yo bunga ularni haqiqatning o'zi majbur qilgandek. Ular bir-biridan shunisi

—❖❖❖—

bilan farq qiladiki, ayrimlari avvalgi, boshqalari esa keyingi qarama-qarshiliklarni asos qilib oladilar, baʼzilari taʼrif (logos) jihatidan koʻproq tanish boʻlganlarni, boshqalari esa sezgi jihatidan tanish boʻlganlarni tanlaydilar. Chunki ayrimlar issiq va sovuqni, boshqalar nam va quruqni, yana boshqalar toq va juftni yoki nizo va muhabbatni paydo boʻlishning sabablari sifatida qabul qiladilar. Bularning barchasi yuqorida aytilgan usulda bir-biridan farq qiladi.

Shu sababli ular maʼlum maʼnoda bir xil narsani, maʼlum maʼnoda esa turli narsalarni aytadilar, turli — koʻpchilikka shunday koʻringani uchun, bir xil esa — oʻxshashlik (analogiya) jihatidan. Chunki ularning barchasi bir xil qarama-qarshiliklar tizimidan kelib chiqadilar, ayrimlari qamrab oluvchi tomonlarni, boshqalari esa qamrab olinuvchi tomonlarni oladilar. Shu tariqa ular ham bir xil, ham turlicha gapiradilar, baʼzilari yomonroq, baʼzilari yaxshiroq, ayrimlari taʼrif jihatidan koʻproq tanish boʻlgan narsalarni, boshqalari esa sezgi jihatidan tanish boʻlgan narsalarni tanlaydilar. Chunki umumiy narsa taʼrif orqali bilinsa, yakka narsa sezgi orqali bilinadi, taʼrif umumiyga, sezgi esa alohida narsaga taalluqlidir. Masalan, katta va kichik taʼrif jihatidan, siyrak va zich esa sezgi jihatidan tanishdir.

Demak, boshlangʻich asoslar qarama-qarshi boʻlishi kerakligi ayon boʻldi.

OLTINCHI BOB

Tartib bilan davom etsak, boshlang'ichlar soni ikki bo'ladimi, uchta bo'ladimi yoki bundan ham ko'p bo'ladimi, degan savolni ko'rib chiqish lozim.

Bitta bo'lishi mumkin emas, chunki qarama-qarshilik yagona bo'la olmaydi. Boshqa tomondan, boshlang'ichlarning soni cheksiz ham bo'lishi mumkin emas, chunki bunday holda mavjudlikni bilib bo'lmaydi. Har bir alohida jins doirasida faqat bitta juft qarama-qarshilik mavjud bo'ladi, mohiyat esa muayyan bir yagona jinsdir. Shuning uchun, agar mavjudlik cheklangan sondagi boshlang'ichlardan iborat bo'lishi mumkin deb olinsa, unda cheksiz sondan ko'ra, Empedokl qilganidek, cheklangan sondagini tanlash ma'qulroqdir. Chunki u cheklangan son yordamida Anaksagor cheksiz sonli boshlang'ichlar orqali tushuntirmoqchi bo'lgan narsalarning barchasini izohlash mumkin, deb hisoblaydi. Bundan tashqari, qarama-qarshiliklarning ayrimlari boshqalariga nisbatan birlamchiroq bo'ladi, ayrimlari esa boshqalaridan kelib chiqadi, masalan, shirin va achchiq, oq va qora. Holbuki, boshlang'ichlar doimo mavjud bo'lishi kerak.

Demak, boshlang'ich asoslar na bitta, na cheksiz ko'p bo'lishi mumkin emasligi yuqoridagilardan ayon bo'ldi. Ammo ular cheklangan ekan, nega aynan ikki bo'lishi mumkin emasligi ham muayyan bir qiyinchilik tug'diradi.



Chunki kimdir shunday savol berishi mumkin, zichlik qanday qilib siyraklikka ta'sir ko'rsatadi yoki siyraklik qanday qilib zichlikni hosil qiladi? Xuddi shuningdek, boshqa har qanday qarama-qarshilik juftiga ham shu savolni qo'llash mumkin. Chunki muhabbat nizoni yig'ib, undan biror narsa hosil qilmaydi, va nizo ham muhabbatdan biror narsa hosil qilmaydi, balki ikkalasi ham uchinchi bir narsaga taluqlidir. Shu sababli ayrimlar mavjud narsalarning tabiatini tushuntirish uchun ikki emas, balki ko'proq asoslarni qabul qiladilar.

Bundan tashqari, yana bir muammo tug'iladi, agar qarama-qarshi holatlardan tashqari ularga tayanch bo'ladigan yana alohida bir asos yoki tabiat qabul qilinmasa, masalani tushuntirishning imkoni qolmaydi. Chunki biz mavjud narsalardan birortasining substansiyasi qarama-qarshiliklardan iborat ekanini ko'rmaymiz. Holbuki, boshlang'ich asos biror subyektga nisbat berilgan holda aytilmasligi kerak. Aks holda, boshlang'ich asosning ham boshlang'ich asosi paydo bo'lib qoladi. Chunki subyektning o'zi ham bir boshlang'ich asosdir va u predikatdan oldinroq bo'lib ko'rinadi. Yana shuni ham aytamizki, bir substansiya boshqa bir substansiyaga qarama-qarshi bo'la olmaydi. Unda qanday qilib substansiya bo'lmagan narsalardan substansiya paydo bo'lishi mumkin? Yoki qanday qilib substansiya bo'lmagan narsa substansiyadan oldinroq bo'lishi mumkin?

Agar kimdir yuqorida aytilgan ikki fikrni ham to'g'ri deb hisoblab, ularni bir vaqtda saqlab qolmoqchi bo'lsa, u holda u uchinchi bir narsani qabul qilishga majbur bo'ladi.

Bu narsa qarama-qarshiliklardan tashqari, ularga tayanch bo'ladigan asos bo'lishi kerak. Xuddi butun borliqni bitta tabiat deb tushuntirgan faylasuflar aytganidek, masalan, suv, olov yoki ularning o'rtasidagi qandaydir bir narsa. Bu yerda aynan o'rtadagi narsa eng maqbul ko'rinadi. Chunki olov, yer, havo va suv allaqachon qarama-qarshi xossalarga ega bo'lib, bir-biri bilan aralashib ketgan. Shu sababli, asosni aynan shu unsurlardan emas, balki ulardan farqli alohida bir subyekt deb hisoblagan faylasuflar mutlaqo mantiqsiz ish qilmaganlar. Ba'zilar bu asosni havo deb bilganlar, chunki havo sezgi orqali ajraladigan farqlarga boshqa unsurlarga qaraganda kamroq ega. Undan keyingi o'rinda suv turadi. Biroq bu qarashlarning barchasida umumiy jihat shuki, ular bitta asosni qarama-qarshiliklar orqali shakllantiradilar, ya'ni, zichlik va siyraklik, ko'proq va kamroq. Bu holatlar, umumiy qilib aytganda, ortiqchalik va yetishmovchilikdan iboratdir.

Bu qarash qadimgi fikr bo'lib, unga ko'ra birlik, ortiqchalik, yetishmovchilik mavjud narsalarning boshlang'ich asoslari hisoblanadi. Farqi shundaki, qadimgi faylasuflar bu uchlikdan ikkisini faol, bittasini esa ta'sirlanadigan deb bilganlar. Keyingi ayrim faylasuflar esa buning teskarisini — bittasini faol, ikkitasini esa ta'sirlanadigan deb hisoblaganlar.

Shu va shunga o'xshash mulohazalardan kelib chiqib, elementlar uchta bo'lishi kerak, degan fikr ma'lum darajada asosli ko'rinadi. Ammo uchtdan ko'p bo'lishi mumkin emas. Buning sababi shuki ta'sirlanish uchun bitta subyektning o'zi yetarli, agar to'rtta bo'lsa, ikki juft qarama-qarshi-



lik paydo bo'ladi va har bir juft uchun alohida o'rtadagi tabiat talab qilinadi, agar qarama-qarshiliklar bir-biridan kelib chiqsa, u holda ulardan biri ortiqcha bo'lib qoladi, bundan tashqari, birlamchi qarama-qarshiliklar bir nechta bo'lishi mumkin emas. Chunki substansiya — borliqning bitta jinsiga mansub. Shu sababli, boshlang'ich asoslar jins jihatidan emas, faqat oldinlik va keyinlik jihatidan farqlanishi mumkin. Har bir jinsda esa faqat bitta qarama-qarshilik bo'ladi va barcha qarama-qarshiliklar oxir-oqibat bitta asosiy qarama-qarshilikka keltirib chiqarilgandek bo'ladi.

Shunday qilib, elementlar na bitta, na ikkidan yoki uch-tadan ko'p bo'lishi mumkin emasligi ravshan. Ammo bu ikkisidan qaysi biri ekanligi — avval aytganimizdek — hali katta qiyinchilik tug'diradi.

YETTINCHI BOB

Endi esa, avvalo, har qanday paydo bo'lish haqida umumiy tarzda so'z yuritaylik. Chunki tabiatga xos usul shuki, avval umumiy narsalarni ko'rib chiqib, shundan so'ng har bir alohida holatga xos jihatlarni tadqiq qilish lozim. Biz, bir narsa boshqasidan paydo bo'ladi deganda ba'zan oddiy narsalar haqida gapiramiz, ba'zan esa murakkab narsalar haqida.

Men buni quyidagi ma'noda aytyapman. Inson bilimli bo'lib qolishi mumkin, xuddi shuningdek bilimsiz ham bi-

—❖❖❖—

limli bo'lib qolishi mumkin, yoki bilimsiz inson — bilimli inson bo'lib qoladi. Men oddiy vujudga keluvchi deb insonni va bilimsizni atayman, oddiy vujudga kelgan deb esa bilimlini, murakkab deb esa ham vujudga kelgan, ham vujudga kelayotganni atayman, masalan, bilimsiz inson bilimli inson bo'lib qolganida. Bunda ba'zi hollarda nafaqat «mana bu vujudga keldi», balki «mana bundan vujudga keldi» deb ham aytiladi, masalan, bilimsizdan bilimli, ammo barcha hollarda ham «insondan bilimli bo'ldi» deyilmaydi, balki «inson bilimli bo'ldi» deyiladi⁴⁰. Oddiy deb ataydigan vujudga keluvchidan biri shunday vujudga keladiki, u o'sha-o'sha bo'lib qoladi, boshqasi esa bo'lib qolmaydi, ya'ni inson, bilimli bo'lib qolganida, inson bo'lib qoladi va mavjud bo'lib qoladi, bilimsiz va nodonlik esa na oddiy holda, na qo'shilgan holda saqlanib qoladi⁴¹.

Bu farqlar aniqlab olingach, paydo bo'layotgan barcha narsalarga e'tibor bilan qaralsa, shuni ko'rish mumkinki, har qanday paydo bo'lishda albatta biror narsa asos bo'lib qoladi. Bu asos son jihatidan bitta bo'lishi mumkin, ammo tur jihatidan bitta bo'lishi shart emas, chunki “tur

⁴⁰ Oddiy vujudga keluvchi (subyekt yoki belgi) ya'ni inson, bilimsiz. Oddiy vujudga kelgan (natija) bu bilimli. Murakkab vujudga kelish, bilimsiz inson → bilimli inson. Aristotel fikricha Bilimsizdan bilimli bo'ldi, Insondan bilimli bo'ldi emas. Bir narsa saqlanadi (subyekt, materiya, “inson”), Bir narsa yo'qoladi (bilimsizlik, yo'qlik), Bir narsa vujudga keladi (bilim, shakl).

⁴¹ Maqsad — nimadan nima vujudga keladi, nima saqlanadi, nima yo'qoladi — shularni aniq ajratish. Vujudga kelishda har doim biror subyekt saqlanib qoladi, u avval mavjud bo'lgan kamchilik yoki yo'qlikdan xalos bo'ladi va yangi holatga ega bo'ladi. Shuning uchun “nimadan vujudga keldi” degan ibora faqat yo'qoladigan holatlarga nisbatan aytiladi, subyektga emas.

—❖—

jihatidan” deganda ta’rif jihatidan bir xillik nazarda tutiladi. Masalan, “inson bo’lish” bilan “bilimsiz bo’lish” bir xil narsa emas. Bu holatda biri saqlanib qoladi, boshqasi esa saqlanib qolmaydi, qarama-qarshi bo’lmagan narsa, ya’ni inson, saqlanadi, bilimsizlik va nodonlik esa saqlanmaydi, hattoki ularning inson bilan qo’shilgan holati — “bilimsiz inson” ham saqlanib qolmaydi.

Shu sababli “biror narsadan biror narsa paydo bo’ldi” degan ifoda ko’proq saqlanib qolmaydigan holatlarga nisbatan qo’llanadi. Masalan, “bilimsizlikdan bilim paydo bo’ldi” deyiladi, ammo “insondan bilim paydo bo’ldi” deyilmaydi, buning o’rniga “inson bilimli bo’lib qoldi” deyiladi. Shunga qaramay, ayrim hollarda saqlanib qoladigan narsalarga nisbatan ham shunga o’xshash ifoda ishlatiladi, masalan, “haykal misdan paydo bo’ldi” deymiz, ammo “mis haykal bo’lib paydo bo’ldi” demaymiz. Qarama-qarshi va saqlanib qolmaydigan narsadan paydo bo’lish esa ikki xil shaklda ifodalanadi, “bundan bu paydo bo’ldi” va “bu bundan paydo bo’ldi”. Chunki bilimsizlikdan bilim ham paydo bo’ladi va bilimsiz inson ham bilimli bo’lib qoladi. Shu bois, murakkab holatda ham xuddi shunday aytiladi, ya’ni bilimli inson bilimsiz insondan paydo bo’ldi ham deyiladi, bilimsiz inson bilimli bo’ldi ham deyiladi — bu ikki ifoda bir xil jarayonni turli tomondan bayon qiladi.

“Paydo bo’lish” turlicha ma’nolarda qo’llanadi, ayrim hollarda “paydo bo’lish” emas, balki “mana shu narsa bo’lib qolish” nazarda tutiladi, mutlaq ma’noda paydo bo’lish esa faqat substansiyalarga taalluqlidir. Qolgan hollarda esa ravshanki, paydo bo’layotgan narsa uchun doimo biror

—❖—

substrat mavjud bo'lishi zarur. Chunki miqdor ham, sifat ham, munosabat ham, vaqt va makon ham — bularning barchasi biror subyektga tayangan holda paydo bo'ladi, faqat substansiyagina hech narsaga predikat sifatida aytilmaydi, balki aksincha, qolganlarning barchasi substansiya-ga nisbat beriladi. Substansiyalar ham, mutlaq ma'noda mavjud bo'lgan boshqa narsalar ham biror substratdan paydo bo'lishi sinchiklab qaralganda ayon bo'ladi. Chunki har doim biror asos mavjud bo'ladi, masalan, o'simliklar va hayvonlar urug'dan paydo bo'ladi.

Paydo bo'layotgan narsalarning ayrimlari shaklning o'zgarishi orqali (masalan, haykal), ayrimlari qo'shilish orqali (masalan, o'sayotgan narsalar), ayrimlari ayirish orqali (masalan, toshdan Germes haykalini o'yib chiqarish), ayrimlari biriktirish orqali (masalan, uy), ayrimlari esa moddaning sifat jihatidan o'zgarishi orqali paydo bo'ladi. Bunday tarzda paydo bo'ladigan barcha narsalar, ravshan-ki, substratdan paydo bo'ladi.

Shu sababli aytilganlardan ayon bo'ladiki, paydo bo'ladigan har bir narsa doimo murakkab bo'ladi, bunda, bir tomondan, paydo bo'layotgan narsa, ikkinchi tomondan esa undan paydo bo'layotgan narsa mavjud bo'ladi. Bu ikkinchi tomon ikki xil bo'lishi mumkin, yo substrat, yoki qarama-qarshi holat. Men bu yerda qarama-qarshi holat deganda bilimsizlikni, substrat deganda esa insonni nazarda tutaman. Xuddi shuningdek, shaklsizlik, formasizlik va tartibsizlik qarama-qarshi holat bo'lsa, mis, tosh yoki oltin substrat hisoblanadi. Demak, bilimli inson paydo bo'layotganda, insonning o'zi saqlanib qoladi, bilimsizlik esa yo'-



qoladi, ya'ni paydo bo'lish jarayonida har doim saqlanib qoladigan asos (substrat) va yo'qoladigan qarama-qarshi holat birgalikda ishtirok etadi.

Demak, agar tabiatan mavjud bo'lgan narsalarning sabab va boshlang'ich asoslari bor deb olsak va ular tasodifan emas, balki mohiyati jihatidan nimadan paydo bo'lishini tushuntirsa, u holda ravshan bo'ladiki, har bir narsa substrat va shakldan paydo bo'ladi. Masalan, "bilimli inson" ma'lum ma'noda inson va bilimdan tarkib topadi, chunki agar bu tushunchani tahlil qilsak, uni aynan shu tarkibiy qismlarga ajratamiz. Shuning uchun ham paydo bo'layotgan narsalar ana shu omillardan kelib chiqadi, deyish asosli bo'ladi.

Bu yerda substrat son jihatidan bitta, ammo tur jihatidan ikki xil bo'ladi. Chunki inson, oltin yoki umuman materiya — aniq sanaladigan, mavjud bo'lib turgan narsa bo'lib, bilimli bo'lish holati undan tasodifan emas, balki bevosita kelib chiqadi. Bilimsizlik (mahrumlik) va unga qarama-qarshi holat esa tasodifiydir, ular saqlanib qolmaydi. Shakl, ya'ni bilim esa bittadir — xuddi tartib, bilimlilik yoki shunga o'xshash predikatlar kabi.

Shu sababli ayrim ma'noda boshlang'ich asoslarni ikki deb aytilish mumkin, ayrim ma'noda esa uch deb aytilish mumkin. Bir jihatdan ular qarama-qarshiliklardir, masalan, bilimli va bilimsiz, tartibli va tartibsiz kabi. Ammo boshqa jihatdan ular qarama-qarshi emas, chunki qarama-qarshi holatlar bir-biriga bevosita ta'sir ko'rsata olmaydi. Bu qiyinchilik substratning mavjudligi bilan hal etiladi, chunki substrat ulardan boshqa, alohida bir narsa bo'lib,

—❖—❖—❖—

u qarama-qarshi emas. Shu tariqa, boshlang'ich asoslar bir tomondan qarama-qarshiliklardan ko'p emas — son jihatidan deyarli ikki, lekin mutlaq ma'noda faqat ikki ham emas, chunki ularning mavjud bo'lishi uchun yana bir omil — insonning o'zi (substrat) talab etiladi, shuning uchun ular uchta bo'ladi. Chunki “inson bo'lish” bilan “bilimsiz bo'lish” bir xil narsa emas.

Demak, tabiiy paydo bo'lishga oid narsalarning boshlang'ich asoslari nechta va qanday ekanligi shu tarzda ayon bo'ladi, shuningdek, qarama-qarshiliklar uchun albatta biror substrat mavjud bo'lishi va qarama-qarshiliklarning o'zi ikkita ekanligi ham ravshan bo'ladi. Boshqacha bo'lishi shart emas, chunki qarama-qarshiliklardan bittasining mavjudligi yoki yo'qligining o'zi o'zgarish uchun yetarlidir. Substrat tabiat esa o'xshatish (analogiya) orqali tushuniladi, qanday qilib mis haykalga, yog'och to'shakka(divan) nisbatan asos bo'lsa, xuddi shunday inson ham bilimni qabul qilishidan oldin bilimga nisbatan turadi, ya'ni u substansiya, aniq bir narsa va mavjudlik sifatida qoladi.

Demak, bu yerda bitta boshlang'ich asos bor, lekin u “aniq bir narsa” kabi bitta emas va shu tarzda borliqning o'zi ham emas, u ta'rif jihatidan bittadir. Bundan tashqari, unga qarama-qarshi bo'lgan yana bir asos — bilimsizlik (mahrumlik) mavjud. Ularning qanday qilib ikki va qanday qilib ko'p ekani yuqorida tushuntirildi, avval faqat qarama-qarshiliklar boshlang'ich asoslar deb aytili, keyin esa ularga yana bir substrat qo'shilishi zarurligi ko'rsatildi va shu tariqa ularning uchta ekanligi ayon bo'ldi. Endi esa

—❖❖❖—

qarama-qarshiliklarning o‘zaro farqi, boshlang‘ich asoslarning bir-biriga munosabati va substratning mohiyati ravshanlashdi. Shakl substansiyami yoki substrat substansiyami — bu masala hozircha ochiq qoladi, ammo boshlang‘ich asoslar uchta ekani, ularning qanday uchta ekani va qanday usulda ishlashi aniq bo‘ldi.

SAKKIZINCHI BOB

Endi shuni ham aytish mumkinki, qadimgi faylasuflarning qiyinchiligi aynan shu yo‘l bilan hal etiladi. Chunki ular cheksizlik g‘oyasiga berilib ketib, mavjud narsalar paydo bo‘lmaydi ham, yo‘qolmaydi ham, deb hisobladilar. Ularning fikricha, paydo bo‘layotgan narsa yoki mavjud narsadan, yoki mavjud bo‘lmagan narsadan paydo bo‘lishi kerak edi, biroq ularning har ikkisini ham mumkin emas, deb hisobladilar, mavjud narsadan — chunki u allaqachon mavjud, mavjud bo‘lmagan narsadan esa — chunki hech narsadan hech narsa paydo bo‘lmaydi⁴². Substrat tushunchasini tan olmaganlari uchun, ular bu fikrni oxirigacha olib borib, ko‘p narsalar mavjud emas, balki faqat borliqning o‘zi mavjud, degan xulosaga kelib qoldilar. Holbuki,

⁴² Aristotel fikricha — agar ‘mavjud bo‘lmagan’ni mutlaq yo‘qlik deb olsak bu fikrga qo‘shilish mumkin, biroq mavjud bo‘lmagan ko‘pincha mahrumlikni bildiradi, ya‘ni biror narsaning yo‘qligi, lekin subyekti bor. Masalan bilimsizlik — bilimning yo‘qligi, lekin inson bor. Demak bilimli bo‘lish bilimsizlikdan vujudga keladi — bu “yo‘qdan bor bo‘lish” emas.

—❦—

substrat (inson) saqlanib qolishi, bilimsizlik yo'qolishi va bilim paydo bo'lishi orqali paydo bo'lish tushuntirilsa, bu qiyinchilik butunlay bartaraf etiladi.

Demak, ular bu qarashni yuqorida aytilgan sabablar tufayli qabul qilganlar. Biz esa shuni aytamizki, "borliqdan yoki yo'qlikdan paydo bo'lish", yoki "yo'qlik yoxud borliq biror narsa qiladi yoki biror narsani boshdan kechiradi", yoxud "biror narsa mana shunday bo'lib qoladi", degan iboralar bitta jihatdan shundan farq qilmaydiki, xuddi "shifokor biror ish qiladi", "biror holatni boshdan kechiradi" yoki "shifokordan biror narsa paydo bo'ladi" deyish bilan barobar. Chunki bu iboralar ikki xil ma'noda qo'llanadi. Shuning uchun ravshanki, "borliqdan" deyish ham, "borliq biror narsa qiladi yoki boshdan kechiradi" deyish ham xuddi shu ikki ma'noga ega⁴³.

Chunki shifokor uyni shifokor sifatida emas, balki quruvchi sifatida quradi, u oqargan sochli bo'lib qoladi shifokor bo'lgani uchun emas, balki avval qora sochli bo'lgani uchun, davolaydi va tibbiyot borasida johil bo'lib qoladi ham aynan shifokor bo'lgani uchun. Biz shifokor nimadir qiladi, nimanidir boshdan kechiradi yoki shifokordan nimadir paydo bo'ladi, deb eng to'g'ri tarzda faqat u buni shifokor sifatida qilgan, boshdan kechirgan yoki shun-

⁴³ Bu iboralarning barchasi ikki xil ma'noda tushunilishi mumkin. Birinchi ma'noda, gap ishni bajarayotgan subyekt haqida ketadi (masalan, shifokor ish qilmoqda). Ikkinchi ma'noda esa, ishning natijasi yoki u bilan bog'liq holat nazarda tutiladi (masalan, shifokor sababli biror narsa yuz berdi). Shu sababli, "borliqdan paydo bo'lish" degan ibora bilan "borliq biror ish qiladi yoki biror holatni boshdan kechiradi" degan ibora mazmun jihatidan bir xil, lekin ikki xil ma'noga ega bo'ladi. Ya'ni bu yerda muammo so'zlarda emas, balki ularning qaysi ma'noda qo'llanayotganida.

—❖—

day bo'lib qolgan taqdirdagina aytamiz. Xuddi shuningdek, “nomavjuddan paydo bo'lish” degan ibora ham “u nomavjud bo'lgan jihati bilan” degan ma'noni bildiradi. Ana shu farqni ajrata olmaganliklari sababli qadimgi faylasuflar yo'ldan adashdilar va shu tushunmovchilik tufayli yana ko'plab xatolarga yo'l qo'yib, oxir-oqibat boshqa hech narsa paydo bo'lmaydi va mavjud emas, degan xulosaga kelib, har qanday paydo bo'lishni inkor etdilar.

Biz ham o'zimizcha shuni aytamizki, mutlaq ma'noda hech narsa nomavjuddan paydo bo'lmaydi. Ammo ma'lum bir ma'noda nomavjuddan paydo bo'lish sodir bo'ladi, masalan, tasodifan, chunki mahrumlikdan — u o'z-o'zicha nomavjud bo'lsa ham — unda endi mavjud bo'lmaydigan narsa paydo bo'ladi. Bu holat hayratli bo'lib tuyuladi va shu sababli imkonsizdek ko'rinadi, go'yo nomavjuddan nimadir paydo bo'layotgandek. Ammo xuddi shu tarzda, mavjuddan ham boshqa bir mavjud paydo bo'lmaydi, faqat tasodifan paydo bo'ladi⁴⁴. Bu ma'noda paydo bo'lish xuddi shunday sodir bo'ladiki, masalan, hayvondan hayvon, muayyan hayvondan esa muayyan hayvon paydo bo'ladi, itdan it tug'iladi, otdan ot tug'iladi. Chunki it nafaqat muayyan hayvondan, balki “hayvon”dan ham tug'ili-

⁴⁴ Tasodifan paydo bo'lish — bu biror narsa asl sabab bo'lmagan belgi orqali paydo bo'lgandek tasvirlanishi, ya'ni sabab bevosita emas, yonma-yon (qo'shimcha) bo'lgan holatda aytilishidir. Zaruriy paydo bo'lish esa bu narsa o'zining haqiqiy sababidan, o'ziga mos darajada paydo bo'lishidir. Masalan, bilim bilimsiz insondan emas, balki bilimni qabul qila oladigan insondan paydo bo'ladi. It har qanday hayvondan emas, balki itdan paydo bo'ladi. Bilimli inson “insondan” emas, balki bilimsiz insondan (mahrumlik mavjud bo'lgan substratdan) paydo bo'ladi. Bu yerda sabab aniq, nomlash to'g'ri, hech qanday “tasodifiy”lik yo'q.

—❖—

shi mumkin, ammo u hayvon bo'lgani uchun emas, chunki hayvon sifatida u allaqachon mavjud. Agar muayyan hayvon tasodifan emas, balki zaruriy tarzda paydo bo'lishi kerak bo'lsa, u hayvondan umumiy ma'noda emas, balki muayyan hayvondan paydo bo'ladi. Xuddi shuningdek, muayyan mavjud ham umumiy "mavjud"dan yoki nomavjuddan emas, balki muayyan tarzda paydo bo'ladi⁴⁵.

Bundan tashqari, biz "borliq butunlay yo'q bo'ladi" yoki "butunlay yo'q bo'lmaydi", degan fikrlarni ham inkor qilmaymiz.

Bu — masalaning birinchi yechimi. Ikkinchi yechim shundan iboratki, bir xil narsalar imkoniyat (dynamis) va voqelik (energeia) jihatidan aytilishi mumkin. Bu masala boshqa joyda aniqroq va batafsil tahlil qilingan.

Shunday qilib, biz aytganimizdek, aynan shu sabablar tufayli tug'ilgan aporiyalar yechiladi. Chunki ana shu aporiyalar sababli qadimgilar paydo bo'lish, yo'qolish va umuman o'zgarish masalasida yo'ldan adashgan edilar. Agar o'zgarishning tabiati ochiq ko'ringanida edi, ularning barcha bilimsizliklari bartaraf bo'lgan bo'lardi.⁴⁶

⁴⁵ Biz "Bilimsizlikdan bilim paydo bo'ldi." Deymiz. Bu yerda bilimsizlik — nomavjudlik, lekin u substratda (insonda) mavjud edi. Bilim insonda paydo bo'ldi. Demak, bilim bilimsizlikning o'zidan paydo bo'lmadi, balki bilimsizlik mavjud bo'lgan insonda paydo bo'ldi. Shuning uchun bu tasodifiy "nomavjuddan paydo bo'ldi" deyiladi.

⁴⁶ Qadimgi faylasuflar "mavjud" va "mavjud bo'lmagan"ni faqat bitta ma'noda tushunib, subyektning saqlanib qolishini ko'rmay qolishdi. Aristotel esa ko'rsatadiki, vujudga kelish har doim substratda mavjud, u yo'qlikdan (mahrumlikdan) holatga o'tish tarzida sodir bo'ladi, shuning uchun o'zgarish ham, ko'plik ham haqiqiydir.

TO'QQIZINCHI BOB

U larning ayrimlari bu haqiqatga yaqinlashgan, ammo yetarli darajada emas. Chunki, birinchidan, ular mutlaq ma'noda yo'qlikdan paydo bo'lishni tan oladilar va shu bilan Parmenidni go'yoki haq deb hisoblaydilar. Keyin esa, agar bir narsa son jihatidan bitta bo'lsa, u faqat imkoniyat jihatidan ham bitta bo'lishi kerak, deb o'ylaydilar. Bu esa nihoyatda katta farqdir⁴⁷. Biz esa materiya bilan mahrumlikni farqlaymiz, ularning birinchisi — materiya — tasodifan yo'qlik, ikkinchisi esa — mahrumlik — o'z-o'zidan yo'qlikdir. Materiya borliqqa yaqin va ma'lum ma'noda substansiyadir, mahrumlik esa umuman unday emas⁴⁸.

⁴⁷ Aristotel fikricha Son jihatidan yagona bo'lish va imkoniyat jihatidan yagona bo'lish bilan teng emas. Masalan Bitta urug' bor (son jihatidan yagona) lekin u, daraxt bo'lishi mumkin, gul berishi mumkin, meva berishi mumkin. U bitta, lekin ko'p imkoniyatli. Agar imkoniyat jihatidan ham yagona bo'lsa edi, u faqat urug' bo'lib qolardi, hech qachon daraxt bo'lmas edi. Aristotel fikricha bitta substrat bo'lishi mumkin, lekin u imkoniyatda ko'p, turli holatlarga o'ta oladi. Aynan shu farq ko'rilmagani uchun, qadimgilar o'zgarishni inkor qilishgan, vujudga kelishni inkor qilishgan. Shuning uchun ba'zi faylasuflar mutlaq yo'qlikdan vujudga kelish mumkin emasligini to'g'ri tushunishgan, lekin "son jihatidan yagona" bilan "imkoniyat jihatidan yagona"ni tenglashtirib yuborib, o'zgarish va ko'plik imkonini asossiz ravishda inkor etishgan.

⁴⁸ Materiya — narsa bo'lishi mumkin bo'lgan asos, Mahrumlik — shu asosda yo'q bo'lib turgan holat. Materiya — tasodifan "mavjud emas" deyiladi (ya'ni hozir bu shaklda emas, lekin bo'lishi mumkin), Mahrumlik esa o'z-o'zicha mavjud emas (u faqat biror narsaning yo'qligi sifatida aytiladi). Asosiy farq shundaki materiya — mohiyatga yaqin, hatto "qandaydir ma'noda mohiyat", mahrumlik — hech qachon mohiyat emas. Masalan temir (materiya) hozir sovuq bo'lishi mumkin (bu yerda

Ular esa yo'qlikni katta va kichik, yoki ikkalasining birli-
gi, yoxud har birini alohida-alohida deb tushunadilar. Shu
bois bu uchlik haqidagi tushuncha biznikidan mutlaqo
boshqacha.

Bu faylasuflar shunga qadar to'g'ri keladilarki, ya'ni
har qanday paydo bo'lish uchun albatta biror tabiiy subst-
rat bo'lishi kerak, degan fikrni tan oladilar. Ammo ular shu
yerda to'xtab qolib, bu substratni faqat bitta deb hisoblay-
dilar. Hatto kimdir substratni "katta va kichik" kabi ikki-
yoqlama narsa deb tushuntirsa ham, u aslida xuddi shu
xatoni takrorlaydi, chunki u ikkinchi muhim tamoyilni —
ya'ni shaklni hisobga olmaydi⁴⁹.

Holbuki, saqlanib qoladigan omil (substrat) shakl bi-
lan birga paydo bo'layotgan narsaning asl sababi bo'ladi,
bu munosabat Aristotelga ko'ra ona bilan farzand mu-
nosabatiga o'xshaydi, ona yolg'iz o'zi yetarli emas, lekin
u shakl bilan birga haqiqiy paydo bo'lishni ta'minlaydi.
Qarama-qarshilikning ikkinchi tomoni esa (masalan, bi-
limsizlik, tartibsizlik, shaklsizlik), ko'pincha faqat salbiy
va "yomonlik keltiruvchi" jihati bilan ko'rilgani uchun,
aqlga go'yo umuman mavjud emasdek tuyuladi. Shu sa-
babli ayrimlar uni inkor qiladilar yoki ahamiyatsiz deb
biladilar.⁵⁰

mahrumlik issiqlikning yo'qligi), lekin sovuqlikning o'zi **mustaqil narsa**
emas.

⁴⁹ Bu faylasuflarning xatosi shundaki, ular faqat substratni tan olib, shaklni
e'tibordan chetda qoldiradilar, holbuki paydo bo'lish bu substrat va shakl
orqali sodir bo'ladi, qarama-qarshilikning salbiy tomoni esa mavjud
bo'lmagani uchun emas, balki yo'qlik (mahrumlik) bo'lgani uchun ko'zga
tashlanmaydi (u mahrumlik holatida mavjudligicha turadi).

⁵⁰ Narsa faqat shakldan ham, faqat materiyadan ham paydo bo'lmaydi balki

—❖—

Agar biror narsa ilohiy, yaxshi va intilishga loyiq bo'lsa, biz uning qarama-qarshisini ham mavjud, deymiz, lekin narsaning o'z tabiati bo'yicha intilishi va orzusi aynan shu yaxshilik tomon bo'ladi. Boshqalarda esa buning aksi ro'y beradi — ular o'zlarining yo'q bo'lishiga intilgandek tuyuladi. Holbuki, shakl o'ziga o'zi intila olmaydi, chunki u hech narsaga muhtoj emas, uning qarama-qarshisi ham bunday qila olmaydi, chunki qarama-qarshilar bir-birini yo'q qiladi⁵¹. Intiluvchi esa materiya bo'lib chiqadi⁵², xuddi ayollik ibtidosi erkaklikka, xunuklik esa go'zallikka intilgani kabi — farqi shundaki, xunuklik o'z-o'zicha emas, balki tasodifan intiladi, ayollik ham xuddi shunday tasodifan intiladi.

Materiya bir jihatdan yo'q bo'ladi va paydo bo'ladi, boshqa jihatdan esa yo'q bo'lmaydi ham, paydo bo'lmaydi ham. Chunki u o'zida mavjud bo'lgan jihatdan yo'q bo'ladi (yo'qolayotgan narsa unda bo'ladi — bu mahrumlikdir⁵³),

u ikkalasining birikmasidan vujudga keladi. Shuning uchun materiya passiv emas, lekin mustaqil maqsad ham emas, u imkoniyat maydoni.

⁵¹ Nega shakl ham, qarama-qarshisi ham intila olmaydi? Birinchisi ya'ni shakl nega intilmaydi? Chunki u allaqachon mukammal, muhtoj emas, intilish — yetishmovchilik belgisi. Qarama-qarshi (mahrumlik) nega intilmaydi? u yo'qlik,

qarama-qarshilar bir-birini yo'q qiladi, maqsad qo'ya olmaydi.

⁵² Materiya o'zi mukammal emas, shaklga muhtoj, shuning uchun intiladi. Intilish faqat imkoniyat sifatida mavjud bo'lgan materiyaga xosdir.

⁵³ Bu yerda materiya ma'lum bir shakldan mahrum, masalan, bilimdan mahrum inson, issiqlikdan mahrum temir. Bu holatda, yo'q bo'layotgan narsa — materiya emas, yo'q bo'layotgan narsa — mahrumlikdir. Masalan, bilimsizlik yo'qoladi, bilim paydo bo'ladi, inson (materiya / substrat) esa saqlanib qoladi. Materiya "yo'q bo'ladi" deyilishi, faqat mahrumlik yo'qolishi ma'nosida keladi. Materiya mahrumlik bilan bog'liq holda qaralganda "yo'q bo'ladigandek" ko'rinsa-da, shaklni qabul qilish imkoniyati sifatida u na vujudga keladi, na yo'q bo'ladi, chunki u

—❖❖❖—

ammo imkoniyat jihatidan u yo'qolmaydi va paydo bo'lmaydi, balki **abadiy va yaratilmagan** bo'lishi zarur. Chunki agar u paydo bo'lgan bo'lsa, undan oldin yana biror substrat bo'lishi kerak edi — bu esa aynan uning o'zi bo'lib chiqadi, demak, u paydo bo'lishidan oldin ham mavjud bo'lgan bo'lardi. Xuddi shuningdek, agar u yo'qolsa, oxir-oqibat yana o'ziga qaytadi, demak, yo'qolishidan oldin ham yo'q bo'lgan bo'lardi⁵⁴.

Shaklga nisbatan boshlang'ich masalasiga kelsak — u yagona bo'ladimi yoki ko'pmi va u qanday yoki qandaylar — bu savollarni batafsil ko'rib chiqish birinchi falsafaning vazifasidir(ya'ni metafizikaning vazifasidir), shuning uchun bu masalani hozircha keyinga qoldirish lozim. Ta-biiy va o'tkinchi shakllar haqida esa keyingi bayonimizda so'z yuritamiz. Demak, boshlang'ichlarning mavjudligi, ularning qandayligi va son jihatidan nechta ekani aniqlab olindi. Endi esa biz mulohazalarimizni boshqa bir boshlang'ich nuqtadan davom ettiramiz.

har qanday o'zgarishning birlamchi va yo'qolmas substratidir.

⁵⁴ Agar materiya paydo bo'ladigan bo'lsa, u holda uning paydo bo'lishi uchun undan ham oldin mavjud bo'lgan yana bir materiya yoki substrat talab etiladi. Ammo materiyaning o'zi aynan birlamchi substrat bo'lgani uchun, undan oldin yana nimadir bo'lishi mumkin emas. Demak, materiya paydo bo'la olmaydi. Agar materiya yo'q bo'ladigan bo'lsa, u holda u oxir-oqibat yana biror substratga qaytishi kerak bo'ladi. Ammo bu substrat — aynan materiyaning o'zidir. Shunday ekan, materiya yo'q bo'lishi uchun avval yo'q bo'lib bo'lishi kerak bo'ladi, bu esa mantiqan mumkin emas. Materiya — bu har bir narsaning birlamchi substratidir, ya'ni narsa undan tasodifan emas, balki ichki zarurat tufayli paydo bo'ladi. Bu shuni anglatadiki, materiya — shakllar almashadigan asos, o'zgarishlarda doimiy qoluvchi tomon, paydo bo'lish va yo'q bo'lish jarayonlarining sharti, lekin ularning obyekti emas. Shakllar keladi va ketadi, mahrumlik paydo bo'ladi va yo'qoladi, ammo materiya imkoniyat sifatida saqlanib qoladi.



IKKINCHI KITOB (B)



BIRINCHI BOB

Mavjud narsalarning ayrimlari tabiatga ko'ra, boshqalari esa boshqa sabablar tufayli mavjuddir. Tabiatga ko'ra mavjud bo'lganlarga tirik mavjudotlar va ularning qismlari, o'simliklar, shuningdek jismlarning sodda turlari, masalan yer, olov, havo va suv kiradi. Chunki biz bularni va shularga o'xshash narsalarni tabiatga ko'ra mavjud, deb aytamiz. Ularning barchasi tabiatga ko'ra mavjud bo'lmagan narsalardan ochiq-oydin farq qiladi. Zero, ularning har biri o'zida harakat va tinchlikning boshlang'ich manbaini tutadi, ayrimlarida bu joy bo'yicha, boshqalarida o'sish va kamayish bo'yicha, yana boshqalarida esa o'zgarish (alteratsiya) bo'yicha namoyon bo'ladi.

Masalan, karavot yoki kiyim, yoki shunga o'xshash boshqa buyumlar — ular o'z kategoriyasiga mansubligi va san'at mahsuli(inson qo'li bilan yaratilgan) bo'lgani jihati-dan o'zida tug'ma o'zgarish manbaiga ega emas. Ammo ular tasodifan toshdan, tuproqdan yoki ularning aralash-masidan bo'lgani uchun, shunchalik darajada harakat va

tinchlik manbaiga ega bo'lishi mumkin. Demak, tabiat — bu harakat va tinchlikning boshlang'ich manbai va sababi bo'lib, u biror narsada avvalo va o'z-o'zidan mavjud bo'ladi, tasodifan emas. "Tasodifan emas" deganda shuni nazarda tutaman, masalan, kimdir shifokor bo'la turib o'z sog'lig'iga sabab bo'lishi mumkin, ammo u sog'ayayotgani uchun shifokor emas, balki tasodifan bir vaqtda ham shifokor, ham sog'ayayotgan bo'lib chiqadi. Shu sababli bu ikki holat ayrim vaqtlarda bir-biridan ajraladi.

Xuddi shuningdek, inson tomonidan yaratilgan boshqa buyumlar ham shunday, ularning hech biri o'zida yaratilishning boshlang'ich manbasiga ega emas. Aksincha, ayrimlarida bu manba tashqarida va boshqa narsada bo'ladi (masalan, uy va boshqa qo'l mehnati mahsulotlari), boshqalarida esa o'zida bo'ladi, ammo o'z mohiyati bilan emas, balki tasodifan, ya'ni ular tasodifan sabab bo'lib qolishi mumkin bo'lgan holatlarda.

Demak, tabiat — yuqorida aytilgan narsadir, tabiatga ega bo'lgan narsalar esa shunday boshlang'ich manbaga ega bo'lgan narsalardir. Bularning barchasi substansiyadir, chunki ular biror subyektga tayanadi, va tabiat doimo subyektda mavjud bo'ladi. Tabiatga ko'ra mavjud bo'lgan narsalar — bularning o'zi va ularga o'z-o'zidan xos bo'lgan xususiyatlardir, masalan, olovning yuqoriga intilishi. Bu xususiyatning o'zi tabiat emas va u tabiatga ega ham emas, ammo u tabiatga ko'ra va tabiiy ravishda sodir bo'ladi.

Shu tariqa, tabiat nima ekanligi, shuningdek tabiatga ko'ra va tabiiy nimani anglatishi aytiladi. Endi tabiatning mavjudligini isbotlashga urinish kulgilidir, chunki bunday



narsalar mavjudligi ravshan, mavjud narsalar orasida shundaylar juda ko'p. Ravshan narsani noravshan narsa orqali isbotlash esa, aslida, o'z-o'zidan ma'lum bo'lgan bilan o'z-o'zidan ma'lum bo'lmagan narsani farqlay olmaslikdir. Bunday hol ro'y berishi mumkinligi ham noma'lum emas, masalan, tug'ma ko'r kishi ranglar haqida mulohaza yuritganda shunday xatoga yo'l qo'yishi mumkin. Shuning uchun bunday odamlar masalada faqat so'zlar haqida gapiradilar, ammo hech narsani haqiqatan anglamaydilar.

Ba'zilarga ko'ra, tabiat va tabiatga ko'ra mavjud bo'lgan narsalarning substansiyasi — bu har bir narsada avvalo mavjud bo'lgan, o'z-o'zicha tartiblanmagan unsurdir. Masalan, karavotning tabiati — yog'och, haykalning tabiati esa — mis. Antifon bunga dalil keltirib shunday deydi, agar kimdir karavotni yerga ko'mib qo'ysa va chirish kuchi natijasida undan nihol chiqsa, u holda karavot emas, balki yog'och paydo bo'ladi. Chunki qonun, tartib va san'at — tasodifiy bo'lib, mohiyat esa — o'sha qolib turadigan narsadir⁵⁵.

Agar bu narsalarning har biri boshqa bir narsaga nisbatan ham xuddi shunday munosabatda bo'lsa (masalan, mis va oltin suvga nisbatan, suyak va yog'och yerga nisbatan, va xuddi shuningdek boshqa narsalar ham), unda o'sha narsa ularning tabiati va substansiyasi bo'ladi. Shu sababli ayrimlar olovni, boshqalar yerni, yana boshqalar

⁵⁵ Antifont kursi misolida sun'iy shakl (kursilik) yo'qolsa, narsa o'z tabiiy asosiga (yog'ochga) qaytadi, demak tabiat — bu shakl emas, balki ichki, o'z-o'zidan saqlanib qoladigan materiya ekanligini isbotlamogchi bo'ladi.

havoni yoki suvni, ayrimlar esa bularning bir qismini yoki barchasini mavjud narsalarning tabiati deb hisoblaydilar. Chunki ularning har biri qaysi narsani — bitta boʻladimi yoki bir nechdami — shunday deb qabul qilgan boʻlsa, butun substansiya shundan iborat, deb biladi, qolgan barcha narsalarni esa holatlar, xususiyatlar va oʻzgarib turadigan holatlar deb hisoblaydi. Bu asoslarning ayrimlari abadiy, chunki ularda oʻz-oʻzidan oʻzgarish yoʻq, qolganlari esa cheksiz marta paydo boʻladi va yoʻq boʻladi.

Demak, bir maʼnoda tabiat — bu har bir tabiiy narsaning asosida yotgan birlamchi materiya, yaʼni oʻzida harakat va oʻzgarish manbaini tutgan substratdir. Boshqa maʼnoda esa tabiat — bu shakl va tur, yaʼni taʼrif orqali ifodalanadigan mohiyatdir. Chunki qanday qilib “sanʼat” deganda ham sanʼatga koʻra yaratilgan narsa va sanʼatga oid xususiyat tushunilsa, xuddi shuningdek “tabiat” deganda ham tabiatga koʻra mavjud narsa va tabiiy xususiyat tushuniladi. Biz sanʼatda boʻlgani kabi, tabiatda ham biror narsa faqat imkoniyatda boʻlib, hali oʻz shaklini olmagan boʻlsa, uni toʻliq mavjud, deb aytmaymiz. Masalan, imkoniyatdagi goʻsht yoki suyak hali oʻz tabiatiga ega emas, u faqat taʼrif bilan belgilanadigan shaklni olgandan keyingina haqiqiy goʻsht yoki suyak boʻladi.

Shunday qilib, yana bir maʼnoda tabiat — bu oʻzida harakat manbaiga ega boʻlgan narsalarning shakli va turidir, u alohida mavjud emas, balki taʼrif orqali ajratiladi. (Bu ikkisidan tarkib topgan narsa — masalan, inson — tabiatning oʻzi emas, balki tabiatga koʻra mavjuddir.) Shu bois shakl materiyadan koʻra koʻproq tabiatdir, chunki har bir

—❖—

narsa imkoniyatda emas, balki voqelikda bo'lganda to'liq mavjud, deb aytiladi.

Bundan tashqari, inson insondan paydo bo'ladi, ammo karavot karavotdan paydo bo'lmaydi. Shu sababli ayrimlar karavotning tabiati shakl emas, balki yog'ochdir, deb aytadilar⁵⁶, chunki agar u unib chiqsa, karavot emas, balki yog'och bo'ladi. Ammo agar shu narsa tabiat bo'lsa, unda shakl ham tabiatdir, chunki insondan inson paydo bo'ladi.

Yana, tabiat paydo bo'lish jarayoni sifatida ham aytiladi, bu jarayon tabiatga tomon olib boruvchi yo'ldir. Chunki davolanish san'ati shifokorlikka emas, balki sog'liqqa olib borgani kabi, tabiat ham o'ziga o'zi olib boruvchi jarayondir. O'sayotgan narsa nimadan emas, balki nimaga tomon o'sadi. Demak, shakl — tabiatdir.

Shakl va tabiat esa ikki xil ma'noda aytiladi, chunki yo'qlik (sterēsis) ham ma'lum ma'noda shaklga o'xshaydi.

⁵⁶ Materiali — yog'och, shakli — karavotlik shakli (ya'ni ma'lum tuzilish, ko'rinish). Ya'ni, karavotlik shaklida o'z-o'zidan ko'payish, rivojlanish qobiliyati yo'q, tabiatga ega bo'lgan narsa — yog'ochning o'zi. Aristotelga ko'ra, tabiat — bu narsaning ichki boshlang'ichi, ya'ni o'z-o'zidan harakat qilish, o'sish, rivojlanish, o'ziga o'xshash narsani tug'dirish qobiliyatidir. Shunga ko'ra karavot — o'z-o'zidan karavot tug'dira olmaydi u tabiiy narsa emas, Inson esa o'ziga o'xshash insonni tug'diradi u tabiiy mavjudot. Insonning tabiatini nima belgilaydi — tanasi (moddasi)mi yoki shaklimi? Agar karavotda "tabiat — yog'och" desak, xuddi shunday insonda ham tabiat — go'sht va suyak deyish kerak bo'lardi. Lekin bu noto'g'ri chunki go'sht va suyak insonni inson qilmaydi, insonni inson qiladigan narsa — insoniy shakl, ya'ni tuzilish, hayotiy tashkilot, jon (ruh), maqsadga muvofiq tuzilma. Shu sababli aristotel aytadiki, agar insondan inson paydo bo'lsa, demak, insonning tabiati shakldir. Xulosa shundayki, Sun'iy buyumlarda (karavot kabi) shakl — tashqi, vaqtinchalik va tabiiy emas. Tabiiy mavjudotlarda (inson, hayvon, o'simlik) shakl — ichki va tabiiy tamoyil. Shuning uchun karavotning tabiati — yog'och (modda), insonning tabiati — insoniy shakl.

Ammo yoʻqlik va qarama-qarshilik oddiy paydo boʻlish jarayonida mavjudmi yoki yoʻqmi — bu masalani keyinroq koʻrib chiqish lozim.

IKKINCHI BOB

Tabiat nechta maʼnoda aytilishi aniqlab olingach, endi matematik bilan fizik (tabiatshunos) oʻrtasidagi farq nimada ekanini koʻrib chiqish lozim. Chunki tabiiy jismlar ham tekisliklarga va hajmli shakllarga, uzunliklarga va nuqtalarga ega, matematik esa aynan shu narsalarni oʻrganadi. Bundan tashqari, astronomiya (astrolōgiya) alohida fanmi yoki fizikaning bir qismimi, degan savol ham tugʻiladi. Zero, agar fizikaning vazifasi Quyosh yoki Oy nima ekanini bilish boʻlsa-yu, ularga xos boʻlgan tasodifiy xususiyatlar bilan umuman shugʻullanmaslik boʻlsa, bu gʻalati boʻlar edi. Shuni ham eʼtiborga olish kerakki, tabiatshunoslar Quyosh va Oyning shakli, shuningdek Yer va koinotning shar shaklida yoki shar shaklida emasligi masalalarini ham oʻrganadilar.

Bu masalalar bilan matematik ham shugʻullanadi, biroq u har bir narsani tabiiy jismning chegarasi sifatida emas, balki harakatdan ajratilgan holda koʻrib chiqadi. U xususiyatlarni ularning aynan tabiiy jismlarga xosligi nuqtayi nazaridan emas, balki mavhumlashtirilgan holatda oʻrganadi. Shu sababli matematik ajratadi (yaʼni, tafakkur-

—❖—

da harakatdan ayiradi), chunki harakatdan fikran ajratish xatoga olib kelmaydi. Buni sezmagan holda, g'oyalar mavjudligini da'vo qiluvchilar ham xuddi shunday yo'l tutadilar, ular tabiiy narsalarni matematik narsalarga qaraganda ham ko'proq ajratib yuboradilar.

Agar kimdir har ikkala soha — matematika va fizika — uchun ta'riflar va ularga xos xususiyatlarni ifodalab ko'rsa, bu farq yaqqol ko'rinadi. Chunki toq va juft, to'g'ri va egri, shuningdek son, chiziq va shakl — bularning barchasi harakatsiz tarzda tushuniladi. Ammo go'sht, suyak va inson bunday emas, ular egri degan tushuncha kabi emas, balki egri burun singari, ya'ni modda bilan uzviy bog'langan holda aytiladi.

Buni matematik fanlarning ichida fizikaga eng yaqin bo'lganlari ham ko'rsatadi, masalan, optika, garmonika va astronomiya. Ular geometriyaga nisbatan ma'lum ma'noda teskari munosabatda turadi. Chunki geometriya tabiiy chiziqni o'rganadi, ammo uni tabiiyligi jihatidan emas, optika esa matematik chiziqni o'rganadi, biroq uni matematika sifatida emas, balki tabiiy hodisa sifatida ko'rib chiqadi.

Tabiat esa ikki xil ma'noda aytilganligi sababli — shakl va modda sifatida — uni o'rganish ham xuddi "burun egirligi" nima ekanini tekshirishga o'xshash bo'lishi kerak. Ya'ni, bunday narsalarni moddasiz ham, faqat modda jihatidan ham tushunib bo'lmaydi. Bu yerda yana bir savol tug'iladi, tabiat ikki xil bo'lsa, fizik qaysi birini o'rganadi? Moddanimi, shaklnimi yoki ikkalasidan tarkib topgan narsanimi? Agar u tarkib topgan narsani o'rgansa, demak, u ikkalasini ham o'rganadi.

—❖—❖—❖—

Xo'sh, bularni bilish bir xil fan ishimi yoki turli fanlarniki? Qadimgi faylasuflarga qarasak, ular asosan moddani o'rganishgan, chunki Empedokl va Demokrit shakl va "nima ekanlik"ka juda oz darajada e'tibor berganlar. Ammo agar san'at tabiatga taqlid qilsa, va agar bir fan doirasida shaklni ham, moddani ham bilish zarur bo'lsa (masalan, shifokor sog'liqni ham, safro va balg'amni ham bilishi kerak bo'lgani kabi, yoki me'mor uy shaklini ham, uning materiali — g'isht va yog'ochni ham bilishi kerak bo'lgani kabi), unda fizika ham tabiatning har ikki tomonini bilishi lozim.

Bundan tashqari, maqsad va "nimaning uchunligi" ham xuddi shu fan doirasiga kiradi. Chunki tabiatning o'zi ham maqsaddir va nimaning uchunligidir. Harakat uzluksiz bo'lgan joyda, albatta, biror yakuniy nuqta bo'ladi, ana shu narsa — eng oxirgi va nimaning uchunligidir. Shoirning 'u oxiriga yetish uchun paydo bo'lgan' degan gapi kulgili, chunki har qanday tugash yoki yakun — o'z-o'zidan maqsad bo'la olmaydi. Asl maqsad — shunchaki tugash emas, balki eng yaxshi natijaga erishishdir.

San'atlar⁵⁷ ham moddani shakllantiradi, ayrimlari shunchaki, boshqalari esa uni maqsadga muvofiq holga keltiradi. Biz esa barcha narsalardan o'zimiz uchun foydalanamiz, chunki biz ham ma'lum ma'noda maqsadmiz. "Nimaning uchunligi" ikki xil aytiladi — bu boshqa joyda tushuntirilgan. Modda ustidan hukmronlik qiluvchi va

⁵⁷ Aristotelcha ma'noda **texnē** (τέχνη) "san'at" bu insonning ongli ravishda biror narsani yaratish, o'zgartirish yoki shakllantirish qobiliyati, ya'ni hunar, ustalik, texnologiya, kasb mahorati xisoblanadi.

—❖❖❖—

uni biluvchi san'atlar ham ikki xil, foydalanuvchi san'at va yaratuvchi san'at ichidagi me'morlik san'atidir. Shu sababli foydalanuvchi san'at ham qaysidir ma'noda boshqaruvchi san'atdir, biroq farq shundaki, me'morlik shaklni biladi, yaratuvchi san'at esa moddani.

Masalan, kema boshqaruvchisi rulning qanday shaklda bo'lishi kerakligini biladi va boshqaradi, usta esa rul qanday yog'ochdan va qanday harakatlar orqali yasalishini biladi. San'atga oid narsalarda biz moddani ish uchun yaratamiz, tabiiy narsalarda esa modda avvaldan mavjud bo'ladi. Bundan tashqari, modda nisbiydir, bir shakl uchun bir modda, boshqa shakl uchun boshqa modda mos keladi.

Xo'sh, fizik shakl va "nima ekanlik"ni qanchalik bilishi kerak? Xuddi shifokor asabni yoki misgar misni bilgani-dek — ya'ni, nimaning uchunligi darajasigacha va shaklan ajraladigan, ammo moddada mavjud bo'lgan narsalar doirasida bilishi kerak. Chunki inson insonni tug'adi, xuddi shuningdek Quyosh ham o'ziga xos tarzda sabab bo'ladi. Ammo ajralgan shakllar qanday mavjud bo'lishi va ular nima ekanligini aniqlash — birinchi falsafa (metafizika) vazifasidir.

UCHINCHI BOB

Bu masalalar aniqlab olingach, endi sabablarga o'tish kerak, ular qaysilar va nechta? Chunki biz bilish uchun tadqiq qilamiz, bilish esa har bir narsa haqida "nega?" savoliga javob topilmaguncha to'liq bo'lmaydi, bu esa birlamchi sababni anglash demakdir. Shu bois biz paydo bo'lish, yo'q bo'lish va umuman barcha tabiiy o'zgarishlarda ham shuni qilishimiz lozim-ki, ularning boshlang'ichlarini bilib, har bir masalani ana shu asoslardan tushuntirishga harakat qilishimiz kerak.

Sabab, birinchi navbatda, narsaning nimadan paydo bo'lishi sifatida aytiladi, masalan, haykal uchun — mis, kosa uchun — kumush, va ularning turlari. Ikkinchi ma'noda sabab — shakl va namuna, ya'ni "nima bo'lgan edi"ning ta'rifi va uning turlari (masalan, oktava nisbati, umuman olganda son va ta'rif tarkibidagi qismlar). Uchinchi ma'noda sabab — o'zgarish yoki tinchlikning boshlang'ich manbai, masalan, qaror qabul qiluvchi, ota — farzandning sababi, umuman olganda yaratuvchi yaratilganining, harakatlantiruvchi harakatlanayotgan narsaning sababidir. To'rtinchi ma'noda esa sabab — maqsad, ya'ni nimaning uchunligi, masalan, yurishning sababi — sog'liq. "Nega yuradi?" degan savolga "sog'lom bo'lish uchun", deb javob berganimizda, sababni aytgan bo'lamiz. Maqsad sari olib boruvchi oraliq vositalar ham — ozish, tozalash,

dori-darmonlar, asboblar — barchasi maqsad uchundir, ularning farqi shundaki, ayrimlari harakatlar, boshqalari esa vositalardir⁵⁸.

Demak, sabablar (aitia) deyarli shuncha xil ma'noda aytiladi. Sabablar ko'p ma'noda aytilgani bois, bir va ayni narsaning bir nechta sababi bo'lishi ham mumkin, va bu tasodifan emas⁵⁹. Masalan, haykal uchun ham haykalta-

⁵⁸ Biz faqat nima sodir bo'layotganini emas, balki nega aynan shunday sodir bo'layotganini tushunishimiz kerak. Bu "nega?" savoli Aristotel terminologiyasida sabab (aitia) orqali ifodalanadi. Biz biror narsani agar "nega shunday?" degan savolga javob bera olsakkin bilamiz. Biror narsani ko'rish — bilim emas, tasvirlash ham yetarli emas, balki nega u shunday ekanini tushunish — bilimdir. Bilim — bu hodisani tasvirlash emas, balki uning "nega shunday ekanini" tushunishdir, buni esa faqat to'rtta sababni — materiya, shakl, harakat manbai va maqsadni — birgalikda ko'rish orqali amalga oshirish mumkin.

⁵⁹ Aristotelning eng muhim g'oyasi shuki, "Sabab" bitta emas, balki bir nechta ma'noda aytiladi. Bu yerda u avvalgi faylasuflardan keskin farq qiladi. Chunki ba'zilar sababni faqat moddiy asos deb tushungan, boshqalar faqat harakat manbaini sabab deb bilgan, yana boshqalar maqsadni inkor qilgan. Aristotel esa haqiqiy tushuntirish uchun bir emas, to'rtta sabab kerak deb aytadi. Birinchi sabab — moddiy sabab (nimadan?) "Narsa nimadan yasalgan?" savoliga javob beradi. Masalan, haykal — misdan, kosa — kumushdan, stol — yog'ochdan. Bu sabab narsa ichidan paydo bo'ladigan substratni bildiradi, shuningdek u o'zgarishda saqlanib qoladigan asosdir. Moddiy sabab hali narsa nima ekanini tushuntirib bermaydi, u faqat nima hisobiga mavjudligini ko'rsatadi. Mis o'zi haykal emas, lekin haykal bo'lishi uchun zarur shart. Ikkinchi sabab — shakliy sabab (nima ekanligi) "Bu narsa aslida nima?" savoliga javob beradi. Ya'ni, uning mohiyati, ta'rifi, ichki tuzilish printsipi. Masalan oktavaning shakliy sababi — "ikki birga nisbati", haykalning shakliy sababi — muayyan figura va obraz, insonning shakliy sababi — "aqli tirik mavjudot". Bu sabab juda muhim, chunki, aynan shakl narsani shu narsa qiladi, shaklsiz materiya — faqat imkoniyat (potensiya)dadir. Uchinchi sabab — harakatlantiruvchi sabab (kim yoki nima qildi?) "O'zgarishni nima boshlab berdi?" savoliga javob beradi. Masalan haykalning sababi — haykaltarosh, bolaning sababi — ota, davolanishning sababi — shifokor, qurilishning sababi — quruvchi. Bu sabab harakatning boshlanish nuqtasini bildiradi, vaqt jihatdan ko'pincha natijadan oldin keladi. Bu sabab moddiy sabab emas,

—❖—

roshlik san'ati, ham mis sabab bo'ladi, bular boshqa narsa jihatidan emas, balki aynan haykal jihatidan sababdir, ammo bir xil tarzda emas, biri modda sifatida, boshqasi esa harakatning manbai sifatida sababdir.

Ba'zi narsalar esa bir-birining sababi bo'lishi ham mumkin, masalan, mehnat qilish yaxshi holat (sog'lomlik)ning sababi, va yaxshi holat ham mehnat qilishning sababidir, ammo bu ham bir xil tarzda emas, biri maqsad sifatida, ikkinchisi esa harakatning boshlanishi sifatida sabab bo'ladi.

Yana shunday holatlar ham borki, bitta narsa qarama-qarshilarning sababi bo'ladi, chunki biror narsa mavjud bo'lganda bir hodisaning sababi bo'lsa, yo'q bo'lganda esa uning qarama-qarshisining sababi deb hisoblanadi. Masalan, kema boshqaruvchisining yo'qligi kemaning⁶⁰ ag'darilishiga sabab deb aytiladi, holbuki uning mavjudligi kemaning saqlanib qolishiga sabab edi.

Hozirgacha aytilgan barcha sabablar oxir-oqibat to'rtta eng ravshan turga borib taqaladi. Chunki bo'g'inlarning elementlari, yasalgan buyumlarning moddasi, jismlarning tarkibi, butunning qismlari va xulosaning asoslari — bularning barchasi narsaning nimadan paydo bo'lishini bildiruvchi sababdir, ularning ayrimlari asos (substrat) sifatida,

u narsa ichida emas, balki undan tashqarida bo'ladi. To'rtinchi sabab — maqsad sabab (nima uchun?) "Bu ish nega qilinmoqda?" savoliga javob beradi. Masalan, sayr qilish — sog'liq uchun, davolash — sog'ayish uchun, Bu sabab Aristotelda eng oliy sabab hisoblanadi, chunki boshqa barcha sabablar unga bo'ysunadi, harakat aynan maqsad tufayli boshlanadi. Muhim nuqta shuki vositalar (dori, asbob, ozish) — maqsad emas, balki maqsad sari eltuvchi yo'l.uy qurish — yashash uchun.

⁶⁰ Ba'zan yo'qlik ham sabab sifatida aytiladi, lekin bu ikkinchi darajali (salbiy) sabab. Aristotel nuqtai nazaridagi haqiqiy sabab — bor bo'lgan narsa, yo'qlik esa, qarama-qarshi natijani tushuntirish usulidir.



ayrimlari esa narsaning mohiyati, ya'ni butuni, tuzilishi va shakli sifatida sabab bo'ladi. Urug', shifokor, qaror qabul qiluvchi va umuman harakatni amalga oshiruvchi omillar esa o'zgarish, tinchlik yoki harakatning boshlanish manbai bo'lgan sababdir. Yana boshqa sabab turi maqsad va yaxshilik sifatida namoyon bo'ladi, chunki "nima uchun" degan savolning javobi odatda narsaning oxirgi nuqtasi, ya'ni maqsadi bo'lib, u haqiqiy yaxshilik bo'ladimi yoki faqat yaxshidek ko'rinadimi — har ikkala holatda ham harakatni belgilovchi omil hisoblanadi.

Demak, sabablar turi jihatidan shular va shunchadir. Ammo sabablarning qo'llanish usullari son jihatidan ko'p, biroq umumlashtirilganda kamroq bo'ladi. Chunki sabablar ko'p ma'noda aytiladi va bir xil turdagi sabablar ham oldin-ketinlik jihatidan farqlanadi, masalan, sog'liqning sababi sifatida shifokor va san'atkor, yoki oktavaning sababi sifatida ikki barobar nisbat va son, hamda har doim umumiy sabablar xususiy sabablar bilan bog'liq bo'ladi.

Bundan tashqari, sabablar tasodifiy tarzda ham aytiladi va ularning jinslari ham sabab bo'lishi mumkin. Masalan, haykalning sababi sifatida Polikleit deyish mumkin yoki haykaltarosh deyish mumkin, chunki haykaltaroshning Polikleit bo'lishi tasodifiydir. Xuddi shuningdek, tasodifning o'zi ham umumlashtiriladi, masalan, haykalning sababi sifatida inson yoki umuman tirik mavjudot deyish mumkin.

Tasodifiy sabablarning ayrimlari boshqalariga qaraganda yaqinroq yoki uzoqroq bo'ladi, masalan, haykalning sababi sifatida oq tanli yoki musiqachi deyish.

Bundan tashqari, sabablar imkoniyat holatida yoki amalda (energeia) bo'lishi mumkin, masalan, uy qurilishi-ning sababi sifatida uy quruvchi yoki uy qurayotgan quruvchi. Xuddi shu tarzda, sabab bo'layotgan narsalar ham aytiladi, masalan, mana bu haykal, yoki umuman haykal, yoki mana bu mis, yoki umuman modda, tasodifiylarda ham xuddi shunday.

Yana sabablar qo'shilgan holda ham aytiladi, masalan, "na Polikleit, na haykaltarosh", balki "Polikleit-haykaltarosh". Ammo shunga qaramay, bularning barchasi oltita ko'rinishga borib taqaladi va ular ikki yo'sinda aytiladi,

- xususiy narsa sifatida,
- jins sifatida,
- tasodif sifatida,
- tasodifning jinsi sifatida,
- qo'shilgan holda,
- yoki oddiy tarzda.

Bularning barchasi esa yoki amal qilayotgan, yoki imkoniyatdagi sabablar bo'ladi. Farq shundaki, amal qilayotgan va xususiy sabablar o'z sabab bo'layotgan narsalari bilan bir vaqtda mavjud bo'ladi yoki yo'q bo'ladi, masalan, davolayotgan shifokor bilan davolanayotgan bemor, yoki qurayotgan quruvchi bilan qurilayotgan bino. Ammo imkoniyatdagi sabablar doim ham shunday emas, chunki uy va quruvchi bir vaqtda yo'q bo'lib ketmaydi.

Har doim eng asosiy sababni izlash kerak, boshqa holatlardagi kabi. Masalan, inson uy quradi, chunki u uy quruvchi, uy quruvchi esa uy qurish san'atiga ko'ra quradi. Demak, bu eng birlamchi sababdir, va xuddi shunday ho-

—❖❖❖—

lat barcha narsalarda mavjud⁶¹. Shuningdek, jinslar jinslar-ning sababi, xususiylar xususiylarning sababi bo'ladi (masalan, haykaltarosh — haykalniki, mana bu haykaltarosh esa mana bu haykalniki). Xuddi shuningdek, imkoniyatlar imkoniyatdagilarning, amal qiluvchilar amaldagilarning sababidir.

Demak, sabablar nechta va ular qanday tarzda sabab bo'lishi mumkinligi yetarlicha aniqlab berildi.

TO'RTINCHI BOB

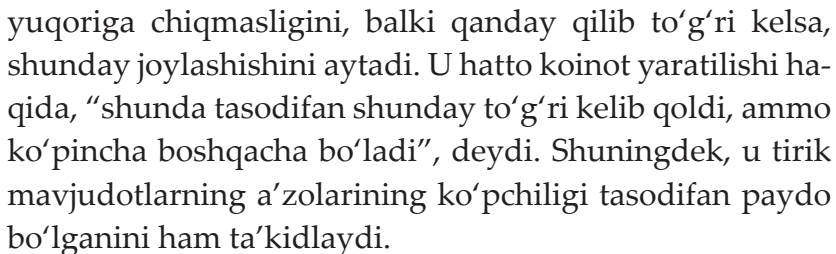
Tasodif va o'z-o'zidan sodir bo'lish (automaton) ham sabablar qatoriga kiradi, va ko'plab narsalar tasodif yoki o'z-o'zidan mavjud bo'ladi va yuz beradi. Shunday ekan, tasodif va o'z-o'zidan sodir bo'lish qanday qilib sabablar tarkibiga kiradi, ular bir xilmi yoki farqlimi, va umuman tasodif va o'z-o'zidan sodir bo'lish nima — ularni ko'rib chiqish kerak.

⁶¹ Bir sabab turi ichida ham darajalar bor ular, birlamchi (yaqin) — aniq, bevosita. Ikkilamchi (umumiy) — kengroq, jins darajasida bo'ladi. Xususiylar sabab — aniqroq, umumiy sabab — kengroq. Ba'zan sabab to'g'ridan-to'g'ri o'z mohiyati bilan emas, balki tasodifan sabab bo'ladi. Masalan, Haykalning sababi, haykaltarosh — mohiyatan sabab, Poliklet esa tasodifan sabab (chunki Poliklet haykaltarosh bo'lgani uchun sabab). Bu yerda, "Poliklet" — sabab emas, "haykaltarosh bo'lish" — sabab. Sabablarning murakkablari ham bor, ular o'zaro sababiylik (aylanma sabablar) xisoblanadi. Masalan mehnat sog'liqqa sabab bo'ladi, sog'liq esa mehnatga sabab bo'ladi. Lekin biri maqsad sifatida, boshqasi harakat manbai sifatida.

Ba'zi faylasuflar hatto tasodif mavjudmi yoki yo'qmi, deb shubhalanadilar. Chunki ular hech narsa tasodifan sodir bo'lmaydi, balki biz tasodif yoki o'z-o'zidan sodir bo'ldi deb aytadigan barcha hodisalarning aniq bir sababi bor, deyдилar. Masalan, tasodifan bozorga borib, uchrashishni o'ylamagan odamni uchratishning sababi — bozorga bi-ror narsa sotib olish niyati bilan kelganlikdir. Xuddi shu tarzda, tasodifiy deyilgan boshqa barcha hodisalarda ham sababni topish mumkin, ammo tasodifning o'zini emas. Chunki agar tasodif haqiqatan mavjud bo'lganida, bu juda g'alati tuyular edi, va nega qadimgi donishmandlardan hech biri paydo bo'lish va yo'q bo'lish sabablarini tushuntirar ekan, tasodif haqida hech narsa aniqlamagan, degan savol tug'ilar edi. Go'yo ular ham hech narsani tasodifga bog'lamagandek.

Ammo bu ham hayratlanarlidir, chunki ko'p narsalar tasodif va o'z-o'zidan sodir bo'lish orqali sodir bo'ladi va mavjud bo'ladi. Garchi har bir hodisani qandaydir sababga qaytarish mumkinligini bilsalar ham, shunga qaramay, hamma narsaning bir qismini tasodifiy, bir qismini esa tasodifiy emas, deb aytadilar. Shu sababli bu masalani hech bo'lmaganda eslatib o'tish zarur edi.

Biroq ular tasodifni doimiy va asosiy sabab deb ham hisoblamaganlar, masalan, do'stlik, adovat, aql, olov yoki shunga o'xshash narsalar kabi. Shunday ekan, agar ular tasodifni butunlay mavjud emas deb hisoblagan bo'lsalar ham, yoki mavjud deb o'ylab, uni chetlab o'tgan bo'lsalar ham — bu g'alati. Axir ular ba'zan tasodif tushunchasidan foydalanadilar, masalan, Empedokl havoning doimo eng



Yana shunday faylasuflar ham borki, ular osmon va barcha olamlarning sababini oʻz-oʻzidan yuz berish deb biladilar. Ularning fikricha, oʻz-oʻzidan girdob va harakat paydo boʻladi va shu orqali butun olam ajralib, muayyan tartibga keladi. Eng ajablanarlisi shundaki, ular hayvonlar va oʻsimliklar tasodifan mavjud boʻlmaydi va tasodifan paydo boʻlmaydi, deyдилar, ularning sababi — tabiat, yoki aql, yoki shunga oʻxshash boshqa bir narsadir. Chunki har bir tirik mavjudot urugʻidan nima boʻlsa, oʻsha chiqmaydi, bu urugʻdan — zaytun, boshqasidan esa — inson paydo boʻladi.⁶² Ammo osmon va koʻzimizga koʻrinadigan eng ilohiy narsalar hech qanday hayvonlar va oʻsimliklardagi kabi sababga ega boʻlmasdan, oʻz-oʻzidan paydo boʻladi, deyдилar. Agar holat chindan ham shunday boʻlsa, bu oʻzi alohida eʼtiborga loyiq va bu haqda bir necha soʻz aytish foydali boʻladi. Chunki boshqa mulohazalarga koʻra ham bunday daʼvo bemaʼni koʻrinadi, ayniqsa, osmonda hech narsa oʻz-oʻzidan sodir boʻlmasligini, ammo goʻyoki tasodifiy emas deb hisoblanadigan hodisalarda koʻplab tasodifiyliklar mavjudligini koʻrib turib, buni aytish yanada

⁶² Agar vujudga kelish tasodifiy bo'lganida, bitta urug'dan har xil narsalar chiqishi mumkin bo'lardi. Lekin amalda bunday emas.

bema'nidir⁶³. Balki, ehtimol, ish butunlay buning teskarisidir. Yana shunday odamlar ham borki, ular tasodifni inson aqli uchun noaniq bo'lgan, ilohiy va g'ayritabiyy bir sabab deb hisoblaydilar.

Demak, tasodif va o'z-o'zidan yuz berish nima ekanini, ular bir xilmi yoki turlicha ekanini va ular biz ilgari belgilab qo'ygan sabablar qatoriga qanday kirishini ko'rib chiqish lozim.

BESHINCHI BOB

Avvalo shuni ko'ramizki, ba'zi narsalar doimo bir xil tarzda, boshqalari esa ko'pincha yuz beradi. Demak, bu ikki holatning hech birida tasodif sabab sifatida aytilmaydi, na zaruratdan va doimo sodir bo'ladigan narsalarda, na ko'pincha sodir bo'ladiganlarda. Ammo shunday hodisalar ham borki, ular bularning tashqarisida yuz beradi va hamma ularni tasodifiy deydi. Shundan ayon bo'ladiki, tasodif ham, o'z-o'zidan sodir bo'lish ham mavjud,

⁶³ Aristotelning hayratlanishi aynan shundan, kamroq ilohiy narsalarda (o'simlik, hayvon) qat'iy sabab, qat'iy natija, tartib va qonun bor lekin eng ilohiy narsalarda (Osmon, Koinot) sabab yo'q, faqat tasodif bor, deyishadi. Uning fikricha bu qiymatlarni teskarisiga qo'yish bo'ladi. Agar urug' doimo bir xil tirik mavjudot bersa, bu tasodif emas, balki ichki sabab tufayli bo'lsa, unda savol tug'iladi. Qanday qilib bundan ham mukammal, barqarorroq va tartibliroq bo'lgan Osmon sababsiz bo'lishi mumkin? Bu Aristotel uchun qabul qilib bo'lmaydigan sakrash. Agar tirik mavjudotlarda sababni tan olsak, Osmon va Koinotda undan ham kuchliroq sababni tan olishimiz kerak.

chunki bunday hodisalarni biz tasodifiy deb bilamiz va tasodifiy bo'lgan narsalar shunday hodisalardir.

Yuz beradigan narsalarning ayrimlari biror maqsad uchun, ayrimlari esa maqsadsiz yuz beradi. Maqsadga ega bo'lganlarning ham ba'zilar ongli tanlov orqali, boshqalari esa tanlovsiz sodir bo'ladi, ammo ularning barchasi "nimaning uchunligi" doirasiga kiradi. Demak, zarurat va ko'pincha sodir bo'lganlikdan tashqarida ham, maqsad bilan bog'liq bo'lishi mumkin bo'lgan hodisalar mavjud. Maqsadga ega bo'lgan narsalar — bu tafakkur orqali bajariladigan ishlar va tabiatdan kelib chiqadigan jarayonlardir. Ana shunday hodisalar tasodifan yuz bersa, biz ularni tasodifdan bo'ldi, deymiz.

Chunki mulohaza bilan qilinadigan ishlar ham, tabiat orqali yuz beradigan jarayonlar ham doimo biror maqsad uchun sodir bo'ladi⁶⁴. Ana shunday hodisalar tasodifan yuz bersa, biz ularni tasodifiy deb ataymiz. Zero, mavjudlikning o'zi ham "o'z-o'zicha" va "tasodifan" bo'lgani kabi, sabablar ham shunday bo'lishi mumkin. Masalan, uyning o'z-o'zicha sababi — qurish qobiliyati, tasodifiy sababi esa — quruvchining oqsochligi yoki bilimdonligi bo'lishi mumkin. O'z-o'zicha sabab — aniq va belgilangan narsa, tasodifiy sabab esa — noaniqdir, chunki bir narsada tasodifan juda ko'p turli xususiyatlar birlashib ketishi mumkin.⁶⁵

⁶⁴ Agar hodisa biror narsa uchun bo'lsa, u, mulohaza bilan sodir bo'ladi ya'ni ongli faoliyat (inson harakati) yoki tabiat tomonidan sodir bo'ladi bu ichki tabiiy yo'nalish. Masalan, uy qurish (mulohaza), urug'dan daraxt chiqishi (tabiat).

⁶⁵ Tasodif — bu maqsadsizlik emas, balki maqsadga yo'naltirilgan hodisaning noaniq, tasodifan ulanib qolgan sabab orqali sodir bo'lishidir. Shu bois tasodifiy sabablar o'z-o'zicha emas, balki cheksiz ko'p tasodifiy belgilar ichidan chiqib qolganligi uchun noaniq hisoblanadi.



Demak, yuqorida aytilganidek, agar bunday holatlar biror maqsad uchun sodir bo'ladigan hodisalarda yuz bersa, shunda "o'z-o'zidan" va "tasodifan" degan iboralar qo'llanadi. (Ularning bir-biridan farqi keyinroq aniqlanadi, hozir esa muhim jihat shuki, ikkalasi ham maqsadga yo'naltirilgan hodisalar doirasida bo'ladi.) Masalan, bir odam qarzдорini uchratib qolganida, agar u buni oldindan bilganida edi, pulni undirish uchun kelgan bo'lardi, ammo u bu niyat bilan kelmagan, shunga qaramay, kelish va bu ishni bajarish bir paytda to'g'ri kelib qolgan. Bu holat na zaruratdan, na ko'pincha sodir bo'ladigan holatdir. Bu holatda maqsad — ya'ni qarzni undirish — uning kelishiga sabab bo'lgan omillar qatoriga kirmagan, garchi u ongli va rejalashtirilgan sabablar sirasiga kirsa-da, shuning uchun ham bunday holatda "u tasodifan keldi" deyiladi. Agar u oldindan qaror qilib va aynan shu maqsadda kelganida edi, yoki doimo kelib qarz undirganida, bu tasodif bo'lmas edi. Demak, tasodif — maqsadga yo'naltirilgan hodisalar-da uchraydigan tasodifiy sababdir. Shu bois mulohaza va tasodif bir sohaga taalluqlidir, chunki mulohazasiz tanlov bo'lmaydi.

Tasodifdan kelib chiqadigan sabablar noaniq bo'lishi shart. Shu sababli tasodif noaniq, insonga tushunarsiz bo'lib ko'rinadi va hatto go'yoki hech narsa tasodifan sodir bo'lmaydigandek tuyuladi. Bu fikrlarning barchasi muayyan ma'noda to'g'ridir. Chunki bir tomondan, hodisalar tasodifan sodir bo'ladi, chunki ular tasodifiy sababga ega, boshqa tomondan esa, mutlaq ma'noda tasodif hech narsaning sababi emas. Masalan, uyning sababi — quruvchi,

—❖—

tasodifan esa — u naychi bo'lishi mumkin.⁶⁶ Qarzni undirmoqchi bo'lmagan odamning kelishi va pulni olishi uchun esa behisob sabablar bo'lishi mumkin, u kimnidir ko'rish uchun kelgan, sud ishida da'vogar sifatida yoki javobgar sifatida kelgan, yoxud teatrga ketayotib tomoshabin bo'lib o'tgan bo'lishi mumkin.

Ikkinchi tomondan, tasodifni aqlga zid narsa deyish ham to'g'ridir, chunki aql bilan asoslash har doim yoki ko'pincha sodir bo'ladigan narsalarga taalluqlidir, tasodif esa bunga zid bo'lgan hodisalarga xosdir. Shuning uchun, agar bunday sabablar noaniq bo'lsa, tasodif ham noaniq bo'ladi.⁶⁷

⁶⁶ Bu yerda nay ham, musiqa ham muhim emas. "Naychi" — mutlaqo aloqasiz belgi sifatida olingan. Uy urilishining haqiqiy sababi qurish san'ati va quruvchi bo'lish. Lekin tasavvur qilaylik, quruvchi tasodifan nay chalishni ham biladi. "Bu uyni kim qurdi?" Quruvchi (to'g'ri sabab) qurdi. "Naychi qurdi" desak-chi? bu tasodifiy sabab, chunki u nay chalganligi uchun emas, balki quruvchi bo'lgani uchun uy qurgan. Naychchi bo'lish — sababga aloqasiz sifat, faqat bitta odamda tasodifan qo'shilib qolgan. Aristotel aytmoqchi bo'lgan gap shuki, Uy tasodifan naychi tomonidan qurildi, lekin uy nay sababli qurilmadi. Xuddi shuningdek Odam pulini oldirish uchun kelmadi, lekin kelib qolishi natijasida pul masalasi chiqdi. Tasodif — bu ikki mustaqil sabab zanjirining bitta nuqtada to'qnashib qolishi. "Naychi" misoli shuning uchun keltiriladiki, u uy qurilishiga mutlaqo aloqasiz belgi bo'lib, sababga faqat tasodifan yopishib qolganini ko'rsatadi. Uy nay chalish tufayli emas, balki quruvchi bo'lgani uchun qurilgan.

⁶⁷ Aqliy asos (logos) doimo zarur bo'ladigan, yoki ko'pincha bo'ladigan narsalarga taalluqlidir. Masalan, quyosh chiqishi, urug'dan daraxt chiqishi, dori ichilganda sog'ayish. Bular, qonuniy, takrorlanuvchi, tushuntiriladigan hodisalardir. Tasodif esa buning teskarisi u na zarur, na ko'pincha sodir bo'ladi, balki kamdan-kam, kutilmagan tarzda yuz beradi. Shu sababli u aql (ilmiy izoh) u bilan doimiy bog'lanolmaydi va noaniq bo'lib qoladi. Shuning uchun Aristotel aytadiki tasodif — aqlga zid, ya'ni aqliy tushuntirish doirasiga to'liq kirmaydi. Bu tasodif mavjud emas degani emas, balki u ilmiy sabab kabi aniq emas.

—❖—

Ammo baʼzan shubha tugʻiladi, tasodifning sababi sifatida har qanday tasodifiy omilni koʻrsatish mumkinmi? Masalan, sogʻliqning sababi sifatida shamol esishi yoki quyoshning issigʻi boʻlishi mumkinmi, yoki sochning qirqilgani emasmi?⁶⁸ Chunki tasodifiy sabablar ichida baʼzilari boshqalariga qaraganda yaqinroq boʻladi. Yaxshi natija chiqqanda “omadli tasodif”, yomon natija chiqqanda esa “baxtsiz tasodif” deyiladi, katta miqyosga yetganda esa “baxt” yoki “baxtsizlik” deb ataladi. Shuning uchun katta yaxshilik yoki yomonlik bizga ozgina tegmay oʻtib ketsa, biz oʻzimizni baxtli yoki baxtsiz deb hisoblaymiz, chunki aql ularni goʻyo roʻy bergandek tasavvur qiladi, “ozgina” esa hisobga olinmaydi. Bundan tashqari, baxtning ishonchsiz deb hisoblanishi ham oʻrinlidir, chunki tasodifning oʻzi ishonchsizdir, tasodifiy hech narsa har doim ham, koʻpincha ham sodir boʻlmaydi.

Demak, aytilganidek, tasodif ham, oʻz-oʻzidan sodir boʻlish ham — zaruriyat bilan ham, koʻpincha ham yuz bermaydigan, ammo biror maqsad uchun sodir boʻlishi mumkin boʻlgan hodisalarda uchraydigan tasodifiy sabablardir.

⁶⁸ Aristotelning yashirin javobi shunday, hammasi tasodifan mos kelishi mumkin, lekin hammasi bir xil darajada sabab emas. Masalan quyoshning issigʻi tanaga bevosita taʼsir qiladi, fiziologik jihatdan sogʻliqqa yaqin. Shamol kamroq, bilvosita taʼsir qiladi. Soch qirilishi(yoki sariqqa boʻyalishi) sogʻliq bilan deyarli aloqasiz. Demak ularning barchasi tasodifan mos tushgan boʻlishi mumkin, lekin yaqin sabab va uzoq sabab bor. Tasodif degani “hamma narsa bir xil sabab” degani emas. Aksincha, tasodifiy sabablar orasida ham yaqinroq, mantiqan mosroq boʻlganlari mavjud. Shu sababli, quyosh issigʻi — sogʻliqqa yaqinroq tasodifiy sabab, soch qirilishi yoki boʻyalishi — juda uzoq, deyarli befoyda sabab.

OLTINCHI BOB

Shuningdek, baxtning beqarorligi ham tabiiydir, chunki tasodif beqarordir, tasodifiy hodisalar na doimo, na ko'pincha yuz beradi. Shunday qilib, tasodif ham, o'z-o'zidan sodir bo'lish ham, aytilganidek, tasodifiy sabablar bo'lib, ular zarurat yoki ko'pincha tashqarida, ammo maqsad bilan bog'liq hodisalarda yuz beradi. Farqi shundaki, o'z-o'zidan sodir bo'lish ko'proq sohalarni qamrab oladi, chunki har bir tasodifiy hodisa o'z-o'zidan sodir bo'lishga kiradi, ammo har bir o'z-o'zidan sodir bo'lish tasodif bo'lavermaydi. Chunki tasodif va omad faqat amal va ongli faoliyat mavjud bo'lgan sohalarga taalluqlidir.

Shu sababli tasodif faqat amalga oid ishlar doirasida bo'lishi zarur. Buning belgisi shundaki, omad ko'pincha baxt-saodat bilan bir xil yoki unga juda yaqin deb hisoblanadi, holbuki baxt-saodatning o'zi ham bir turdagi amal, ya'ni "yaxshi amal qilish"dir. Demak, amal qilish imkoni bo'lmagan mavjudotlar tasodifan biror ishni amalga oshira olmaydi. Shu sababli jonsiz narsalar, hayvonlar va bolalar hech narsani tasodifan qilmaydi, chunki ularda ongli tanlov mavjud emas. Shuning uchun ularda omad ham, omadsizlik ham bo'lmaydi, faqat o'xshatish yo'li bilan shunday deyish mumkin. Masalan, Protarx aytganidek, qurbongohlar qurilgan toshlar "omadli" deyiladi, chunki

ularga hurmat ko'rsatiladi, yonidagi juftlari esa oyoq osti qilinadi⁶⁹.

Ammo ma'lum bir jihatdan tasodifiy holat ularga ham taalluqli bo'lishi mumkin, masalan, ular bilan biror ish qilayotgan kishi tasodifan ish qilsa, boshqa ma'noda esa bu mumkin emas.

O'z-o'zidan yuz berish esa barcha boshqa tirik mavjudotlarga, shuningdek ko'plab jonsiz narsalarga ham xosdir. Masalan, biz "ot o'z-o'zidan keldi" deymiz, chunki u kelib qutqarilib qoldi, ammo u qutqarilish uchun kelmagan edi. Yoki uchoyoqli buyum o'z-o'zidan yiqildi, deymiz, u o'tirish uchun turgan edi, ammo o'tirish uchun yiqilmadi.

Demak, maqsad uchun sodir bo'ladigan hodisalarda, agar hodisa aynan o'sha natija uchun bo'lmay, sababi tashqarida bo'lsa, biz uni o'z-o'zidan sodir bo'ldi, deymiz. Tasodifdan sodir bo'lgan hodisalar esa — o'z-o'zidan yuz bergan hodisalarning ongli tanlovga ega bo'lgan mavjudotlar bilan bog'liq qismidir. Bunga "bekorga" tushunchasi ham dalildir, agar biror ish boshqa bir narsa uchun qilinib, ammo o'sha maqsadga yetmasa, biz uni bekorga bo'ldi, deymiz. Masalan, yurish sog'liq uchun bo'lsa-yu, yurib sog'aymasa, "bekorga yurgan", deymiz va yurishning o'zi ham behuda bo'lgan hisoblanadi. Chunki "bekorga" degani — tabiatan boshqa bir narsa uchun mo'ljallangan amal o'z maqsadiga yetmagan holatdir. Ammo kimdir cho'mi-

⁶⁹ O'z-o'zidan sodir bo'lish umumiyroq hodisa bo'lsa, tasodif faqat ongli va tanlovli faoliyatga ega mavjudotlarda uchraydi. Shu sabab jonsiz narsalar, hayvonlar va bolalar tasodifan ish qilmaydi, ularga baxt va baxtsizlik faqat majozan nisbat beriladi.

lishni quyosh botishi uchun qildi, deb aytsa, kulgili bo'lar-
di, chunki bu biri ikkinchisi uchun emas.

Shu ma'noda o'z-o'zidan sodir bo'lish atamasi ham
shundan kelib chiqadi, tosh urish uchun emas, shunchaki
yiqilgan bo'lsa, biz uni o'z-o'zidan yiqildi, deymiz. Agar u
birov tomonidan itarilib, urish uchun tushgan bo'lsa, bu
boshqa masala bo'lardi.

Ammo eng muhimi, tabiatga ko'ra yuz beradigan ho-
disalarda o'z-o'zidan sodir bo'lishni tasodifdan farqlash
lozim. Chunki biror narsa tabiatga zid tarzda yuz bersa,
biz uni tasodifdan emas, balki o'z-o'zidan sodir bo'ldi,
deymiz⁷⁰. Bu yerda yana bir farq bor, tasodifda sabab tash-
qarida bo'ladi, o'z-o'zidan sodir bo'lishda esa sabab ichka-
rida bo'ladi⁷¹.

Shunday qilib, o'z-o'zidan sodir bo'lish nima, tasodif
nima, va ularning o'zaro farqi nimada — aytib o'tildi. Sa-
bab turlaridan kelib chiqib, ularning har ikkalasi ham ha-

⁷⁰ Tabiatga ko'ra sodir bo'layotgan hodisalarda o'z-o'zidan sodir bo'lishni
tasodifdan ajratish lozim. Chunki tabiat hodisalari ichki qonun bilan sodir
bo'ladi, tasodif esa amaliy faoliyat va tanlov bilan bog'liq. Shuning uchun,
agar biz bu ikkalasini aralashtirsak tabiatdagi jarayonlarni noto'g'ri
"tasodifiy" deb talqin qilib yuboramiz. Tasodif — odatda ongli harakatlar,
amaliy faoliyat, maqsadli ishlar fonida yuzaga keladi. Tabiatga zid hodisa
esa inson tanlovi bilan emas, balki narsaning ichki holati tufayli yuz
beradi. Masalan, mevaning erta chirishi, urug'ning noto'g'ri rivojlanishi,
hayvonning nuqson bilan tug'ilishi. Bular "kimdir noto'g'ri reja qigani"
uchun emas, balki tabiat ichidagi og'ish sababli bo'ladi. Shuning uchun
ular tasodif emas, balki o'z-o'zidan sodir bo'lishdir.

⁷¹ Tasodifda sabab tashqarida ikki mustaqil sabab zanjiri to'qnashadi
hodisa subyekt uchun kutilmagan chiqadi. Masalan, bozorga kimnidir
ko'rish uchun borib, tasodifan qarzdorni uchratish. O'z-o'zidan sodir
bo'lishda esa, sabab ichkarida, narsa o'z tabiati doirasida, lekin odatdagi
yo'nalishdan og'ib sodir bo'ladi. Bu tashqi rejasizlik emas, ichki tabiiy
sababning o'zgarishidir.

rakatning boshlanish manbai turkumiga kiradi, ular yoki tabiatga oid sabablar, yoki tafakkurga oid sabablar qatoriga mansub bo'ladi. Ammo bunday sabablarning soni aniq belgilab bo'lmaydigan darajada ko'p⁷².

O'z-o'zidan sodir bo'lish va tasodif shunday hodisalarning sababidirki, ularda aql yoki tabiat sabab bo'lishi mumkin, ammo bu sabablar tasodifan, ya'ni qo'shimcha tarzda sababga aylanadi. Tasodifan sodir bo'ladigan narsa esa o'z-o'zidan sodir bo'ladigan narsadan birlamchi bo'la olmaydi, shuning uchun tasodifiy sabab ham asl sababdan ustun bo'la olmaydi. Demak, o'z-o'zidan sodir bo'lish ham, tasodif ham aql va tabiatga nisbatan ikkilamchidir. Shunday ekan, hatto dunyoning sababi katta darajada o'z-o'zidan sodir bo'lish bo'lgan taqdirda ham, baribir undan oldin aql va tabiat ko'plab boshqa narsalarning ham, butun Olamning ham sababi bo'lishi zarur.

⁷² Tabiat hodisalarida tasodif bilan o'z-o'zidan sodir bo'lishni ajratish zarur, tasodif tashqi sabablar to'qnashuvida, ongli faoliyat doirasida yuz beradi, o'z-o'zidan sodir bo'lish esa tabiatga zid bo'lsa ham, sabab ichkarida bo'lgan holda sodir bo'ladi. Shu bois ikkalasi ham harakatning boshlanishiga taalluqli, ammo noaniq sabablardir.

YETTINCHI BOB

Sabablar mavjudligi va ularning soni biz aytgancha ekanligi ham ayon. Chunki “nega?” savoliga beriladigan javoblar ham shular bilan cheklanadi. Har qanday “nega” savoli oxir-oqibat,

— nima ekaniga (harakatsiz sohalarda, masalan, matematika obyektlarida — to‘g‘ri chiziq, mutanosiblik va hokazo ta‘riflarga),

— yoki birinchi harakatlantiruvchiga (masalan, “nega urush bo‘ldi?” — “talon-toroj qilingani uchun”),

— yoki maqsadga (“hokimiyatga erishish uchun”),

— yoki paydo bo‘layotgan narsalarda moddaga taqalladi.

Demak, sabablar aynan shular va shuncha ekanligi ravshandir. Sabablar to‘rt xil bo‘lganidan keyin, tabiatshunos (fizik) ularning barchasini bilishi va “nega?” savoliga modda, shakl, harakatlantiruvchi sabab, va maqsad orqali javob berishi kerak. Ko‘pincha bu sabablarning uchtasi bittaga birlashadi, chunki “nima ekanligi” bilan “nima uchunligi” ko‘pincha bir xil bo‘ladi, birinchi harakatlantiruvchi esa shakl jihatidan ularga mos keladi. Masalan, inson insonni tug‘adi, umuman olganda, harakat qiluvchi narsa o‘zi kabi narsani harakatga keltiradi.⁷³

⁷³ Tabiatda ko‘pincha sabablarning uchtasi — mohiyat, maqsad va harakatni boshlovchi — bitta narsaga jamlanadi, chunki narsa o‘z mohiyatini amalga

—❖—

Ammo o'zi harakat qilmaydigan narsalar endi tabiiy fan doirasiga kirmaydi, chunki ular o'zida harakat manbaiga ega emas. Shu sababli uch xil ilm mavjud, biri harakatsiz narsalar haqidagi, ikkinchisi harakatlanuvchi, ammo yo'qolmaydigan narsalar haqidagi, uchinchisi esa yo'qoluvchi (fanga oid) narsalar haqidagi ilm⁷⁴.

Demak, "nega?" degan savolga materiyaga keltirib javob bergan ham, "nima ekanligi" ga keltirib javob bergan ham, birinchi harakatni yuzaga keltirgan sababga keltirib javob bergan ham bir xil savolga javob bermoqda.

Shunday ekan, "nega?" savoliga javob berishda u moddaga, nima ekaniga, yoki birinchi harakatlantiruvchiga taqaladi. Ayniqsa paydo bo'lish jarayonlarida sabablar shunday tartibda ko'rib chiqiladi, ya'ni nimadan keyin nima bo'ldi, nimasi birinchi ta'sir ko'rsatdi, nimasi birinchi ta'sirlandi — va shu tarzda ketma-ketlik davom etadi.

chiqarish uchun harakat qiladi va o'sha turdagi mavjudot tomonidan vujudga keltiriladi, shu sabab "insonni inson tug'diradi".

⁷⁴ 1. Harakatsiz narsalar haqidagi tadqiqot - Bu sohada o'rganiladigan narsalar harakat qilmaydi, o'zgarmaydi, paydo bo'lmaydi va yo'qolmaydi. Bu — eng umumiy va eng oliy daraja. Ular, sof mavjudlik, mohiyatlar, Birinchi Sabab, ilohiy aql (Harakatlantiruvchi, lekin o'zi harakatsiz). Bu soha keyinchalik birinchi falsafa yoki metafizika deb ataladi. 2. Harakatlanuvchi, ammo yo'q bo'lmaydigan [narsalar] haqida - Bu — oraliq daraja. Bu narsalar harakat qiladi, lekin paydo bo'lmaydi va yo'qolmaydi, harakati abadiy va tartibli. Masalan, osmon jismlari (yulduzlar, sayyoralar), doimiy aylanishlar, o'zgarmas kosmik tartib. Bu soha Aristotelida osmon fizikasi (astronomiya) bilan bog'liq. Bu yerda harakat bor, lekin vujudga kelish va yo'q bo'lish yo'q. 3. Yo'q bo'lishga duchor bo'ladigan [narsalar] haqida - Bu — bizning kundalik dunyomiz. Bu narsalar, harakat qiladi, paydo bo'ladi, yo'q bo'ladi, o'zgaradi, buziladi, yangilanadi. Masalan, tirik mavjudotlar, o'simliklar, hayvonlar, inson, moddiy jismlar. Bu soha — tabiatshunoslik (fizika)ning asosiy mavzusi xisoblanadi. Bu yerda materiya, shakl, sabablar, tasodif, zarurat, paydo bo'lish va yo'q bo'lish asosiy masalalardir.



Tabiiy harakatlantiruvchi sabablar ikki xil bo'ladi. Ulardan biri tabiiy emas, chunki u o'zida harakat manbaiga ega emas. Bunday sabab — o'zi harakatlanmay turib harakatlantiruvchi narsadir⁷⁵. Masalan, mutlaq harakatsiz, eng birinchi sabab, nima ekanligi va shakl shular jumlasidandir. Chunki ular maqsad va nimaning uchunligi hisoblanadi.

Demak, agar tabiatdagi narsalarning mohiyati "nimaning uchun" bo'lsa, unda bu sababni ham bilish zarur va "nega?" savoliga har tomonlama javob berish lozim, masalan,

(1) chunki bundan zaruriy tarzda mana bu kelib chiqadi (yoki umuman shunday kelib chiqadi, yoki ko'pincha shunday bo'ladi),

(2) agar mana bu yuz berishi kerak bo'lsa, u xuddi muqaddimalardan chiqarilgan xulosa kabi yuz beradi,

(3) chunki bu — borliqning mohiyatidir,

(4) va nihoyat, chunki bu yaxshiroqdir — hamma uchun emas, balki har bir narsaning o'z mohiyatiga nisbatan yaxshiroqdir.⁷⁶

⁷⁵ Jismoniy harakatning eng chuqur sababi shuki, ba'zi sabablar o'zlari harakat qilmaydi, lekin boshqalarni harakatga keltiradi. Bunday sabablar — Birinchi harakatsiz sabab hamda Shakl va Mohiyatdir, chunki ular harakatning maqsadi bo'lib xizmat qiladi.

⁷⁶ [1] "Chunki bundan zarurat bilan (yoki ko'pincha) mana bu kelib chiqadi" Bu — tabiiy zarurat yoki qonuniyat. Ular ma'lum shartlar bo'lsa, ma'lum natija albatta yoki ko'pincha kelib chiqadi. Masalan, Urug' ekilsa o'simlik chiqadi (ko'pincha). Og'ir jism tashlansa pastga tushadi (zarurat bilan). Bu javob turi, sabab-oqibat bog'lanishiga tayangan, material va harakat qonunlari darajasida. Bu, tabiat "shunday ishlaydi" degan javob.

[2] "Agar biror hodisa yuz berishi kerak bo'lsa, u mantiqiy mulohazalardan chiqarilgan xulosa kabi kelib chiqadi". Bu — mantiqiy zarurat, ya'ni vositalar zarurati ya'ni agar maqsad qo'yilgan bo'lsa, unga eltuvchi oraliq bosqichlar zarur bo'ladi. Masalan, Agar uy bo'lishi kerak bo'lsa devorlar

SAKKIZINCHI BOB

Demak, avvalo shuni aytish kerakki, tabiat maqsadga yo'naltirilgan sabablar qatoriga kiradi, shundan keyingina zaruriyat tabiiy hodisalarda qanday o'rin tutishini ko'rib chiqish lozim bo'ladi. Chunki ayrimlar barcha hodisalarni aynan shu sababga — zaruriyatga bog'laydilar, ularning fikricha, issiqning o'ziga xos tabiati bor, sovuqning ham shunday, umuman muayyan xossalarga ega bo'lgan har bir narsa o'z tabiatidan kelib chiqib zarurat bilan mavjud bo'ladi va yuz beradi. Hatto ular boshqa sabablarni tilga olgan taqdirda ham, ularga faqat yuzaki to'xtalib,

bo'lishi kerak. Agar sog'ayish kerak bo'lsa, davolanish kerak. Bu xuddi xulosa dalildan chiqishi kabi mantiqiy bog'lanishdir, "agar natija bo'lsa, buning bo'lishi shart edi" degan javob.

[3] "Chunki bu narsa aynan o'z mohiyatiga ko'ra shundaydir" Bu — shakl / mohiyat sababi. Ya'ni narsa shunday bo'lgani uchun shunday harakat qiladi, bu uning ta'rifidan kelib chiqadi. Masalan Uchburchakning burchaklari yig'indisi $180^\circ \rightarrow$ chunki u uchburchak. Inson fikrlaydi chunki inson mohiyatan aql egasi. Bu yerda endi tashqi sabab so'ralmaydi, javob "bu nima?" savolida tugaydi. Bu, eng chuqur, ta'rifiy sabab.

[4] "Chunki bu yaxshiroqdir (aynan o'sha narsa uchun)" Bu — maqsad (teleologik) sabab. Bu yerdagi juda muhim aniqlik, "yaxshiroq" degani, umuman eng yaxshi emas, balki shu narsaning mohiyatiga mos eng yaxshi holatdir. Yurak qon haydaydi, chunki bu organizm uchun yaxshiroq. Ko'z ko'rish uchun bor, chunki ko'rish hayvon tabiatiga mos. Demak tabiat tasodifan emas, balki eng mos, eng to'liq holatga intilib ishlaydi. Bu "nega aynan shunday?" degan savolning eng yakuniy javobi xisoblanadi. Xulosa shundayki, Tabiatni tushunish uchun "nega?" savoliga to'rtta yo'l bilan javob berish kerak, zarurat orqali, mantiqiy vositalar orqali, mohiyat orqali va maqsad — ya'ni o'sha narsa uchun eng yaxshisi orqali,⁹ faqat shunda sabab to'liq anglanadi.

tezda chetga surib qo'yadilar, kimdir muhabbat va adovatni, boshqasi esa aqlni sabab sifatida tilga oladi.

Ammo bu yerda muhim savol tug'iladi, nega tabiat bi-ror narsa uchun, ya'ni yaxshiroq bo'lgani uchun emas, balki shunchaki zarurat tufayli ish qiladi, degan qarash paydo bo'ladi? Masalan, ular shunday deydilar, Zevs yomg'irni donni o'stirish uchun yog'dirmaydi, balki zarurat tufayli yog'diradi, chunki ko'tarilgan bug' sovishi kerak, sovigan bug' esa suvga aylanib pastga tushadi. Donning o'sishi esa bu hodisaning tasodifiy natijasi xolos. Xuddi shuningdek, agar don xirmonda chirib ketsa, yomg'ir aynan donni nobud qilish uchun yog'madi, balki bu holat shunchaki yuz berdi.

Shu asosda ular savol qo'yadilar, nega tabiatda ham xuddi shunday bo'lishi mumkin emas? Masalan, tishlar zarurat tufayli shunday chiqadi, old tishlar o'tkir bo'lib, bo'lishga qulay bo'ladi, oziq tishlar esa keng bo'lib, ovqatni maydalashga mos keladi, biroq bu holat aynan shu maqsad uchun yuz bermagan, balki shunchaki shunday to'g'ri kelgan, deyiladi. Xuddi shu tarzda, boshqa tana a'zolari ham — ular maqsadga muvofiqdek ko'ringan joylarda ham — tasodifan shunday shakllangan, deb hisoblanadi.

Shunday qilib, qaysi joyda hodisalar xuddi maqsad uchun qilingandek mos tushib qolgan bo'lsa, bunday tuzilmalar o'z-o'zidan vujudga kelib saqlanib qolgan, mos kelmaganlari esa yo'q bo'lib ketgan va yo'q bo'lib ketmoqda, Empedokl aytganidek, ho'kizboshli odamlar (ya'ni nomuvofiq mavjudotlar) shunday yo'qolgan.



Mana shu fikr odamni shubhada qoldiradi, ammo bunday tushuntirish mumkin emas. Chunki tabiatga oid hodisalar yoki har doim shunday yuz beradi, yoki ko'pincha shunday bo'ladi, tasodifiy va o'z-o'zidan bo'ladigan hodisalar esa bunday emas. Masalan, qishda tez-tez yomg'ir yog'ishi tasodif emas, yozda issiq bo'lishi ham tasodif emas. Agar hodisa tasodifdan ham, o'z-o'zidan ham bo'lmasa, unda u maqsad uchun bo'lgan bo'lishi kerak. Holbuki bunday hodisalar tabiatga xosdir — buni hatto bunday fikrni ilgari surayotganlarning o'zlari ham tan oladi. Demak, maqsadlilik tabiiy mavjudotlar va tabiiy jarayonlarda mavjud.

Bundan tashqari, qayerda maqsad mavjud bo'lsa, o'sha maqsad uchun avvalgi va keyingi bosqichlar amalga oshiriladi⁷⁷. Demak, qanday amal qilinsa, tabiat ham shunday bo'ladi⁷⁸, tabiat qanday bo'lsa, harakat ham shunday bo'ladi — agar biror narsa to'sqinlik qilmasa⁷⁹. Harakat esa maqsad uchun amalga oshiriladi, demak, tabiat ham maqsad uchun mavjuddir⁸⁰. Masalan, agar uy tabiiy yo'l bilan

⁷⁷ Agar bir jarayonda **maqsad mavjud bo'lsa**, jarayonning boshlanishi ham, o'rtasi ham, oxiri ham **o'sha maqsadga yo'naltirilgan** bo'ladi. Masalan uy qurish, poydevor yashash uchun, devor yashash uchun, tom yashash uchun. Hech biri **tasodifan** emas.

⁷⁸ Narsa **tasodifan** bunday emas, balki u **ichki tabiatiga mos ravishda** shunday amalga oshadi. urug' ildiz chiqaradi, barg emas, yurak qon haydaydi, ovqat hazm qilmaydi. Chunki ularning tabiati shunday.

⁷⁹ Tabiat odatiy sharoitda ishlaydi, agar kasallik, shikast, tashqi to'sqinlik bo'lmasa. Ko'z ko'rish uchun, quloq eshitish uchun, urug' daraxt bo'lish uchun. Agar xalaqit bo'lsa — bu istisno, lekin qoidani inkor qilmaydi.

⁸⁰ Harakatlar maqsad uchun qilinadi, tabiatga ko'ra qilinadigan harakatlar ham maqsadli. Demak, tabiatdagi narsa faqat shunday harakat qilmaydi, balki aynan shu maqsad uchun mavjud. Masalan, ko'z ko'rish uchun, tish chaynash uchun, qanot uchish uchun. Agar tabiatda maqsad mavjud



paydo bo'ladigan narsa bo'lganida, u hozir san'at orqali qanday qurilsa, xuddi shunday qurilgan bo'lardi. Agar tabiiy narsalar nafaqat tabiat, balki san'at orqali ham yuzaga kelsa, ular baribir o'z tabiati talab qilganidek paydo bo'lardi. Demak, biri ikkinchisi uchun mavjuddir.

Umuman olganda, san'at⁸¹ ba'zan tabiat bajara olmaydigan ishlarni yakunlaydi, ba'zan esa tabiatga taqlid qiladi. Agar san'at mahsullari maqsad uchun bo'lsa, demak, tabiiy narsalar ham maqsad uchun mavjud. Chunki san'atga oid jarayonlar bilan tabiatga oid jarayonlarda keyingi bosqichlarning oldingilariga munosabati bir xil.

Bu ayniqsa hayvonlarda yaqqol ko'rinadi, ular na san'at orqali, na izlanib, na maslahatlashib ish qiladi. Shu bois ba'zilar o'rgimchaklar, chumolilar va shunga o'xshash jon-zotlar aql bilanmi yoki boshqa bir narsa bilan ish qiladimi, deb shubhalanadi. Ammo asta-sekin qarab chiqilsa, o'simliklarda ham yakuniy maqsadga muvofiq foydali tuzilmalar paydo bo'layotgani ayon bo'ladi, masalan, barglar mevalarni himoyalash uchun xizmat qiladi. Demak, agar qaldirg'och uya qurishni, o'rgimchak to'r to'qishni, o'simliklar barg chiqarishni meva uchun, ildizlarni yuqoriga emas, pastga — oziqa tomon o'stirsa, ravshanki, tabiatda ham maqsadga yo'naltirilgan sabab mavjud.

bo'lsa, unda narsalarning tuzilishi ham, harakati ham o'sha maqsadga yo'naltirilgan bo'ladi, narsa qanday harakat qilsa, bu uning tabiatidan kelib chiqadi, va u qanday harakat qilishi maqsad uchun bo'lgani sababli, uning o'zi ham tabiatiga ko'ra aynan shu maqsad uchun mavjuddir.

⁸¹ Inson aralashuvi bilan sodir qilingan va ta'sirlangan narsalar. San'at bilan deyilganda ko'pincha inson aqli bilan, inson aqli aralashuvi kabilar nazarda tutiladi.

—❖❖❖—

Tabiat ikki xil bo'lgani uchun — biri modda sifatida, ikkinchisi shakl sifatida — va shaklning o'zi maqsad bo'lgani uchun, qolgan narsalar shu maqsad uchun mavjud. Demak, aynan “nima uchun” sababi asosiy sababdir.

Xatolik san'atda ham uchraydi, masalan, grammatik xato qilinadi yoki tabib dorini noto'g'ri beradi. Shunday ekan, xatolik tabiatda ham bo'lishi mumkin. Chunki san'atda ba'zi ishlar to'g'ri bajarilib, maqsad ko'zlangan holda amalga oshirilsa-da, ayrim hollarda ular muvaffaqiyatsiz yakunlanadi, xuddi shu holat tabiatda ham ro'y beradi. Nuqsonli tug'ilishlar aynan maqsadga erishish jarayonidagi bunday xatolarning natijasidir. Demak, ibtidoiy tuzilmalarda ham, agar ular ma'lum bir chegaraga va maqsadga yetolmagan bo'lsa, ular yo'q bo'lib ketgan bo'lardi — xuddi hozir urug' buzilganda⁸² sodir bo'ladigan holat kabi.

Bundan tashqari, avval urug' paydo bo'lishi zarur, hayvonlar esa darhol paydo bo'lmaydi. “Avval butun holatda bo'lgan narsa” degan ibora urug'ga nisbatan aytiladi. O'simliklarda ham maqsadlilik mavjud⁸³, faqat kamroq darajada aniqlangan. Agar shunday bo'lmaganida, uzum-

⁸² **Tabiatdagi nuqsonlar — maqsadsizlik emas, balki maqsadga yetishdagi xatolardir.** Nuqson bu shaklning yo'qligi emas, materiyaning tartibsizligi emas, balki ko'zda tutilgan maqsadning to'liq amalga oshmasligi xisoblanadi. Tabiatdagi nuqson va xatolar tabiatning maqsadsiz ishlashidan emas, balki maqsadga yo'naltirilgan jarayonning to'liq amalga oshmasligidan kelib chiqadi. Xuddi san'atda bo'lgani kabi, tabiat ham maqsadni ko'zlab harakat qiladi, ammo rivojlanish bosqichlari va to'sqinliklar sababli ba'zan xato natija yuzaga keladi.

⁸³ O'simliklar ongli emas, lekin ularning o'sishi tasodifiy yo'nalishda emas, ildiz — oziqlanish uchun, barg — fotosintez uchun, urug' — ko'payish uchun. Bu — maqsadli tuzilish.

dan zaytun, zaytundan uzum chiqishi mumkin bo'lardi — bu esa bema'nilikdir⁸⁴.

Agar hamma narsa tasodifan yuz bersa, unda urug'lar-da ham hamma narsa qanday to'g'ri kelsa, shunday paydo bo'lishi kerak edi⁸⁵. Bunday fikr tabiat tushunchasini inkor qiladi. Chunki tabiiy narsa — o'zida harakat manbaiga ega bo'lib, uzluksiz ravishda muayyan bir maqsad sari intiladigan narsadir, u har safar bir xil natijaga — agar to'sqinlik bo'lmasa — yetadi. Maqsad va unga eltuvchi vositalar ba'zan tasodifan ham yuz berishi mumkin, masalan, musofir tasodifan kelib qarzini qaytarib ketgandek. Ammo agar bunday holatlar doimo yoki ko'pincha takrorlansa, bu endi tasodif emas⁸⁶.

Umuman olganda, bu fikrni ilgari suruvchi kishi tabiiy mavjudotlarni va tabiatning o'zini inkor etadi. Chunki tabiiy mavjudotlar — o'zlaridagi biror boshlang'ich sabab ta'sirida uzluksiz harakat qilib, ma'lum bir maqsadga yetadigan narsalardir. Har bir boshlang'ich sababdan hamma uchun bir xil natija chiqmaydi, ammo u ham har qanday

⁸⁴ Agar tabiatda maqsad bo'lmasa, shakllar tasodifan aralashib ketishi kerak edi, xuddi "Buqa boshli, odam-yuzli" degan kulgili kombinatsiyalar kabi. Lekin bunday narsa yo'q, tok — tok bo'lib, zaytun — zaytun bo'lib chiqadi. Demak tabiat tasodifiy kombinatsiyalar ishlab chiqarmaydi.

⁸⁵ Agar maqsad bo'lmaganida, urug'dan nima to'g'ri kelsa, o'sha chiqishi kerak edi. Ammo amalda bug'doy urug'idan — bug'doy, zaytun urug'idan — zaytun, odam urug'idan — odam chiqadi. Bu doimiy yo'nalish borligini, ichki tartib ishlayotganini ko'rsatadi.

⁸⁶ Tabiat bosqichma-bosqich ishlaydi, maqsadga asta-sekin, ichki zarurat orqali yetadi. Urug' butun hayvon emas, lekin butun hayvon bo'lish yo'nalishini o'zida saqlaydi. Shuning uchun jarayon davomida to'sqinlik, buzilish, xato bo'lishi mumkin. Bu xatolar tasodifiy emas, balki rivojlanish yo'lidagi og'ishlardir.

tasodifiy narsa emas, balki hech narsa xalaqit bermasa, doimo bir xil yoʻnalishga ega boʻladi.

Tabiatda esa hodisalar doimo yoki koʻpincha bir xil tarzda yuz beradi, agar toʻsqinlik boʻlmasa. Shuning uchun harakatlantiruvchi ongli ravishda rejalashtirmagan ekan, maqsad yoʻq, deb oʻylash bemaʼnidir. Axir sanʼat ham oʻylamaydi, agar kemasozlik sanʼati yogʻoch ichida mavjud boʻlganida, u tabiat kabi ish qilgan boʻlardir. Demak, sanʼatda maqsadlilik boʻlsa, tabiatda ham bor. Bu ayniqsa odam oʻzini oʻzi davolaganda yaqqol koʻrinadi — tabiat ham shunga oʻxshaydi.

Shunday qilib, tabiat sababdir, va u aynan maqsad uchun sabab ekanligi ravshandir.⁸⁷.

⁸⁷ Tabiat shunchaki hodisalar majmui emas, u narsalarning **paydo boʻlishi, shakllanishi va harakatini tushuntiradigan asos**dir. Hodisalarni tasodifan keltirib chiqarmaydi, faqat mexanik zarurat (issiqlik, sovuqlik, zichlik) bilan ishlaydi balki narsalarni muayyan natijaga yoʻnaltirib vujudga keltiradi.

TO‘QQIZINCHI BOB

Endi zaruriyat masalasini ko‘rib chiqish lozim, u shartga bog‘liq holdami (ya‘ni faraz asosida), yoki mutlaq holdami mavjud bo‘ladi? Chunki hozir ko‘pchilik zaruriyatni paydo bo‘lish jarayonida aynan shu tarzda tushunadi. Masalan, ular devor zarurat tufayli barpo bo‘ladi, deb hisoblaydilar, og‘ir jismlar tabiatan pastga intiladi, yengil jismlar esa yuqoriga ko‘tariladi, shu sababli toshlar pastda, poydevorda joylashadi, tuproq yengilroq bo‘lgani uchun undan yuqoriroqda bo‘ladi, yog‘och esa eng yengil bo‘lgani sababli eng yuqori qismga qo‘yiladi⁸⁸.

Ammo shunga qaramay, devor bu narsalarsiz vujudga kela olmagan bo‘lsa ham, u aynan ular tufayli vujudga kelgan deb aytilmaydi, balki ular modda sifatida zarur bo‘lgani uchungina mavjud bo‘ladi, devorning asl sababi esa — nimanidir to‘sish, himoyalash va saqlashdir. Xuddi shuningdek, maqsad mavjud bo‘lgan barcha hollarda, u zaruriy tabiiy xossalarga ega bo‘lgan narsalarsiz amal-

⁸⁸ Aristotel bu yerda zaruriyatning ikki xil ma‘nosini farqlaydi va ularni aralashtirish xato ekanini ko‘rsatadi. Birinchidan, biror narsa shart tufayli zarur bo‘lishi mumkin, masalan, devor qurilishi uchun tosh, tuproq va yog‘och zarur shart hisoblanadi. Og‘ir jismlarning pastga, yengillarining yuqoriga joylashishi — bu faqat moddiy zaruriyat, ya‘ni jarayon qanday sodir bo‘lishini tushuntiradi. Ikkinchidan, biror narsa o‘zi-o‘zidan, mutlaq zarur bo‘lishi mumkin, bu esa narsaning nima uchun mavjudligi, ya‘ni uning maqsadi bilan bog‘liq. Devorning asl sababi — materiallar emas, balki panalash va himoya qilishdir. Demak, devor materiallar tufayli emas, ular orqali, lekin maqsad sabab bilan vujudga keladi.

ga oshmaydi⁸⁹, ammo bu xossalar sabab emas, balki faqat modda sifatida qatnashadi, haqiqiy sabab esa — maqsadning o'zidir.

Masalan, nega arra shunday shaklda? Chunki u falon ishni bajarish uchun va falon maqsad yo'lida yaratilgan. Ammo bu maqsadning o'zi amalga oshishi temirsiz mumkin emas, shuning uchun, agar arra bo'lishi va o'z ishini bajarishi kerak bo'lsa, u albatta temirdan bo'lishi zarur. Demak, bu yerda zaruriyat shartga bog'liq, u maqsad sifatida emas, balki modda sifatida zarur. Chunki zaruriyat modda sohasiga tegishli, maqsad esa ta'rif va tushunchada (logosda) joylashadi⁹⁰.

Zaruriyat ma'lum ma'noda matematik fanlarda ham, tabiiy jarayonlarda ham bir xil tarzda namoyon bo'ladi. Masalan, agar to'g'ri chiziq mavjud bo'lsa, uchburchak-

⁸⁹ Narsa zarur shartlarsiz paydo bo'lmaydi, lekin u o'sha shartlar tufayli ham paydo bo'lmaydi. Zarur shartlar imkon beradi, lekin maqsadni tushuntirib bermaydi. Nega arra shunday qilib yasalgan? kesish uchun, ya'ni u ma'lum vazifani bajarish uchun shunday shaklga ega. Bu — "nimaning uchun". Lekin nega temirdan? Agar u temirdan bo'lmasa, amalga oshmaydi. Arra yog'ochdan bo'lsa sinadi, loydan bo'lsa ishlamaydi. Demak, temir zarur. Ammo bu yerda muhim savol, Temir nima uchun tanlandi? javob kesish vazifasi bo'lgani uchun. Demak, temir vosita, kesish maqsad. Bu yerda zarurat shart tufayli mavjud, maqsad sifatida emas. Agar arra bo'lishi kerak bo'lsa, unda u temirdan bo'lishi zarur. Shartli zarurat, mutlaq (o'zi-o'zidan) zarurat emas.

⁹⁰ "Zarurat materiyada mujassam, 'nimaning uchun' esa ta'rifda mujassamdir." Zarurat — materiyada u temirning qattiqligi, toshning og'irligi, suyakning mustahkamligi. Bular vosita darajasidagi moddiy xususiyatlardir. "Nimaning uchun" — ta'rifda, arra kesish asbobi, ko'z ko'rish a'zosi, yurak qon haydovchi a'zo. Bu narsaning mohiyati, ta'rifi. Maqsadli narsalar zarur moddiy shartlarsiz paydo bo'lmaydi, ammo ular o'sha shartlar tufayli emas, balki maqsad uchun mavjud bo'ladi, zarurat bu yerda shartli bo'lib, materiyada mujassam, "nimaning uchun" esa narsaning ta'rifida va mohiyatida mujassamdir.

—❖—

ning ichki burchaklari ikki to'g'ri burchakka teng bo'lishi zarur. Ammo buning teskarisi to'g'ri emas, ya'ni uchburchak burchaklari ikki to'g'ri burchakka teng bo'lgani uchun to'g'ri chiziq mavjud bo'lmaydi, aksincha, agar bu xususiyat mavjud bo'lmasa, unda to'g'ri chiziq ham mavjud bo'lmaydi⁹¹.

Maqsad uchun yuz beradigan jarayonlarda esa buning aksi kuzatiladi, agar yakuniy natija bo'lishi kerak yoki mavjud bo'lsa, undan oldingi bosqichlar ham bo'lishi zarur, agar yakuniy maqsad bo'lmasa, unda boshlang'ich shartlar ham mavjud bo'lmaydi. Chunki bu yerda maqsad — harakatning emas, balki tafakkurning boshlanishidir (matematikada esa faqat tafakkur bor, harakat yo'q).

Shuning uchun, agar uy bo'lishi kerak bo'lsa, zarurat bilan quyidagilar yuz berishi yoki mavjud bo'lishi kerak, ya'ni g'ishtlar, toshlar va umuman shu maqsad uchun kerakli modda. Ammo yakuniy maqsad bu narsalar sababli mavjud emas, ular faqat modda sifatida zarur, xolos. Biroq ular bo'lmasa, na uy bo'ladi, na arra, uy uchun toshlar bo'lmasa, arra uchun esa temir bo'lmasa. Xuddi shuningdek, matematikada ham agar uchburchak ikki to'g'ri burchakka teng bo'lmasa, u yerdagi boshlang'ich asoslar ham bo'lmaydi⁹².

⁹¹ Masalan, agar to'g'ri chiziq shunday bo'lsa, unda uchburchakning burchaklari ikki to'g'ri burchakka teng bo'lishi zarur. Ammo bu teskari ishlamaydi, uchburchak burchaklari shunday bo'lgani uchun chiziq to'g'ri bo'ldi, deb bo'lmaydi. Faqat, agar bu burchaklar bo'lmasa, to'g'ri chiziq haqidagi ta'rif ham bo'lmaydi deb aytish mumkin.

⁹² Matematikadagi zarurat ta'rifdan natijaga boradi, faqat mulohaza darajasida. Tabiatdagi zarurat maqsaddan shartlarga boradi, harakat va materiya bilan bog'liq. Tabiatda zarurat maqsadga bo'ysunadi, maqsad

— — — — —

Shunday qilib, ravshanki, tabiiy jarayonlarda zaruriyat modda sifatida tushuniladi, shuningdek, shu moddaga xos harakatlar⁹³ ham zaruriyatga kiradi. Tabiatshunos har ikkala sababni — zaruriyatni ham, maqsadni ham tilga olishi lozim, ammo ustuvor sabab maqsaddir, chunki u moddani belgilaydi, modda esa maqsadni belgilamaydi⁹⁴. Maqsad — “nima uchun” sababidir, va u ta’rif hamda tushunchadan kelib chiqadi⁹⁵.

Xuddi san’atda bo’lgani kabi, masalan, uy shunday bo’lishi kerakligi sababli, zarurat bilan falon narsalar yuz berishi lozim, yoki sog’liq falon holat bo’lgani uchun, zarurat bilan muayyan jarayonlar amalga oshishi kerak. Xuddi shunday, agar inson shunday bo’lsa, unda falon xususiyatlar ham zarurat bilan bo’ladi, agar falon bo’lsa, yana boshqasi ham kelib chiqadi.

borligi uchun shartlar zarur bo’ladi, lekin maqsad shartlar tufayli mavjud bo’lmaydi.

⁹³ Zarurat — toshning og’irligi, temirning qattiqligi, suyakning mustahkamligi kabi moddiy xossalari, shuningdek, ularning harakatlari (pastga tushish, kesish, tutashish va h.k.). Bu mexanik–moddiy daraja. U bor, lekin yakuniy tushuntirish emas.

⁹⁴ Fizik har ikkala sabab haqida gapirishi lozim, ammo ko’proq “nimaning uchun” haqida. Nega? chunki maqsad (nimaning uchun) materiyani tanlaydi. Materiya maqsadni tanlamaydi. Masalan, kesish maqsadi temir tanlanadi. Demak, maqsad — sabab, materiya — shart.

⁹⁵ Maqsad ham, boshlang’ich ham ta’rif va mulohazadan kelib chiqadi. Bu san’at misolida juda ravshan, “Uy qanday bo’lishi kerak?” degan ta’rif bor. Shu ta’rifdan zarur bosqichlar kelib chiqadi, g’isht, tosh, poydevor... xuddi shuningdek, “sog’liq qanday holat?” ta’rifidan davolash bosqichlari keladi. Tabiatda ham xuddi shunday, mohiyat (ta’rif), maqsad, zarur moddiy shartlar.



Zaruriyat ta'rifning o'zida ham mavjuddir⁹⁶. Chunki ar-
raning vazifasi "falon tarzda kesish" deb ta'riflansa, bu va-
zifa falon shakldagi tishlarsiz mumkin emas, bunday tish-
lar esa temirsiz bo'lmaydi. Shunday qilib, ta'rifning o'zida
ham ayrim qismlar modda singari ishtirok etadi⁹⁷.

-
- ⁹⁶ "Arralash" — ajratishning muayyan turidir. Bunday ajratish tishlarsiz bo'lmaydi, tishlar temirsiz bo'lmaydi. Xulosa shundayki temir — tashqi tasodif emas, u arralash ta'rifining zarur tarkibiy qismi. Shu ma'noda ta'rifning o'zida ham ayrim qismlar "materiya" sifatida mujassam. Bu maqsad (ta'rif) zaruratni ichidan chaqiradi, zarurat maqsadga bo'ysunadi, lekin unga ichki ravishda mos bo'lishini anglatadi,
- ⁹⁷ Tabiatda zarurat mavjud, ammo u maqsadga bo'ysunuvchi shartdir, haqiqiy tushuntirish "nimaning uchun"dan boshlanadi, zarurat esa shu maqsad talab qilgan materiya va harakat sifatida kelib chiqadi.



UCHINCHI KITOB (G)



BIRINCHI BOB

Tabiat harakat va o'zgarishning ibtidosi bo'lgani, tadqiqotimizning predmeti esa aynan tabiat bo'lgani sababli, harakatning o'zi nima ekanini aniqlamasdan turib bo'lmaydi. Chunki harakatni bilmaslik muqarrar ravishda tabiatni bilmaslikka olib keladi. Harakatga taalluqli narsalarni aniqlab olganimizdan so'ng, xuddi shu usulda undan keyingi masalalarga ham o'tish lozim.

Ko'rinadiki, harakat uzluksiz narsalar sohasiga taalluqlidir, cheksizlik esa avvalo uzluksizlikda namoyon bo'ladi. Shu sababli uzluksizlikni ta'riflayotganlar ko'pincha cheksizlik tushunchasiga murojaat qiladilar, ya'ni uzluksiz narsa cheksiz darajada bo'linuvchan ekanini ta'kidlaydilar. Bundan tashqari, joy, bo'shliq va vaqtsiz harakat bo'lishi mumkin emas. Shunday ekan, bu tushunchalar hamma narsaga umumiy va universal bo'lgani uchun, ularning har birini alohida ko'rib chiqish zarur, chunki umumiy narsalarni o'rganish xususiy narsalarni o'rganishdan oldin turadi. Shu bois, avvalo, aytib o'tilganidek, harakatni ko'rib chiqamiz.



Mavjud narsalarning ayrimlari faqat aktual holatda, ayrimlari esa ham imkoniyatda, ham aktual holatda bo'ladi, ayrimlari "shu narsa", ayrimlari "miqdor", ayrimlari "sifat" sifatida mavjud bo'ladi, xuddi mavjudlik kategoriyalarida bo'lgani kabi. "Nisbiylik" kategoriyasida⁹⁸ esa ba'zilar ortiqchalik va kamchilik orqali, ba'zilar esa ta'sir etuvchi⁹⁹ va ta'sirlanadigan, umuman olganda harakatlantiruvchi va harakatlanuvchi¹⁰⁰ sifatida aytiladi. Chunki harakatlantiruvchi harakatlanuvchiga nisbatan harakatlantiruvchi, harakatlanuvchi esa harakatlantiruvchi tomonidan harakatlanuvchidir¹⁰¹.

Harakat narsalardan tashqarida mavjud emas, chunki o'zgarayotgan narsa har doim yo substansiya, yo miqdor, yo sifat, yo joy jihatidan o'zgaradi. Bu holatlarning barchasiga umumiy bo'lgan, na "shu narsa", na miqdor, na si-

⁹⁸ Nisbiylik kategoriyasi — bu narsa o'zicha qanday ekanini emas, balki boshqa narsaga nisbatan qanday ekanini bildiradi. Masalan, "oq" — sifat (o'zicha aytiladi), "katta" — miqdor (o'zicha aytiladi), "kattaroq" — nisbat (faqat boshqasiga nisbatan).

⁹⁹ "ta'sir qiluvchi" degan narsa o'zi-o'zicha emas, u kimdandir yoki nimagadir ta'sir qilayotgan bo'lsa, shundagina shunday ataladi.

¹⁰⁰ Har qanday ta'sir qiluvchi — oxir-oqibat harakatlantiruvchi, har qanday ta'sirni qabul qiluvchi — harakatlanuvchi. Harakatlantiruvchi faqat harakatlanuvchiga nisbatan harakatlantiruvchidir, harakatlanuvchi esa faqat Harakatlantiruvchiga nisbatan shundaydir

¹⁰¹ "Harakatlantiruvchi" degan tushuncha yolg'iz holda ma'nosiz, u faqat nimanidir harakatga keltirsa, shunda mavjud. Xuddi shuningdek, "harakatlanuvchi" ham faqat kimdir uni harakatga keltirayotgan bo'lsa, shunday ataladi. Agar harakatlanuvchi bo'lmasa, harakatlantiruvchi yo'q, harakatlantiruvchi bo'lmasa, harakatlanuvchi yo'q. Ular bir-birini taqozo qiladi. Nisbiylik kategoriyasida narsalar o'zicha emas, balki boshqasiga nisbatan aytiladi. Ba'zida ortiqlik–kamchilik orqali, ba'zida ta'sir qiluvchi–qabul qiluvchi orqali, eng umumiy holda esa harakatlantiruvchi va harakatlanuvchi sifatida, bunday nisbatlar faqat ikki tomon birga bo'lgandagina mavjud bo'ladi.

fat, na boshqa kategoriyalarga mansub bo'lgan alohida bir narsa mavjud emas. Shuning uchun sanab o'tilganlardan tashqari alohida bir harakat yoki o'zgarish ham mavjud emas.

Har bir narsa ushbu jihatlarning har birida ikki xil holatda bo'ladi, masalan, "shu narsa" sifatida qaralganda, uning biri shakl, biri esa shakldan mahrumlik bo'ladi, sifat jihatidan qaralganda, biri oq, biri qora bo'ladi, miqdor jihatidan, biri mukammal, biri nomukammal bo'ladi, joylashuv jihatidan esa, biri yuqorida, biri pastda, yoki biri yengil, biri og'ir bo'ladi. Shu sababli harakat va o'zgarish turlari, mavjudlik turlari qanchalik ko'p bo'lsa, shunchalik ko'p bo'ladi.

Har bir jinsda mavjudlik imkoniyat holati va aktual holatga ajratiladi. Imkoniyatda mavjud bo'lgan narsaning, aynan imkoniyatda mavjud bo'lgani jihatidan, aktual holatga o'tishi harakat deb ataladi. Masalan, o'zgarishga qodir bo'lgan narsaning aynan shu qobiliyati asosida aktual holatga o'tishi — o'zgarishdir, o'sishga qodir bo'lgan narsaning va unga qarama-qarshi bo'lgan so'nishga qodir narsaning aktual holati — o'sish va so'nishdir, paydo bo'lish va yo'q bo'lish imkoniyatiga ega bo'lgan narsaning aktual holati — vujudga kelish va yo'qolishdir, joyini o'zgartirishga qodir bo'lgan narsaning aktual holati esa — ko'chishdir.

Harakat aynan mana shu narsa ekanligi shundan ayon bo'ladi, masalan, qurilishga yaroqli narsa, aynan shunday bo'lgani jihatidan, aktual holatda bo'lsa, u qurilmoqda bo'ladi, va bu holat qurilishdir. Xuddi shuningdek, o'r-

ganish, davolanish, dumalash, sakrash, yetilish va qarish ham shundaydir.

Ba'zi narsalar bir vaqtning o'zida ham imkoniyatda, ham aktual holatda bo'ladi, lekin bir xil jihatdan emas, masalan, narsa aktual(ayni paytda, faollikda) jihatdan issiq, imkoniyat jihatdan sovuq bo'lishi mumkin. Shu sababli narsalar bir-biriga ta'sir etadi va bir-biridan ta'sir qabul qiladi, chunki ularning har biri bir vaqtning o'zida ham ta'sir etuvchi, ham ta'sirlanadigan bo'ladi. Demak, harakatlantiruvchi ham tabiatan harakatlanuvchidir, chunki u harakatlantirayotib, o'zi ham harakatlanadi.

Ba'zilar harakatlantiruvchi har doim harakatlanadi, deb o'ylaydi, ammo bu masala keyinroq aniqlanadi, chunki harakatlantiruvchi, lekin o'zi harakatlanmaydigan narsa ham mavjud. Shunday ekan, imkoniyatda mavjud bo'lgan narsaning aktual holati — agar u o'zi emas, balki harakatlanuvchi sifatida faoliyat ko'rsatsa — harakatdir¹⁰².

Buni quyidagicha tushuntirish mumkin, bronza imkoniyat jihatidan haykal bo'lishi mumkin, biroq bronzaning aynan bronza sifatidagi aktual holati harakat hisoblanmaydi. Chunki “bronza bo'lish” bilan “harakatga qodir bo'lish” bir xil tushuncha emas. Agar ular mutlaq va tushuncha jihatidan bir xil bo'lganida edi, bronzaning bron-

¹⁰² Bu jumlada uchta kalit tushuncha bor, imkoniyat (potensiya), voqelik (akt), “jihati bilan” (qaysi tomondan olingani). Harakatni tushunish uchun uchalasini birga ushlash shart. “Imkoniyat” va “voqelik” o'rtasidagi farq, Imkoniyat (potensiya) - narsa hali shunday emas, lekin shunday bo'lishi mumkin. Masalan, mis haykal bo'lishi mumkin, uy qurilmagan qurilishi mumkin, odam sog'lom bo'lishi mumkin. Voqelik (akt) — narsa haqiqatda shunday holatda. Masalan, tayyor haykal, qurib bo'lingan uy, sog'lom odam.

—❖—

za sifatidagi aktual holati ham harakat bo'lar edi. Ammo bu ikki holat bir xil emasligi qarama-qarshi imkoniyatlar misolida yaqqol ko'rinadi, masalan, sog'ayish qobiliyati bilan kasallanish qobiliyati bir xil emas, holbuki ularni qabul qiluvchi asos — namlik, qon yoki boshqa bir substrat — bir xil bo'lib qoladi.

Shunday qilib, imkoniyatda mavjud bo'lgan narsaning, aynan imkoniyatda mavjud bo'lgani jihatidan aktual holati harakat ekanligi ayon bo'ladi. Harakatning ana shu narsa ekani va u aynan aktual holat yuzaga kelganda sodir bo'lishi, undan oldin ham, undan keyin ham emasligi ravshandir. Chunki har bir narsa ba'zan faol bo'ladi, ba'zan esa bo'lmaydi, masalan, qurilishga yaroqli narsa. Qurilishga yaroqli narsaning faoliyati — qurilishdir, qurilish esa harakatdir. Xuddi shu mantiq boshqa barcha harakatlarga ham tatbiq etiladi.

Bu ta'rifning to'g'ri ekanligi shundan ham bilinadiki, boshqalar harakat haqida nima degan bo'lsalar ham, uni boshqacha ta'riflash oson emas. Chunki harakatni boshqa bir jinsga joylashtirish mumkin emas. Ayrimlar uni "boshqalik", "tengsizlik" yoki "yo'qlik" deb ta'riflaganlar, ammo bu tushunchalarning birortasi harakatlanishga majbur emas. Harakatning ana shu tushunchalar qatoriga kiritilishiga sabab — uning noaniq bo'lib ko'rinishi. Noaniqlik esa uni na sof imkoniyatga, na sof aktual holatga kiritib bo'lishidan kelib chiqadi. Chunki harakat go'yo aktual holatdir, ammo nomukammal aktual holatdir, buning sababi esa imkoniyatning o'zi nomukammal bo'lishidir.



Shu sababli harakatni “nima ekanini” aniqlash qiyin, uni yo mahrumlikka, yo imkoniyatga, yo sof aktual holatga kiritish kerak bo’ladi, ammo bularning hech biri to’liq mos kelmaydi. Demak, faqat aytilgan yo’l qoladi, harakat — bir turdagi aktual holatdir, ammo biz ta’riflagan o’ziga xos, ko’rish qiyin bo’lgan, biroq mavjud bo’lishi mumkin bo’lgan aktual holatdir.

Demak, harakat aynan shu narsa ekanligi va harakat holati faoliyat aynan shu tarzda yuzaga kelganda — na undan oldin, na undan keyin — sodir bo’lishi ravshan bo’ldi. Chunki har bir narsa ba’zan faoliyat ko’rsatishi, ba’zan esa ko’rsatmasligi mumkin¹⁰³. Masalan, qurilishi mumkin bo’lgan narsa va qurilishi mumkin bo’lgan narsaning, aynan shu jihatdan, faoliyati — bu qurilishdir. Chunki qurilishi mumkin bo’lgan narsaning faoliyati yo qurilish, yo qurilgan bino bo’ladi. Ammo bino mavjud bo’lgach, endi qurilishi mumkin bo’lgan narsa qolmaydi, chunki u qurib bo’lingan bo’ladi. Demak, qurilishi mumkin bo’lgan narsaning faoliyati qurilish bo’lishi zarur. Qurilish esa — harakatning o’zidir. Albatta, xuddi shu mulohaza boshqa barcha harakat turlariga ham tatbiq etiladi.

¹⁰³ Harakat — bu narsaning hali yakunlanmagan, ammo amalga oshib borayotgan holati bo’lib, u imkoniyatning voqelikka aylanish jarayonidir, u faqat imkoniyat faol bo’layotgan paytda mavjud bo’ladi, natija tayyor bo’lgach esa harakat yo’qoladi.

IKKINCHI BOB

Bularning barchasi to'g'ri aytilganligi shundan ham Bayonki, harakat haqida boshqalar nima degan bo'lsa ham, shuningdek, uni bundan boshqacha tarzda ta'riflashning qanchalik qiyin ekanidan ko'rinadi. Chunki hech kim harakatni ham, o'zgarishni ham mavjudlikning boshqa bir turiga kiritib bera olmaydi. Buni ayrim faylasuflarning harakatni qanday tasavvur qilishlarini ko'rib chiqish orqali anglash mumkin. Ular harakatni rang-baranglik, tengsizlik yoki hatto yo'qlik deb ta'riflaydilar, holbuki, rang-barang, tengsiz yoki mavjud bo'lmagan narsaning o'zi albat ta harakatda bo'lishi shart emas. Bundan tashqari, o'zgarish ham ularga tomon, ham ulardan uzoqlashish yo'nalishida qarama-qarshi holatlarga nisbatan ko'proq sodir bo'lmaydi¹⁰⁴. Ularning harakatni shunday toifalarga kiritishlarining sababi shundaki, harakat ularga noaniq narsa bo'lib ko'rinadi¹⁰⁵, ikkinchi turdagi ibtidolar esa mahrumlikka asoslanganligi sababli noaniqdir.

¹⁰⁴ biror narsa turlicha bo'lishi mumkin, lekin umuman harakatlanmasligi mumkin, teng bo'lmaslikning o'zi hali harakat emas, mavjud bo'lmaslik esa umuman harakatni talab qilmaydi. Demak, bu tushunchalar harakatni majburiy ravishda o'z ichiga olmaydi.

¹⁰⁵ Harakat noaniq bo'lib ko'rinadi. Nega noaniq? chunki u, na sof imkoniyat, na tayyor voqelik. Masalan, qurilishi mumkin bo'lgan uy hali harakat emas, tayyor uy ham harakat emas, qurilish jarayoni, mana bu harakat. Shu sababli, harakatni imkoniyatga qo'ysak — noto'g'ri, voqelikka qo'ysak — ham noto'g'ri, mahrumlikka qo'ysak — yana noto'g'ri. Shuning uchun u "o'rtada osilib turgandek" ko'rinadi.



Chunki bu ibtidolarning birortasi ham na muayyan predmet, na sifat, na mavjudlikning boshqa kategoriya-laridan biri hisoblanadi. Harakatning noaniq bo'lib ko'ri-nishi esa shundan kelib chiqadiki, uni oddiygina tarzda na mavjudlikning imkoniyati, na uning faoliyati sifatida belgilash mumkin. Masalan, na imkoniyatdagi miqdor, na faol holatdagi miqdor zaruriy ravishda harakatda bo'la-di. Shunga qaramay, harakat go'yo qandaydir faoliyatga o'xshaydi, ammo u yakunlangan faoliyat emas.¹⁰⁶ Buning sababi shundaki, harakat faoliyati bo'lgan imkoniyat hali mukammal holga yetmagan bo'ladi, shu bois harakatning o'zi nima ekanini tushunish mushkul, uni mahrumlikka kiritish kerakmi, imkoniyatga kiritish kerakmi yoki oddiy faoliyat deb hisoblash kerakmi — bularning hech biri to'liq qoniqarli emas. Shunday ekan, yuqorida bayon qilingan tushuncha qoladi, harakat — bu ma'lum bir faoliyatdir, ya'ni biz ta'riflab bergan faoliyat. Uni anglash qiyin bo'lsa-da, u mutlaqo asosli va maqbuldir.

Avval aytilganidek, harakatlantiruvchi ham harakatda bo'ladi¹⁰⁷, hech bo'lmaganda harakatlanish imkoniyatiga ega bo'lgan barcha narsalar shundaydir, chunki kimga ha-

¹⁰⁶ Harakat — faoliyatdir, lekin tugallanmagan faoliyat. Farqi shundaki, tugallangan faoliyat natija bor (tayyor uy), tugallanmagan faoliyat natijaga borilmoqda (qurilish). Imkoniyatdagi narsa hali yakun emas, lekin ishlayapti. Shu bois harakatni aniqlash qiyin, ammo boshqa yo'l yo'q, uni aynan shu tarzda tushunish kerak.

¹⁰⁷ Harakatga keltiruvchi ham harakatlanadi — hech bo'lmaganda imkoniyatda. Bu nimani anglatadi? harakatga keltiruvchi o'zi o'zgarmasligi mumkin, lekin ta'sir jarayonida ishtirok etadi. Masalan, qo'l toshni itaradi, tosh harakatlanadi, qo'l ham ta'sir jarayonida. Bu tegish orqali bo'ladi, ta'sir qilmasdan harakatga keltirish yo'q, tegish bo'lsa demak o'zaro ta'sir bor.

rakat xos bo'lsa, uning harakatsizligi tinchlik hisoblanadi. Shunday narsaga ta'sir ko'rsatish, aynan u harakatga qodir bo'lgani jihatidan, uni harakatga keltirish demakdir. Bu ta'sir teginish orqali amalga oshadi, shu bois harakatlantiruvchi ham ayni paytda ta'sirni qabul qiladi.

Demak, harakat — harakatlanuvchining, aynan u harakatlanuvchi bo'lgani jihatidan, aktual holatidir, u harakatlantiruvchining harakatlanuvchiga tegishi orqali sodir bo'ladi, shuning uchun harakatlantiruvchi ham bir vaqtning o'zida ta'sirni boshdan kechiradi¹⁰⁸. Harakatlantiruvchi esa doimo biror shaklni olib kiradi — u muayyan predmet bo'ladimi, muayyan sifat yoki miqdor bo'ladimi, farqi yo'q. Ana shu shakl harakat manbai va sababi bo'ladi, ya'ni harakatlantiruvchi harakatga keltirganida, u sabab vazifasini bajaradi, masalan, aktual holatdagi inson imkoniyatdagi insondan insonni vujudga keltiradi¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Harakat — bu harakatlanuvchining, aynan u harakatlanuvchi bo'lgani jihatidan olingan voqeligidir. Harakat harakatlanuvchida sodir bo'ladi, lekin u hali yakunlangan emas, aynan o'zgarish jarayoni mavjud. Harakatga keltiruvchi shaklni kiritadi, harakatlanuvchi shu shaklni qabul qilib boradi.

¹⁰⁹ Harakat — bu na shunchaki imkoniyat, na tayyor voqelik, balki imkoniyatning voqelikka aylanish jarayonidagi tugallanmagan faoliyatidir, u harakatga keltiruvchi kiritgan shakl orqali, harakatlanuvchida sodir bo'ladi.

UCHINCHI BOB

Shubhali bo'lib ko'ringan masala ham endi ravshan, harakat harakatga keluvchi narsaning o'zida mavjuddir. Chunki harakat — aynan shu narsaning amalga oshish holati bo'lib, u harakatlantiruvchi ta'siri ostida yuzaga keladi¹¹⁰. Harakatlantiruvchining faoliyati ham bundan boshqa, alohida bir faoliyat emas. Zero, ikkalasi uchun ham amalga oshish holati zarur, harakatlantiruvchi — qodir bo'lgani uchun, harakat keltiruvchi(harakatlantirilgan) esa — amal qilgani uchun harakatlantiruvchidir, u harakatga keluvchiga faol ta'sir ko'rsatadi. Shu sababli ularning amalga oshishi bitta va bir xil bo'ladi. Bu holat, masalan, bir masofaning birga nisbati bilan ikki ga nisbati, yoki yuqoriga ko'tarilish va pastga tushish kabi, narsa bir, ammo tushunchaviy ta'rif turlichadir. Xuddi shunday nisbat harakatlantiruvchi va harakatga keluvchi o'rtasida ham mavjud¹¹¹.

¹¹⁰ Harakatga keltiruvchi va harakatlanuvchi o'rtasidagi harakat, mavjudlik jihatidan bitta jarayon, lekin harakatga keltiruvchi nuqtai nazaridan — harakatga keltirish, harakatlanuvchi nuqtai nazaridan — harakatlanish. Shu sababli harakat harakatlanuvchida sodir bo'ladi, ammo harakatga keltiruvchisiz bo'lmaydi. Harakat — bu bitta va ayni voqelik bo'lib, u sabab nuqtai nazaridan harakatga keltirish, qabul qiluvchi nuqtai nazaridan esa harakatlanishdir.

¹¹¹ Harakatning harakatlanuvchida sodir bo'lishi hech qanday muammo emas, chunki u aynan harakatlanuvchining voqeligidir, ammo bu voqelik harakatga keltiruvchi bilan bo'lgan yagona va umumiy faoliyat bo'lib, mavjudlik jihatidan bir xil, ta'rif jihatidan esa ikki xil tarzda ifodalanadi.

—❦—

Biroq bu yerda mantiqiy qiyinchilik tug'iladi. Ehtimol, faol sababga ham, ta'sir qabul qiluvchiga ham xos bo'lgan qandaydir faol holat mavjuddir, bir tomondan — amal (yaratish), ikkinchi tomondan — ta'sirni qabul qilish. Birinchisining natijasi — yaratilgan narsa, ikkinchisining natijasi esa — kechirilgan holatdir. Endi, agar ikkalasi ham harakat bo'lsa, ular alohidami yoki bitta joyda sodir bo'ladimi¹¹²? Agar ikkalasi ham harakatga keluvchida sodir bo'lsa, unda amal ham, ta'sirni qabul qilish ham bir joyda bo'ladi. Agar amal qiluvchi o'zida, ta'sir esa ta'sirlanayotgan narsada bo'lsa (agar buni ham "amal" deb atash mumkin bo'lsa, u holda faqat nomdosh bo'ladi), unda harakat harakatlantiruvchining o'zida bo'lib qoladi. Bu esa shuni anglatadiki, yoki har qanday harakatlantiruvchi o'zi ham harakatda bo'ladi, yoki harakatga ega bo'lgan narsa harakatlanmaydi, bu esa mantiqan mumkin emas.

Agar amal ham, ta'sir ham harakatga keluvchining o'zida bo'lsa, unda o'rgatish va o'rganish, yaratish va ta'sirlanish bir vaqtda bitta subyektda yuz beradi¹¹³. Bu holda,

¹¹² Bizda ikki tushuncha bor Amal (faoliyat, ta'sir etish) va Ta'sirni boshdan kechirish (passivlik). Ular ma'nosi jihatidan farqli, biri faol, biri passiv. Savol agar ikkalasi ham harakat bo'lsa, ular qayerda joylashadi? Aristotel barcha ehtimollarni ochiq qo'yadi, birinchi ehtimol, Ham amal, ham ta'sirni boshdan kechirish — harakatlanuvchida bo'ladi. Masalan, o'qitish ham, o'rganish ham — o'quvchida bo'ladi. Ikkinchi ehtimol Amal — ta'sir etuvchida, ta'sirni boshdan kechirish — qabul qiluvchida bo'ladi. Masalan, o'qitish — o'qituvchida, o'rganish — o'quvchida.

¹¹³ Keyingi holatda Aristotel ikkalasini ham tanqid qiladi. Nega 2-variant noto'g'ri? Agar, amal harakatga keltiruvchida bo'lsa, va amal harakat bo'lsa, unda harakat harakatga keltiruvchida bo'ladi. Ammo bu avvalgi xulosaga zid, chunki harakat — harakatlanuvchining voqeligi edi. Shunda absurdlik paydo bo'ladi, yoki har bir harakatga keltiruvchi ham harakatlanadi, yoki harakat bor, lekin harakatlanish yo'q kabi. Ikkalasi

—❖—

birinchidan, har birining faoliyati o'ziga xos joyda bo'lmaydi, ikkinchidan, bitta narsa bir vaqtning o'zida ikki xil o'zgarishga uchrashi kerak bo'ladi, bu esa mumkin emas. Demak, amalga oshish holati bittadir. Ammo mohiyatan turli bo'lgan ikki jarayonning faoliyati aynan bir bo'lishi ham mantiqsizdek ko'rinadi. Chunki bu holda o'rgatuvchi majburan o'rganishi, yaratuvchi esa majburan ta'sirlanishi kerak bo'lib qoladi.

Biroq aslida bir narsaning faol holati boshqa narsada bo'lishi mantiqsiz emas. Masalan, o'rgatish — o'rgatuvchi-ning faoliyati, ammo u o'rganuvchida yuz beradi, bu faoliyat ajralib ketgan emas, balki bir narsaning faoliyati boshqa narsada namoyon bo'lishidir. Shuningdek, ikki narsa uchun faol holatning bir xil bo'lishi ham mumkin, lekin bu mohiyat jihatidan aynan bir degani emas, balki imkoniyatdagi narsa bilan faol holatdagi narsa o'rtasidagi nisbat sifatida tushuniladi. Shu sababli, amal va ta'sir mohiyatan

ham mantiqan mumkin emas. Demak, 2-variant rad etiladi. Nega 1-variant ham muammoli? Agar amal ham, ta'sirni boshdan kechirish ham — harakatlanuvchida bo'lsa, masalan o'qitish ham, o'rganish ham — o'quvchida bo'lsa, unda ikki muammo chiqadi, 1-muammo, faoliyat egaligi buziladi. Har bir faoliyat o'z egasiga xos bo'lishi kerak. O'qitish o'qituvchiga xos, o'rganish o'quvchiga xos. Agar ikkalasi ham o'quvchida bo'lsa bu farq yo'qoladi. 2-muammo, tur buziladi. O'qitish va o'rganish, bir xil turdagi harakat emas, ularni bitta joyga joylashtirish mantiqiy chalkashlikdir. Demak, 1-variant ham sof holda qabul qilinmaydi. Aristotelning haqiqiy yechimi quyidagicha, Amal va ta'sirni boshdan kechirish ikki xil harakat emas. Ular — bitta va ayni harakatning ikki nisbiy ta'rifi. Ya'ni, mavjudlik (ontologik) jihatidan — bitta harakat, ta'rif (mantiqiy) jihatidan — ikki xil nom. Harakat harakatlanuvchida sodir bo'ladi lekin harakatga keltiruvchi nuqtai nazaridan ta'sir etish, harakatlanuvchi nuqtai nazaridan ta'sirni boshdan kechirishdir. Bu ikki harakat emas, bitta harakatning ikki tomonidir.

—❖❖❖—

aynan bir bo'lib qolmaydi, ular yo'nalishi bilan farqlanadi, xuddi Zebadan Afinaga boradigan yo'l bilan Afinadan Zebaga boradigan yo'l bir xil masofa bo'lsa-da, tushunchada farqlangani kabi.

Shunday qilib, qat'iy aytganda, o'rgatish o'rganish bilan, yaratish ta'sirlanish bilan aynan bir narsa emas. Ularning ikkalasida umumiy bo'lgan narsa — harakatdir. Chunki "bir narsaning boshqasida faol bo'lishi" va "bir narsaning boshqasi tomonidan faol holatga keltirilishi" tushuncha jihatidan farqlidir.

Demak, harakat nima ekanligi umumiy holda ham, alohida turlari bo'yicha ham aniqlab berildi. Uning turlarini ta'riflash endi qiyin emas. Masalan, sifat jihatidan o'zgarish — o'zgarishga qodir narsaning, aynan shu qobiliyati nuqtai nazaridan, amalga oshishidir¹¹⁴. Yoki yanada ravshanroq qilib aytganda, imkoniyatda amal qiluvchi va ta'sir qabul qiluvchi narsaning, shu xususiyati jihatidan, amalga oshish holati — qurish, davolash kabi jarayonlardir. Xuddi shu tarzda harakatning boshqa barcha turlari ham tushuntiriladi.

¹¹⁴ Sifat jihatidan o'zgarish — bu sifat jihatidan o'zgarishga qodir bo'lgan narsaning, aynan shu qobiliyati jihatidan olingan voqeligi. Xuddi shuningdek qurilish, davolash, o'qitish-o'rganish — barchasi imkoniyatning voqelikka aylanishi bo'lib, harakatlanuvchida joylashadi, lekin harakatga keltiruvchi orqali sodir bo'ladi. Amal va ta'sirni boshdan kechirish ikki alohida harakat emas, balki bitta va ayni harakatning ikki nisbiy ifodasidir, shu sababli harakat ontologik jihatdan harakatlanuvchida joylashadi, mantiqiy jihatdan esa harakatga keltiruvchi bilan bog'liq holda ta'riflanadi.

TO'RTINCHI BOB

Tabiat haqidagi fan kattaliklar, harakat va vaqt bilan shug'ullanadi. Bu uchlikning har biri, zarur tarzda, cheksiz yoki chegaralangan bo'lishi lozim. Garchi hamma narsa majburan cheksiz yoki chegaralangan bo'lishi shart bo'lmasa-da (masalan, holat yoki nuqta shular jumlasidan, bunday narsalarning qaysidir biriga majburan mansubligi ham shart emas), baribir tabiatni tadqiq qiluvchi olim cheksizlik masalasini ko'rib chiqishi lozim, u bormi yoki yo'qmi, agar mavjud bo'lsa, u nima?

Bu masalaning aynan tabiat haqidagi fanga tegishli ekanining dalili shundaki, tabiat falsafasi bilan jiddiy shug'ullangan barcha mutafakkirlar cheksizlik haqida ta'limot yaratganlar va ularning barchasi cheksizlikni mavjud narsalarning qandaydir asosiy ibtidosi sifatida ko'rganlar. Ba'zilari, masalan Pifagorchilar va Platon, cheksizlikni o'z-o'zicha, ya'ni boshqa narsaga tasodifan bog'liq emas, balki mustaqil mohiyat sifatida tushunganlar.

Biroq pifagorchilar cheksizlikni sezgilar bilan idrok qilinadigan narsalar ichida deb hisoblaydilar (chunki ular sonni alohida, mustaqil mavjud deb bilmaydilar) va osmon tashqarisini cheksiz deb qaraydilar. Platon esa osmon tashqarisida hech qanday jism yo'q, deb hisoblaydi, g'oyalar ham u yerda emas, chunki ular makonga ega emas. Ammo shunga qaramay, Platon cheksizlikni ham sezgi bilan idrok

qilinadigan narsalarda, ham g'oyalarda mavjud deb biladi. Pifagorchilarning ayrimlari cheksizlikni juftlik bilan aynanlashtiradilar, chunki juft son toq son bilan chegaralanib turib, mavjud narsalarda cheksizlikni yuzaga keltiradi¹¹⁵. Bunga sonlar ustidagi kuzatuvlar dalil qilib keltiriladi, birlik atrofida qo'shib boriladigan shakllar ba'zan shaklni o'zgartiradi, ba'zan esa bir xil qoladi. Platon esa ikki xil cheksizlikni ajratadi, katta va kichik cheksizlikni.

Tabiatshunoslarning barchasi cheksizlikni doimo unsurlardan biriga xos bo'lgan alohida tabiat sifatida qabul qilganlar, masalan, suv, havo yoki ularning orasidagi narsa. Unsurlarni chegaralangan deb bilganlar ularni cheksiz qilmaydilar. Ammo unsurlarni cheksiz deb bilganlar — masalan, Anaksagor va Demokrit — cheksizlikni uzluksizlik orqali tushuntiradilar¹¹⁶. Anaksagor uchun u bir xil qismlardan tashkil topgan aralashma, Demokrit uchun esa shakllar va o'lchamlar jihatidan farqlanuvchi urug'lar majmuidir. Anaksagor har qanday qism butun bilan bir xil tarkibga ega, deb hisoblaydi, chunki u har narsaning

¹¹⁵ Pifagorchilar olamni qarama-qarshiliklar jufti orqali tushuntirganlar, Toq – chegaralangan, aniqlangan, shaklli, tartibli. Juft – cheksiz, noaniq, shaklsiz, beqarorlik. Shu sababli ular cheksizlikni juft son bilan aynanlashtiradilar. Nega aynan juft? Juft son o'z-o'zicha chegarani bermaydi, uni teng ikkiga bo'lish mumkin, ichida “markaz” yo'q. Toq son esa markazga ega (masalan, $5 = 2 + 1 + 2$), shu markaz orqali chegaralaydi. Shuning uchun matnda aytiladiki, juft, son ichida joylashgan, toq son esa uni chegaralab turadi. Demak juft cheksizlikni olib kiradi, toq shakl va chegarani beradi.

¹¹⁶ Cheksiz degani — zarrachalarning o'zaro tegishuvi bo'yicha uzluksizdir. Bu nimani anglatadi? Cheksizlik unsurlar sonining cheksizligi emas (olov, suv, havo kabi), balki zarralarning bo'linishi va aralashuvi cheksizligi. Ya'ni har bir jism istalgancha bo'linishi mumkin, har bir bo'lakda yana boshqa “urug'lar” bor. Bu potensial cheksizlik har safar bo'lish mumkin, lekin hech qachon “tayyor, yakuniy cheksizlik” yo'q.



har narsadan paydo bo'lishini kuzatadi. Shu bois u bir vaqtning o'zida hamma narsa mavjud bo'lgan, degan fikrga keladi¹¹⁷. Chunki ajralishning ibtidosi nafaqat alohida narsalarda, balki hammasida mavjud bo'ladi. Har bir narsa shu umumiy jismdan paydo bo'ladi, lekin bir vaqtda emas, demak, paydo bo'lish uchun bitta ibtido zarur¹¹⁸. Bu ibtido Anaksagor tomonidan aql (nous)¹¹⁹ deb ataladi. Aql biror boshlang'ich nuqtadan fikrlab ish boshlaydi, shuning uchun bir paytlar hamma narsa birga mavjud bo'lgan va keyinchalik harakat boshlangani zarur.

¹¹⁷ Agar hamma narsa hamma narsada bo'lsa, unda nima uchun narsa aniq shaklga ega? nima uchun ajralish qachondir to'xtaydi? Shu sababli Aristotel materiya + shakl + maqsadni kiritadi, panspermiyani yetarli deb hisoblamaydi. Panspermiya bu "hamma narsaning urug'lari (zarralari) hamma joyda mavjud" degan g'oya. Hech narsa mutlaqo yo'qdan paydo bo'lmaydi. Har qanday narsa oldindan mavjud bo'lgan mayda zarralardan hosil bo'ladi. Bu zarralar son jihatidan cheksiz, tur jihatidan xilma-xil, butun olam bo'ylab aralashib yotadi. Shuning uchun Anaksagor mashhur iborani aytadi, "Hamma narsa hamma narsaning ichida bor."

¹¹⁸ Anaksagorda Ajralish cheksiz davom etishi mumkin. Har bir bo'lakda yana boshqa urug'lar bor. Aristotelning e'tirozi shundayki agar ajralish hech qachon to'xtamasa, unda narsa hech qachon aniq shaklga ega bo'lmaydi. Lekin tajriba shuni ko'rsatadiki, go'sht go'sht bo'lib qoladi, suyak suyak bo'lib qoladi, ularning eng kichik miqdori ham chegaralangan. Demak Shakl real va chegaralangan bo'lishi kerak, aks holda narsa aniqlanmaydi.

¹¹⁹ Anaksagorning fikri to'liq holda shunday, Yo'qdan hech narsa paydo bo'lmaydi. Demak, har qanday narsa ilgari mavjud bo'lgan. Ilgari barcha zarralar aralash holatda bo'lgan. Shuning uchun "hamma narsa birga edi". Ammo ajralish bo'lishi uchun harakat boshlanishi kerak. Bu harakatni Aql (Nous) boshlaydi. Natija Bir paytlar hamma narsa birga bo'lgan, bir paytlar esa Aql ta'siri bilan harakat va ajralish boshlangan. Anaksagorga ko'ra, har bir qism butun kabi aralashmadan iborat, chunki har qanday narsa har qanday narsadan paydo bo'lishi faqat shunday tushuntiriladi, shu bois dastlab hamma narsa aralash holda birga bo'lgan, keyin esa Aql (Nous) harakatni boshlab, ajralish va tartibni vujudga keltirgan.

Demokrit esa birlamchi narsalardan biri boshqasidan paydo bo'lmaydi, deydi. Shunga qaramay, u barcha narsalar uchun umumiy bo'lgan jismni ibtido deb tan oladi, bu jism qismlarning o'lchami va shakli bilan farqlanadi¹²⁰.

Shu sababli cheksizlik haqidagi tadqiqot tabiatshunoslikka bevosita tegishli ekani ravshan. Barcha mutafakkirlar cheksizlikni ibtido sifatida qabul qilganlari ham bejiz emas. Chunki u na foydasiz, na boshqa bir vazifaga ega bo'lishi mumkin, u faqat ibtido bo'lishi mumkin. Zero, mavjud narsalarning barchasi yo ibtido, yo ibtidodan kelib chiqqandir. Cheksizlikning o'zi esa ibtidoga ega emas, aks holda u chegaraga ega bo'lar edi. U shuningdek yaratilmagan va yo'q bo'lmaydigan, ya'ni ibtido sifatida abadiydir. Chunki yaratilgan narsa albatta yakun topadi, har bir yo'q bo'lishning oxiri mavjud. Shu bois cheksizlik boshqa narsalarning ibtidosi bo'lib, ularning barchasini qamrab oladi va boshqaradi. Buni cheksizlikdan tashqari boshqa sabablarni (masalan, aql yoki muhabbatni) tan olmaydiganlar ta'kidlaydilar. Shu ma'noda cheksizlik ilohiydir, u abadiy

¹²⁰ Demokrit fikriga ko'ra, atomlar (birinchi unsurlar) yaratilmaydi va yo'q bo'lmaydi, ular bir-biridan kelib chiqmaydi, demak, haqiqiy paydo bo'lish yo'q — faqat qo'shilish va ajralish bor. Bu bilan u, "yo'qdan paydo bo'lish"ni rad etadi, Parmenidning "mavjud yo'q bo'lmaydi" g'oyasini saqlab qoladi. Ularning umumiy boshlang'ichi — bitta jism". Bu yerda "bitta jism" degani atomlarning umumiy tabiati, ya'ni ularning barchasi bir xil mohiyatga ega, faqat kattalik va shakl bilan farqlanadi. Demokritda farqlar rang, ta'm, issiq-sovuq emas, balki shakl, o'lcham, joylashuv bor. Shu sababli sifatlar — subyektiv, haqiqiy borliq — atom va bo'shliq. Cheksizlikni ko'rib chiqish fiziklar uchun to'la munosib. Nega? Chunki agar atomlar chegaralangan bo'lsa harakat to'xtab qolardi, bo'shliq yetarli bo'lmas edi, harakat va qo'shilish uchun cheksiz bo'shliq, cheksiz atomlar zarur. Demokritda cheksizlik atomlar sonida, bo'shliq hajmida, olamlar ko'pligida namoyon bo'ladi.

va yo'q bo'lmasdir. Bu fikrni Anaksimandr va ko'pchilik tabiatshunoslar ilgari surganlar.¹²¹

Cheksizlik mavjudligiga bo'lgan ishonch, asosan, besh asosdan kelib chiqadi. Birinchisi — vaqt, chunki u cheksizdir. Ikkinchisi — kattaliklarning bo'linishi, chunki matematiklar ham cheksizlikdan foydalanadilar. Uchinchisi — agar paydo bo'lish va yo'q bo'lish uzluksiz davom etayotgan bo'lsa, demak, undan ajralib chiqadigan manba cheksiz bo'lishi kerak¹²². To'rtinchisi — har qanday chegaralangan narsa doimo boshqa narsaga nisbatan chegaralangan bo'ladi, demak, agar bu cheksiz davom etsa, oxirgi chegara bo'lishi mumkin emas¹²³. Eng muhimi esa — umumiy aqlni qiynaydigan sabab, fikr yuritishda na son, na matematik kattaliklar, na osmon tashqarisidagi makon tugab qoladigandek tuyuladi¹²⁴. Agar osmon ortida chek-

¹²¹ Paydo bo'lish → oxiri bor jarayon. Yo'q bo'lish yakun (chegara) bilan tugaydi. Agar cheksizlik paydo bo'lgan bo'lsa u boshlangan, agar yo'q bo'ladigan bo'lsa u tugaydi. Ikkalasi ham cheksizlikka zid. Xulosa, cheksizlik paydo bo'lmaydi va yo'q bo'lmaydi, chunki u holda u cheksiz bo'lmay qolardi.

¹²² Manba tugab qolmasligi kerak. Agar narsa paydo bo'layotgan bo'lsa, u nimadandir olinadi. Agar bu manba chegaralangan bo'lsa, bir payt kelib tugab qoladi, demak, paydo bo'lish ham to'xtaydi. Lekin biz paydo bo'lish doim davom etadi, deb o'ylaymiz. Shuning uchun paydo bo'lish to'xtamasligi uchun manba cheksiz bo'lishi kerak.

¹²³ Biror narsa chegaralangan bo'lsa, u albatta nimagadir yetib boradi, nimagadir tutashadi. Masalan devor — havoga, yer — suvga, jism — boshqa jismga. Savol tug'iladi eng oxirgi chegara nimaga tutashadi?

¹²⁴ Har bir chegara boshqa narsaga tutashsa, u boshqa narsa ham yana chegaraga ega bo'ladi, bu esa cheksiz davom etadi. Demak mutlaq oxirgi chegara bo'lishi mumkin emas. Agar oxirgi chegara bo'lmasa, demak, cheksizlik zarur. Bu eng sof mantiqiy argument. Aristotel fikricha bu 5 sabab cheksizlik g'oyasi nega paydo bo'lganini ushuntiradi, lekin ular aktual (tayyor) cheksizlikni isbotlamaydi. Uning pozitsiyasi shundaki cheksizlik potensial mavjud, lekin mustaqil, tayyor narsa sifatida mavjud emas.

sizlik bo'lsa, unda cheksiz jism va son jihatdan cheksiz olamlar ham mavjud bo'lishi kerakdek tuyuladi, chunki nega bo'shliq bu yerda ko'proq, u yerda kamroq bo'lsin? Demak, agar bir joyda jism bo'lsa, u hamma joyda bo'lishi kerak. Bundan tashqari, agar bo'shliq va joy cheksiz bo'lsa, jism ham cheksiz bo'lishi zarur, chunki abadiy narsalarda imkoniyat bilan mavjudlik o'rtasida farq yo'q.

Shunga qaramay, cheksizlik haqidagi ta'limot muam-molardan xoli emas. Chunki uni mavjud emas deb qaralsa ham, mavjud deb qaralsa ham ko'plab mushkul masalalar tug'iladi. Bundan tashqari, cheksizlik qanday mavjud, u mohiyat sifatidami yoki tasodifiy belgi sifatidami, yoxud umuman bunday ajratishdan tashqaridami? Yoki u alohi-da narsa bo'lmasa ham, miqdor jihatidan cheksizlik bor-mi? Ayniqsa, tabiatshunos uchun eng muhim savol — sez-gi bilan idrok qilinadigan cheksiz kattalik mavjudmi yoki yo'qmi, degan savoldir.

Shu bois avvalo "cheksizlik" so'zi nechta ma'noda qo'l-lanishini aniqlash zarur. Bir ma'noda u o'tib bo'lmaydigan, ya'ni tabiatan o'tilishga qodir bo'lmagan narsa (masalan, ko'rinmas tovush). Boshqa ma'noda — cheksiz davom etuvchi o'tish, yoki nihoyasiga yetish juda qiyin bo'lgan narsa. Yana bir ma'noda — tabiatan yakuni yoki chegarasi bo'lishi lozim bo'lgan, ammo unga ega bo'lmagan narsa. Umuman olganda, har qanday cheksizlik qo'shish orqali, bo'lish orqali, yoki ikkalasi orqali cheksiz bo'ladi.

BESHINCHI BOB

Demak, cheksizlikni sezgi orqali idrok qilinadigan narsalardan ajratilgan, o'z-o'zicha mustaqil mavjud bo'lgan narsa sifatida tushunib bo'lmaydi. Chunki agar cheksizlik na kattalik, na miqdor bo'lmasa, balki mustaqil mohiyat bo'lsa va tasodifiy belgi hisoblanmasa, u holda u bo'linmas bo'lishi kerak. Zero, bo'linadigan har qanday narsa yoki kattalik, yoki miqdor bo'ladi.

Agar cheksizlik bo'linmas bo'lsa, u cheksiz bo'la olmaydi¹²⁵, u faqat tovushning "ko'rinmas"ligi singari, so'zning boshqa ma'nosidagi cheksizlik bo'lib qoladi. Holbuki, cheksizlik mavjud, deb hisoblovchilar ham, biz izlayotgan cheksizlik ham bunday emas. Biz nazarda tutayotgan cheksizlik — bu oxirigacha yetib bo'lmaydigan, ya'ni doimo davom ettirilishi mumkin bo'lgan cheksizlikdir.¹²⁶

Agar cheksizlik tasodifiy belgi sifatida mavjud bo'lsa, u mavjudotlarning ibtidosi bo'la olmaydi, xuddi "ko'rin-

¹²⁵ Chunki bo'linmas narsa ichida hech qanday jarayon, davom etish, kengayish yoki ortib borish yo'q. U shunchaki "bor" yoki "yo'q". Tovush ko'rinmaydi, lekin bu "ko'rinmaslik" haqiqiy ontologik xususiyat emas — u faqat sezgi turiga bog'liq. Xuddi shunday, bo'linmas cheksizlik ham faqat so'z darajasidagi, ya'ni nominal (til orqali aytiladigan) cheksizlik bo'lib qoladi, real jarayon emas.

¹²⁶ Cheksizlik alohida, o'z-o'zicha mavjud bo'lgan substansiya bo'la olmaydi, agar u bo'linadigan bo'lsa, u miqdor yoki ko'plikka tushib qoladi, agar bo'linmas bo'lsa, u cheksiz emas, shu sababli cheksizlik faqat oxirigacha o'tib bo'lmaydigan jarayon ma'nosida mavjud bo'lishi mumkin, sezgi bilan idrok qilinadigan narsalardan ajralgan holda emas.

maslik” tilning ibtidosi bo’la olmagan kabi (holbuki to-
vush ko’rinmasdir). Yana, qanday qilib cheksizlik o’z-o’zi-
cha mavjud bo’lishi mumkin, agar son va kattalik bo’lma-
sa? Axir cheksizlik aynan son va kattalikka xos xususiyat
sifatida namoyon bo’ladi. Demak, cheksizlikni son va kat-
talikdan ham ko’ra kamroq zarur narsa deb bilish kerak
bo’ladi.

Shu bois ochiq-oydin ko’rinadiki, cheksizlikni amalda
mavjud bo’lgan narsa, mohiyat va ibtido sifatida qabul qi-
lib bo’lmaydi. Chunki agar u bo’linadigan bo’lsa, undan
olingan har bir qism ham cheksiz bo’lib chiqadi, zero, chek-
siz bo’lish va cheksizlikning o’zi bo’lish — agar cheksizlik
mohiyat bo’lsa — ayni bir narsa bo’ladi. Natijada u yoki
butunlay bo’linmas bo’lishi kerak, yoki cheksiz ko’p bo’-
laklarga bo’linadi. Ammo bir xil narsa cheksiz ko’p chek-
sizliklardan iborat bo’lishi mumkin emas. Agar cheksizlik
mohiyat va ibtido bo’lsa, havo havoning bir qismi bo’lgani
kabi, cheksizlik ham cheksizlikning bir qismi bo’lib qoladi.
Demak, u bo’linmas va ajralmas bo’lishi kerak.

Ammo amaliy holatda mavjud bo’lgan cheksizlik mum-
kin emas, chunki u albatta miqdor bo’lishi kerak. Demak,
cheksizlik faqat tasodifiy belgi sifatida mavjud bo’lishi
mumkin. Ammo bunday holda ham, u ibtido deb emas,
balki u tasodifan bog’langan narsa — masalan, havo yoki
juftlik — ibtido deb atalishi lozim. Shu sababli pifagorchi-
lar singari cheksizlikni bir vaqtning o’zida ham mohiyat,
ham bo’linadigan narsa qilish mantiqan noto’g’ridir.

Biroq bu masala umumiyroq savolga taalluqlidir, chek-
sizlik matematik va aqliy sohada mavjud bo’lishi mumkin-

—❖—

mi yoki yo'qmi? Biz esa aynan sezgi bilan idrok qilinadigan narsalar va tabiatshunoslik doirasida tekshiramiz, ularda kattalashish jihatidan cheksiz jism mavjudmi yoki yo'qmi?

Mantiqiy jihatdan qaralganda, bunday jism yo'qdek tuyuladi. Chunki agar jismning ta'rifi — chegaralangan yuza bilan belgilanadigan narsa bo'lsa, u holda na aqliy, na sezgi bilan idrok qilinadigan cheksiz jism bo'lishi mumkin. Xuddi shuningdek, son ham alohida mavjud bo'lgan holda cheksiz bo'la olmaydi, son sanaladigan narsadir, agar sanash mumkin bo'lsa, demak, cheksizni ham oxirigacha o'tish mumkin bo'lib qoladi.

Tabiiy nuqtai nazardan qaralganda ham, na murakkab, na oddiy cheksiz jism bo'lishi mumkin emas¹²⁷. Agar u murakkab bo'lsa, unsurlar son jihatidan chegaralangan bo'lishi kerak. Bunday holda qarama-qarshi unsurlar bir-birini muvozanatlashtirib turishi zarur, ulardan birortasi cheksiz bo'lsa, qolganlarini yo'q qiladi. Masalan, agar olov cheklangan, havo esa cheksiz bo'lsa, havo oxir-oqibat olov-

¹²⁷ Fazoda cho'zilgan, og'irlikka ega, qarama-qarshi kuchlar ta'sirida bo'ladigan real jism cheksiz bo'lishi mumkinmi?

Aristotelning fikricha bo'lishi mumkin emas. Faraz qilaylik jism unsurlardan (elementlardan) tuzilgan, unsurlar son jihatdan cheklangan (olov, havo, suv, yer). Nega murakkab cheksiz jism bo'lishi mumkin emas? Murakkab jismda unsurlar qarama-qarshi kuchlarga ega, ular muvozanat hosil qilishi kerak. Ammo agar unsurlardan bittasi cheksiz, boshqasi chekli bo'lsa, unda nima bo'ladi? Aristotelning muhim fizik tamoili shundaki cheksiz miqdor oxir-oqibat har qanday chekli miqdorni yengadi hattoki chekli unsur kuch jihatdan ustun bo'lsa ham, ustunlik qanchalik katta bo'lmasin (istalgan son bilan ifodalansa ham). Cheksiz miqdor vaqt o'tishi bilan baribir ustun keladi. Muvozanat buziladi, bir unsur qolib, boshqalari "yo'q bo'lib ketadi". Cheksiz jism murakkab bo'la olmaydi, chunki murakkablik muvozanatni talab qiladi, cheksizlik esa muvozanatni buzadi.

ni yemirib yuboradi. Shuning uchun unsurlarning har biri cheksiz bo'lishi mumkin emas.

Ammo cheksiz jism oddiy ham bo'la olmaydi — na unsurlardan tashqari alohida jism sifatida, na bevosita unsurlarning o'zi sifatida. Ba'zilar cheksizlikni olov yoki suv emas, balki ulardan farqli bir narsa deb biladilar, chunki aks holda cheksiz unsur boshqalarni yemirib yuborar edi. Ammo bunday jismning mavjudligi mumkin emas, chunki sezgi bilan idrok qilinadigan har qanday jism oxir-oqibat unsurlardan biriga parchalanadi. Agar bunday jism bo'lganida, u olov, havo, suv va yer qatorida ko'rinishi kerak edi, holbuki bunday narsa yo'q.

Umuman olganda, unsurlardan birortasining o'zi ham cheksiz bo'la olmaydi. Hatto cheksizlikni chetga qo'ygan taqdirda ham, butun olamning yoki paydo bo'lish jarayonining birgina surgaga aylanishi mumkin emas. Masalan, Geraklit aytganidek, hamma narsa bir payt kelib olovga aylanishi mumkin degan fikr noto'g'ridir. Chunki barcha o'zgarishlar qarama-qarshiliklar o'rtasida sodir bo'ladi, is-siqdan sovuqqa va hokazo¹²⁸.

¹²⁸ Cheksiz jism sodda ham bo'la olmaydi. Masalan deylik har bir unsur o'zi cheksizdir. Bu yerda Aristotel jism ta'rifiga murojaat qiladi. a) Jism nima? Jism — bu barcha yo'nalishlarda cho'zilishga ega bo'lgan narsa. Ya'ni, uzunlik, kenglik, balandlik — barchasi mavjud. b) Cheksiz jism nimani talab qiladi? Agar jism cheksiz bo'lsa, u har tomonga chegarasiz cho'zilishi kerak. Ammo agar har bir unsur (masalan, olov, havo) cheksiz bo'lsa, unda har biri butun fazoni egallaydi, boshqa unsurlar uchun joy qolmaydi. Bu esa quyidagi zidlikka olib keladi bir nechta unsur mavjud deyilyapti, ammo har biri butun fazoni to'liq egallab olgan bo'lishi kerak. Bu fizik jihatdan mumkin emas. 1) Agar cheksiz jism unsurlardan tuzilgan bo'lsa cheksiz unsur chekli unsurlarni bosib ketadi, jism murakkab bo'la olmaydi. 2) Agar har bir unsur cheksiz bo'lsa har biri fazoni to'liq egallaydi, boshqa unsurlarga joy qolmaydi, jism sodda ham bo'la olmaydi. Demak cheksiz jism na murakkab, na sodda bo'la oladi.



Agar butun jism bir xil bo'lmasa, unda joylar ham bir xil bo'lmaydi. Bu holda olam yagona jism emas, faqat tushangan jismlar majmuasi bo'ladi. Agar bunday jismlar son jihatdan chegaralangan bo'lsa, muammo tug'iladi, agar cheksiz bo'lsa, unda cheksiz unsurlar mavjud bo'lishi kerak bo'ladi — bu esa mumkin emas. Zero, joy ham, jism ham bir-biriga mutanosib bo'lishi kerak, jism joydan katta bo'la olmaydi, joy esa jismdan ortiq bo'la olmaydi. Aks holda bo'shliq yoki joysiz jism paydo bo'ladi¹²⁹.

Shu sababli tabiatshunoslardan hech biri olovni yoki yerni yagona va cheksiz unsur sifatida qabul qilmagan. Balki suvni, havoni yoki ularning orasidagi muvozanatli narsani tanlaganlar. Chunki suv va havoning joyi yuqori va quyi yo'nalishlar o'rtasida nisbiydir.

Anaksagor esa cheksizlikning tinch holatini noto'g'ri tushuntiradi, u cheksizlik o'z-o'zini ushlab turadi, deydi, chunki u o'z ichidadir. Ammo bu to'g'ri emas, biror narsa majburan ham joyda bo'lishi mumkin, bu esa uning tabiiy holati emas. Agar butun cheksizlik harakatsiz bo'lsa, buning sababi tushuntirilishi kerak. "O'z-o'zini ushlab tura-di" deyish yetarli emas¹³⁰.

Agar yer cheksiz bo'lsa ham, u markazda o'z-o'zidan

¹²⁹ Cheksizlik jismoniy tabiat bilan mos kelmaydi. Sababi, jism — muvozanat, qarama-qarshilik, joy va chegarani talab qiladi, cheksizlik esa bularni inkor qiladi. Shuning uchun cheksizlik fizik jism sifatida emas, balki potentsial holat, masalan, bo'linishning cheksizligi, davom etishning cheksizligi sifatida tushunilishi mumkin.

¹³⁰ "Qimirlamaydi" deyish — sabab emas, natijadir. Aristotel shunday deydi, Agar sen "Cheksiz qimirlamaydi" desang, unda nega qimirlamaydi? degan savolga javob berishing kerak. U o'zini-o'zi tutib turadi" va "u o'zining ichida" deyish yetarli emas, chunki bu shunchaki holatni tasvirlash, sababni tushuntirish emas.

—❖—

turmaydi, balki og'irlik xususiyati sababli markazda tura-
di. Xuddi shunday, cheksizlik ham faqat cheksiz bo'lgani
uchun emas, balki boshqa bir sabab tufayli harakatsiz bo'-
lishi mumkin bo'lar edi. Ammo bu sabab cheksizlikning
o'zi emas.

Yana shuni ham ko'ramizki, agar butun cheksizlik o'z
ichida tursa, unda uning har bir qismi ham o'z ichida turi-
shi kerak bo'ladi. Chunki butun va qism uchun joy bir xil
tabiatga ega, butun yer va bir parcha yer uchun "past", bu-
tun olov va uchqun uchun "yuqori" bir xil. Demak, chek-
sizlikning joyi "o'z ichida bo'lish" bo'lsa, uning har bir qis-
mi ham o'z ichida bo'ladi¹³¹.

Xulosa qilib aytganda, bir vaqtning o'zida cheksiz jism
va jismlar uchun joy mavjud, deb aytish mumkin emas.
Chunki har bir sezgi bilan idrok qilinadigan jism yoki
og'irlikka, yoki yengillikka ega bo'ladi, og'ir narsa tabiatan
markazga, yengil narsa yuqoriga intiladi. Cheksiz jism esa
na butunlay og'ir, na butunlay yengil bo'la oladi, na teng
bo'lib bo'linadi. Qanday qilib cheksiz narsada "yuqori" va
"quyi", "markaz" va "chekka" bo'lishi mumkin?

Bundan tashqari, har bir sezgi bilan idrok qilinadigan
jism joyda bo'ladi. Joy esa "yuqori-quyi", "old-orqa",

¹³¹ Anaksagor aytadiki butun cheksiz o'zining ichida turadi, qimirlamaydi.
Aristotel savol beradi, Unda uning har bir qismi ham shunday bo'lishi
kerak emasmi? Nega? Chunki butun va qism uchun joy bir xil jinsdan.
Masalan, butun Yer pastga, Yer bo'lagi pastga, butun olov yuqoriga,
uchqun yuqoriga. Agar butunning joyi "o'zining ichida" bo'lsa, qismning
joyi ham "o'zining ichida" bo'lishi kerak. Buning natijasida har bir
qism ham o'zining ichida turib qoladi. Demak, hech qanday ichki farq,
yo'nalish, harakat bo'lmaydi. Bu esa fizik olamni butunlay muzlatib
qo'yadi, har qanday tabiiy harakatni imkonsiz qiladi

“o’ng-chap” kabi farqlarga ega. Bu farqlar nafaqat bizga nisbatan, balki butunning o’zida ham mavjud. Cheksizlikda esa bunday farqlar bo’lishi mumkin emas.

Shu bois, agar cheksiz joy bo’lishi mumkin bo’lmasa, va har bir jism joyda bo’lsa, cheksiz jismning mavjudligi mutlaqo imkonsizdir. Demak, amaliy, ro’yobga chiqqan holatda cheksiz jism mavjud emasligi yuqoridagilardan ayon bo’ladi¹³².

¹³² Aristotel uchun har qanday sezgi bilan idrok qilinadigan jism (ya’ni real jism), yo og’ir, yo yengil bo’ladi. Bunga mos ravishda, og’ir jism tabiatan markazga (pastga) harakat qiladi, yengil jism tabiatan yuqoriga harakat qiladi. Bu — tabiiy harakatlar qonunidir. Bu qoida cheksiz jismga ham tatbiq qilinishi kerak. Agar cheksiz jism mavjud deyilsa, u ham, yoki og’ir, yoki yengil, yoki hech bo’lmasa, shu qoida doirasida bo’lishi kerak. Ammo shu yerda ziddiyat chiqadi. birinchi ziddiyat, butun cheksiz jism harakatlana olmaydi. Agar cheksiz jism og’ir bo’lsa markazga harakat qilishi kerak, yengil bo’lsa yuqoriga harakat qilishi kerak. Lekin cheksiz jismda “markaz” degan narsa yo’q, yuqori–past ham aniqlanmaydi. Shuning uchun butun cheksiz jism bu ikki harakatdan birortasini ham bajara olmaydi. Ikkinchi ziddiyat bu qismlar masalasidir. Aytaylik, sen cheksiz jismni ikki qismga bo’lding. Endi savol tug’iladi, qaysi qismi yuqorida? qaysi qismi pastda? qaysi biri markazga yaqin? qaysi biri chetda? Cheksizlikda esa chetda degan narsa yo’q, o’rtada degan narsa yo’q, yuqori–past aniqlanmaydi. Shu bilan birga qismlar harakat qilishi kerak (og’ir/yengil bo’lgani uchun), lekin qayerga harakat qilishi noma’lum. Cheksiz jismning qismlari bir vaqtning o’zida ham yuqoriga, ham pastga harakat qilayotgandek bo’lib qoladi — bu esa mantiqan va fizik jihatdan mumkin emas. Yana bir muammo bu joy (makon) muammosidir. Aristotelning navbatdagi muhim prinsipi har qanday jism albatta qandaydir joyda bo’ladi. Joy esa faqat geometrik emas, balki real farqlarga ega, ya’ni yuqori – past, old – orqa, o’ng – chap, va bu farqlar faqat odamga nisbatan emas, butun koinot tuzilishida obyektiv ravishda mavjud. Cheksiz jismda joy farqlari bo’lishi mumkin emas. Cheksiz jismda yuqori yo’q, past yo’q, markaz yo’q, chet yo’q. Demak cheksiz jism “qaysidir joyda” bo’la olmaydi. Ammo joyda bo’lmagan narsa — jism bo’la olmaydi. Hal qiluvchi dalil shuki “qaysidir yerda” degani — chegarani anglatadi. Aristotel bu yerda nozik, lekin juda kuchli fikrni aytadi, qaysidir yerda turish” degani yuqorida, pastda, yoki olti yo’nalishdan birida bo’lish degani. Lekin har bir yo’nalish — bu chegara. Demak joyda turgan narsa allaqachon chegaralangan bo’ladi. Shuning uchun cheksiz miqdor bo’lishi mumkin emas, cheksiz joyda turgan jism bo’lishi ham mumkin emas.

OLTINCHI BOB

Agar cheksizlik mutlaq ma'noda mavjud bo'lmasa, amantiqan qabul qilib bo'lmaydigan ko'plab oqibatlar kelib chiqishi aniq. Bunday holda vaqtning boshlanishi va oxiri bo'lishi kerak bo'ladi, kattaliklar endi kattaliklarga bo'linmaydigan holga keladi, son esa cheksiz bo'lish imkonidan mahrum bo'ladi.

Biroq masala shunday qo'yilganki, bu ikki qarashning birortasini ham qat'iy qabul qilib bo'lmaydi. Shu sababli murosali yechim, ya'ni "hakamlik" zarur bo'ladi. Natijada ravshanlashadiki, cheksizlik bir jihatdan mavjud, boshqa jihatdan esa mavjud emas. "Mavjud bo'lish" tushunchasi ikki xil ma'noda qo'llanadi, birinchi imkoniyatda (potensial) yoki haqiqatda (aktual) mavjudlik tarzida so'z yuritish mumkin. Cheksizlik ham aynan shu ikki ma'noda tushuniladi. U ham qo'shilish (ziyodalashish), ham bo'linish (taqsimlanish) orqali ifodalanadi.

Kattalikning to'la ro'yobga chiqqan holatda cheksiz bo'lishi mumkin emasligi avval aytib o'tilgan. Biroq u bo'linish jihatidan cheksizdir, chunki bo'linmaydigan eng kichik chiziqlar mavjud, degan fikrni rad etish qiyin emas. Demak, cheksizlik to'la amalga oshgan holatda emas, balki imkoniyatda mavjuddir.

Biroq cheksizlikning imkoniyatda mavjudligini shunday tushunmaslik kerakki, go'yo qandaydir narsa — ma-



salan, bu modda haykal bo'lish imkoniyatiga ega bo'lgani kabi — biror cheksiz narsa ham bir payt kelib haqiqatan mavjud bo'lib qoladi deb. Xuddi shuningdek, cheksizlik ham albatta amalda(ro'y berish, faol) cheksiz bo'lib chiqadi, degan xulosa noto'g'ri. Chunki "mavjud bo'lish" ko'p ma'nolidir, kun va musobaqa ham mavjud, ammo ularning mavjudligi doimo boshqa-boshqa holatlarning yuzaga kelishi orqali sodir bo'ladi. Xuddi shunday, cheksizlik ham shunday mavjud.

Chunki "mavjudlik" ko'p ma'nolarga ega, va cheksizlik ham kun yoki musobaqa qanday mavjud bo'lsa, shunday mavjud bo'ladi, ya'ni u doimo yangilanib, boshqacha va boshqacha bo'lib boradi. Axir kun ham, musobaqa ham imkoniyatda ham, haqiqatda ham mavjud bo'ladi, masalan, Olimpiya o'yinlari hali bo'lishi mumkin bo'lgan musobaqa sifatida ham, allaqachon bo'lib o'tgan hodisa sifatida ham mavjud.

Cheksizlik esa vaqtga nisbatan ham, odamlarga nisbatan ham, kattaliklarning bo'linishiga nisbatan ham turlicha namoyon bo'ladi. Umuman aytganda, cheksizlik shunday mavjudki, unda doimo yana boshqa va boshqa narsa olinadi, ammo olingan har bir narsa doimo chekli bo'ladi, faqat u har gal boshqacha bo'ladi. Shuning uchun cheksizlikni inson yoki uy kabi muayyan predmet sifatida emas, balki kun yoki musobaqa kabi tushunish kerak, ularning mavjudligi muayyan substansiya emas, balki doimo yuzaga kelish va yo'qolish jarayonidadir, ular chekli bo'lsa ham, doimo yangilanib turadi. Bunda kattalikda olingan narsa saqlanib boradi,

vaqt va odamlarda esa yo'qolish bilan birga davomiylik uzilmaydi.¹³³

Kattaliklarda esa olingan narsa saqlanib qoladi, vaqt va insonlar misolida esa avlodlar yo'qolib boradi, ammo jarayon uzilmaydi. Qo'shilish orqali cheksizlik bilan bo'linish orqali cheksizlik ma'lum ma'noda bir-biriga mos keladi. Chunki chegaralangan kattalikda qo'shilish bo'linishga teskari tarzda yuz beradi, qaysi jihatdan u cheksiz bo'linadigan bo'lsa, shu jihatdan u qo'shilish orqali muayyan chegaraga tomon boradi. Agar chegaralangan kattalikdan muayyan bo'laklar doimo bir xil nisbatda olinaversa, lekin butunning doimo bir xil qismini qamrab olmasa, chegaralangan kattalik tugamaydi. Ammo agar har safar butunning muayyan bir xil qismini qamrab olsa, u holda chegaralangan kattalik oxir-oqibat tugaydi. Chunki har qanday chegaralangan narsa muayyan miqdor bilan bekor qilindi.

Demak, cheksizlik bu ma'noda mavjud emas, biroq boshqa bir ma'noda mavjud. U imkoniyatda, ya'ni bo'linish orqali mavjud bo'ladi va ma'lum bir ma'noda amalda ham mavjuddir — xuddi kun yoki musobaqa “amalda mavjud” deyilgani kabi. Cheksizlik modda singari imko-

¹³³ Cheksizlikning imkoniyatda mavjudligi “bir kuni u amalda cheksiz bo'lib qoladi” degani emas. Masalan mis — haykal bo'lishi mumkin, va keyin rostdan ham haykal bo'ladi. Cheksizlikda esa bunday yakun yo'q. Demak, cheksiz, hech qachon tayyor bo'lib qolmaydi, hech qachon aktual holatga o'tmaydi. Cheksizlik na mutlaq inkor qilinishi kerak, na aktual, tayyor mavjudlik sifatida tasdiqlanishi mumkin, u faqat imkoniyatda mavjud bo'lib, har safar yana davom ettirilishi mumkin bo'lgan jarayon sifatida namoyon bo'ladi, unda olinadigan har bir narsa chekli bo'ladi, ammo jarayonning o'zi tugamaydi.

niyatda mavjud, ammo u o'z-o'zicha mustaqil mohiyat sifatida mavjud emas, u ham chegaralangan narsa kabi mavjud bo'la olmaydi.

Shu ma'noda, qo'shilish orqali cheksizlik ham imkoniyatda mavjud, va u muayyan tarzda bo'linish orqali cheksizlikka tenglashtiriladi. Chunki har doim yana nimanidir tashqaridan olish mumkin bo'ladi, ammo bu hech qachon har qanday kattalikdan oshib ketmaydi. Bo'linishda esa har doim muayyan narsadan kichikroq bo'lsa ham, har qanday chegaralangan miqdordan oshib o'tiladi.

Ammo qo'shilish orqali har qanday kattalikdan oshib ketish hatto imkoniyatda ham mumkin emas, agar amaliy holatda cheksiz jism mavjud bo'lmasa. Tabiatshunoslar aytganidek, agar olamdan tashqarida cheksiz jism bo'lsa va uning mohiyati havo yoki shunga o'xshash narsa bo'lsa, shundagina bunday bo'lishi mumkin edi. Ammo sezgi bilan idrok qilinadigan amaliy cheksiz jism mavjud bo'lishi mumkin emasligi ayon bo'lgani uchun, qo'shilish orqali cheksizlik ham faqat bo'linishga teskari tarzda mavjud bo'ladi¹³⁴.

¹³⁴ Cheksizlikning yagona jiddiy shakli — bo'lish (kamayish) orqali cheksizlikdir. Ya'ni, har doim yana kichikroq bo'lak olish mumkin, lekin hech qachon nolga yetib borilmaydi. Qo'shish orqali esa faqat teskari nisbatli holatda cheksizlikka o'xshashlik bor, ammo u hech qachon har qanday kattalikdan oshib ketmaydi. Nega qo'shish orqali cheksiz hech qachon "haqiqiy" bo'la olmaydi? Chunki qo'shish orqali "har qanday kattalikdan oshib ketish" faqat bitta shart bilan mumkin bo'lardi agar aktual (real) cheksiz jism mavjud bo'lsa. Ya'ni koinotdan tashqarida sezgi bilan idrok qilinadigan mohiyatan cheksiz bo'lgan jism bo'lsa. Biroq Aristotel buni oldindan qat'iy inkor qilgan. Shuning uchun qo'shish orqali cheksizlik ham faqat imkoniyatda mavjud. Imkoniyatda mavjud" degani nimani anglatadi? Bu juda muhim joy. Cheksizlik materiya kabi mavjud, ya'ni o'zi-o'zicha tayyor narsa emas, balki har doim davom ettirilishi

—❖—

Platon aynan shu sababli ikki xil cheksizlikni qabul qilgan, biri — kattalashish orqali, chunki u shu yo'l bilan har qanday kattalikdan oshib, cheksizlikka borish mumkin deb o'ylagan, ikkinchisi — kichrayish orqali. Ammo u bu ikki cheksizlikdan foydalanmaydi, chunki uning nazarida sonlarda na kichrayishda cheksizlik bor (chunki birlik eng kichik son), na kattalashishda (chunki sonlar o'ntalik bilan cheklanadi).

Shu bois, cheksizlik haqidagi haqiqat ko'pincha aytilganiga teskari bo'lib chiqadi. Chunki cheksiz — tashqarisida hech narsa bo'lmagan narsa emas, balki har doim tashqarida yana nimadir olinishi mumkin bo'lgan narsadir. Buning belgisi shundaki, uzugi muhrsiz bo'lgan uzuklar "cheksiz" deyiladi, chunki ulardan doimo tashqaridan nimadir olish mumkin. Bu o'xshatish bo'lsa-da, aniq ma'noda emas, chunki bunda har safar olingan narsa boshqa bo'lishi kerak, Aylana (doira)da esa bu boshqacha, unda "doimo narida yotgan" narsa bo'lmaydi, faqat bevosita keyingi narsa har gal "boshqacha" bo'lib chiqadi¹³⁵.

mumkin bo'lgan jarayon. U "uy" yoki "inson" kabi mavjud emas, balki "kun", "musobaqa" kabi mavjud. Ya'ni har safar bor, lekin hech qachon butunlay "bor bo'lib qolmaydi". Xulosa shundayki Cheksizlik na tayyor predmet, na aktual mavjudlikdir, u faqat imkoniyatda mavjud bo'lib, eng to'g'ri ma'noda bo'lish (kamaytirish) orqali namoyon bo'ladi, qo'shish orqali cheksizlik esa faqat shu jarayonga nisbatan teskari munosabat sifatida tushunilishi mumkin va hech qachon har qanday kattalikdan oshib ketadigan haqiqiy cheksizlikka aylanmaydi.

¹³⁵ Muallif "cheksiz"ni qanday ta'riflayapti? Uning fikricha, cheksiz — bu undan tashqarida doimo yana nimadir bor" bo'lgan narsa. Ya'ni siz biror bo'lakni olsangiz ham, undan keyin yana olish mumkin bo'lgan narsalar tugamaydi. Shu yerda muhim shart bor cheksizlik bo'lishi uchun har safar yangi narsa olishingiz kerak, bir xil narsani qayta-qayta olib "cheksiz"ni yasab bo'lmaydi. Masalan, "Men 1 ni qayta-qayta aytaveraman, 1,1,1,1...

—❖—

Shunday qilib, miqdor jihatidan cheksiz — bu har doim tashqaridan yana nimadir olish mumkin bo'lgan narsadir. Tashqarisida hech narsa bo'lmagan narsa esa mukammal va butundir¹³⁶. Biz butunni shunday ta'riflaymiz, undan hech narsa kam emas — masalan, butun odam yoki butun sandiq. Mukammallik va butunlik yoki mutlaqo bir xil, yoki tabiatiga juda yaqin. Mukammal narsa oxirga ega bo'ladi, oxir esa chegaradir.

demak cheksiz" — bu haqiqiy cheksizlik emas, bu shunchaki takror. "Toshsiz uzuk — cheksiz" degani nimani anglatadi? Qadimgi urfda ba'zan uzukning "bo'sh" joyi (tosh o'rni) yoki halqaning o'zi "cheksiz"ga o'xshatilgan. Chunki halqa — aylana, u "tugamas"dek tuyuladi, aylana bo'ylab yuraversangiz, go'yo davom etaveradi. Muallif shuni aytyaptiki odamlar ba'zan "halqa (uzuk) cheksiz" deb atashadi, lekin bu faqat o'xshatish, asl ma'nodagi cheksizlik emas. Nega asl cheksizlik emas? Chunki halqa/aylana bo'ylab yurganingizda siz "keyin yana bir bo'lak bor" deb yurasiz, lekin bir muddatdan keyin baribir o'sha joylarga qaytasiz. Ya'ni aylana "cheksiz yangi narsalar" bermaydi. U chegaralangan, faqat aylanma. Shuning uchun muallif aytdiki haqiqiy cheksizlikda "oldinda yana nimadir bor" bo'ladi va u hech qachon tugamaydi, aylanada esa "oldinda yana nimadir bor" deganingiz bilan, siz oxir-oqibat o'sha eski bo'lakni qayta olasiz. "Bevosita keyingi narsa har gal boshqacha" degani nima? Aylana bo'ylab ketayotganda, hozir turgan joyingizdan keyingi nuqta (bevosita keyingi) sizga "boshqacha" bo'lib ko'rinadi — chunki u keyingi qadam. Lekin bu "boshqacha"lik mutlaq yangi narsalar ketma-ketligi emas, balki bir xil doira bo'ylab navbat bilan boshqa bo'laklarga o'tish xolos. Oxirida esa yana boshiga qaytasiz. Tasavvur qiling, Cheksiz yo'l, to'g'ri yo'lda yursangiz, oldinda doimo yangi masofa bor, hech qachon "yana o'sha joy"ga qaytmaysiz — bu cheksizlikka yaqin o'xshashlik. Stadion yo'lagi (aylana), yursangiz ham "davom etaveradi"dek, lekin 1-2 aylanishdan keyin yana startga kelasiz — bu cheksiz emas, bu yopiq sikl. Muallif aynan shuni demoqchiki cheksiz — yopiq aylanish emas, cheksiz — har safar ortda qolgan narsaga qaytmasdan, oldinda "yana" bo'la berishidir.

¹³⁶ Cheksiz — shunday narsaki, undan keyin yana olish mumkin bo'ladi. Butun — shunday narsaki, undan tashqarida hech narsa qolmagan bo'ladi. Aristotel aytdiki "butun" va "tugal" yoki aynan bir narsa, yoki tabiatiga ko'ra juda yaqin tushunchalar. Lekin oxiri yo'q narsa — tugal bo'la olmaydi, oxir esa — chegaradir. Shu sababli Cheksiz tugallanmagan. Butun tugallangan. Ularni birlashtirish — mantiqiy xato.

—❖❖❖—

Shu sababli, Parmenidning fikri Melissnikidan afzalroq, Meliss cheksizlikni butun deb ataydi, Parmenid esa butunni chegaralangan deb hisoblaydi (“markazdan teng tortilgan”). Cheksizlikni butunlik bilan tenglashtirish mumkin emas, garchi cheksizlikka “hammani o‘z ichiga oladi” degan ulug‘lik berilsa ham. Chunki bu faqat butunlikka o‘xshashligi tufaylidir.

Aslida, cheksizlik — kattalik mukammalligining moddasi, ya’ni imkoniyatdagi butun, lekin to‘la ro‘yobga chiqqan butun emas. U bo‘linish va bo‘linishga teskari qo‘shilish orqali ajraladi, butun va chegaralangan esa o‘z-o‘zicha emas, balki boshqa narsaga nisbatan aytiladi. Cheksizlik qamrab olmaydi, balki qamrab olinadi. Shu bois, u cheksizlik sifatida bilinmasdir, chunki modda shaklga ega emas.

Shunday ekan, cheksizlikni butunlik tushunchasidan ko‘ra qism tushunchasiga yaqinroq deb bilish kerak. Chunki modda butunning qismidir, xuddi bronza bronzadan yasalgan haykalning qismi bo‘lgani kabi. Agar cheksizlik sezgi bilan idrok qilinadigan narsalarda qamrab oluvchi bo‘lganida, aqliy sohada ham “katta” va “kichik” g‘oyalari aqliy narsalarni qamrab olishi kerak bo‘lardi. Bu esa bema’ni va mumkin emas, bilinmas va noaniq narsa hech qachon qamrab oluvchi va chegaralovchi bo‘la olmaydi.¹³⁷

¹³⁷ Cheksiz — butun emas, u tugallanmagan, shaklsiz va materiyaga o‘xshash bo‘lib, faqat imkoniyatda mavjud, “butun” va “tugal” esa chegara va shaklni talab qiladi. Shu sababli cheksiz “qamrab oluvchi” emas, balki qamrab olinuvchi bo‘lib, borliqning shakli emas, balki uning ochiq materiali sifatida tushunilishi kerak.

YETTINCHI BOB

Mantiqan shunday holat yuzaga keladiki, qo'shilish Morqali cheksizlik har qanday kattalikdan oshib ketadigan tarzda mavjud emasdek tuyuladi, bo'linish orqali esa mavjuddir. Chunki modda va cheksizlik ichkaridan qamrab olingan, ularni shakl qamrab oladi. Shu boisdan, sonlarda ham shunday holat asosli ravishda kuzatiladi, eng kichik tomonda chegaraga yetiladi, ammo ko'payish tomonda har qanday miqdordan oshib ketish mumkin, kattaliklarda esa buning aksi kuzatiladi — kichrayish tomonda har qanday kattalikdan oshib ketish mumkin, lekin kattalashish tomonda cheksiz kattalik mavjud emas.

Buning sababi shundaki, "bir" bo'linmasdir, u nima bo'lishidan qat'i nazar, yagona bo'lib qoladi (masalan, bir odam — bitta odamdир, ko'p emas). Son esa birdan ortiq birliklardan iborat va muayyan miqdorni bildiradi. Shuning uchun, zarur ravishda bo'linmasiga borib to'xtalish kerak bo'ladi. Chunki "uch" va "ikki" ham, xuddi boshqa sonlar kabi, nomdosh ifodalardir. Ammo ko'payish tomonida doimo yana orttirib borish mumkin. Chunki kattalikning ikkiga bo'linishi cheksizdir.

Demak, bu yerda cheksizlik imkoniyatda mavjud, ammo amalda mavjud emas, biroq har safar olinayotgan narsa har qanday belgilangan miqdordan oshib boradi. Biroq bu cheksizlik bo'linishdan ajralgan mustaqil son emas,

va cheksizlik saqlanib qolmaydi, balki vujudga kelib bora-
di — xuddi vaqt va vaqtning sanog'i singari.

Kattaliklarda esa buning aksi mavjud, uzluksiz narsa cheksiz bo'linadi, ammo kattalashish tomonda cheksizlik yo'q. Chunki imkoniyatda mavjud bo'lishi mumkin bo'lgan miqdor, xuddi shuncha amalda ham mavjud bo'lishi mumkin. Shuning uchun, sezgi bilan idrok qilinadigan hech bir kattalik cheksiz bo'lmagani sababli, har qanday belgilangan kattalikdan oshib ketish ham mumkin emas, aks holda, osmondan kattaroq biror narsa mavjud bo'lib qolgan bo'lardi.

Cheksizlik kattalikda, harakatda va vaqtda bir xil mohiyat sifatida mavjud emas. Balki keyingi narsa oldingisi orqali aytiladi, masalan, harakat cheksiz deyiladi, chunki u sodir bo'layotgan kattalik cheksiz bo'linadi, vaqt esa harakat tufayli cheksiz deyiladi. Hozircha biz bu tushunchalardan shu tarzda foydalanmoqdamiz, keyinroq esa har birining nima ekanini va nega har qanday kattalik kattaliklarga bo'linishini alohida bayon qilamiz.

Bu mulohazalar matematiklarning tadqiqotini ham bekor qilmaydi. Chunki ular cheksizlikni amalda, ya'ni cheksiz kattalashish sifatida talab qilmaydi. Ular uchun xohlagancha katta, ammo baribir chegaralangan kattalik yetarlidir. Eng katta kattalik bilan istalgan boshqa kattalik o'rtasida nisbat bir xil tarzda bo'linishi mumkin. Shuning uchun isbotlash nuqtayi nazaridan, cheksizlikning amalda mavjud bo'lishi ularga zarur emas, muhim narsa — kattaliklarning o'zida bo'linish imkoniyatining mavjudligidir.



Sabablar to'rt xilga ajratilgani bois, ravshan bo'ladi-ki, cheksizlik sabab sifatida modda maqomida mavjud. Uning mohiyati — yo'qlik, o'ziga xos asos esa uzluksiz va sezgi bilan idrok qilinadigan narsadir. Boshqa faylasuflar ham, aslida, cheksizlikdan modda sifatida foydalanadilar. Shu bois, cheksizlikni qamrab oluvchi narsa sifatida talqin qilish mantiqan noto'g'ridir, aksincha, cheksizlikning o'zi qamrab olinuvchidir.¹³⁸

SAKKIZINCHI BOB

Endi esa, cheksizlik faqat imkoniyatda emas, balki belgilangan va mustaqil tarzda mavjuddek tuyulishiga olib keladigan dalillarni ko'rib chiqish lozim. Bu dalillarning ayrimlari keraksiz, boshqalari esa masalani boshqa va yanada to'g'riroq yo'sinda tushuntirish imkonini beradi.

Avvalo, paydo bo'lish (genezis) jarayoni uzilib qolmasligi uchun sezgi bilan idrok qilinadigan jism amalda(aktual) cheksiz bo'lishi shart emas¹³⁹. Chunki bir narsaning yo'q

¹³⁸ Cheksiz — butun emas, u tugallanmagan, shaklsiz va materiyaga o'xshash bo'lib, faqat imkoniyatda mavjud, "butun" va "tugal" esa chegara va shaklni talab qiladi. Shu sababli cheksiz "qamrab oluvchi" emas, balki qamrab olinuvchi bo'lib, borliqning shakli emas, balki uning ochiq materiali sifatida tushunilishi kerak.

¹³⁹ Paydo bo'lishning uzluksizligi cheksiz jismni talab qilmaydi. Yo'q bo'lish va paydo bo'lish o'zaro almashadi, biri tugasa, boshqasi boshlanadi. Olam chekli bo'lishi mumkin, lekin jarayon uzluksiz davom etaveradi. Bu yerda Aristotel jarayonning cheksizligi bilan jismlarning cheksizligini qat'iy ajratadi.

bo'lishi boshqa bir narsaning paydo bo'lishiga sabab bo'lishi mumkin. Bu esa butun olamning o'zi chegaralangan bo'lgan taqdirda ham paydo bo'lish jarayoni davom etishi ni inkor etmaydi.

Shuningdek, tegib turish (aloqa) bilan chegaralanganlik bir xil narsa emas. Chunki tegish har doim nisbiydir — har qanday narsa albatta nimagadir tegadi — va bu xossa faqat chegaralangan narsalarga xos tasodifiy belgidir. Holbuki, chegaralanganlik nisbiy tushuncha emas. Shuningdek, istalgan narsa istalgan narsaga tegib turishi mumkin emas¹⁴⁰.

Cheksizlik masalasida faqat tafakkurga tayanish ham mantiqan noto'g'ri. Chunki ortiqchalik va yetishmovchilik narsaning o'zida emas, balki tafakkurda mavjud¹⁴¹. Har birimiz tasavvurimizda o'zimizni ko'p barobar kattalashtirib, hatto cheksiz darajagacha kengaytirishimiz mumkin.

¹⁴⁰ Aristotel bu yerda ikki xil xossani qat'iy ajratadi. Ya'ni 1) Munosabat (aloqa, tegib turish), "Tegib turish" — bu ikki narsa o'rtasidagi holatdir. Masalan, bu tosh — yerga tegib turibdi, qo'l — stolga tegib turibdi. Bu xossa doimo boshqa narsa bilan bog'liq va o'zi mustaqil holda mavjud bo'la olmaydi. Shuningdek faqat ikki predmet bir-biriga yaqin joylashganda paydo bo'ladi. Shu sababli Aristotel har bir narsa nimagadir tegadi lekin har bir narsa har qanday narsaga tegib tura olmaydi deydi. Sababi oddiy, jism fazoda joy egallaydi va bitta jism bir vaqtda hamma joyda bo'la olmaydi. Demak, u faqat yaqin bo'lgan narsalargagina tegishi mumkin. 1) Chekli bo'lish" esa munosabat emas, chunki u boshqa narsaga bog'liq emas va u narsaning o'ziga xos, ichki holatidir. Jism yolg'iz turgan taqdirda ham chekli bo'lib qolaveradi. Masalan bu toshning kattaligi bor hatto u yolg'iz bo'lsa ham, u cheksiz bo'lib qolmaydi. Demak tegib turish — nisbiy xossa. Chekli bo'lish — ontologik (real) xossa. Shuning uchun Aristotel fikricha chekli bo'lishni "aloqa" bilan tenglashtirish xato.

¹⁴¹ Odamni fikran kattalashtirish mumkin, hatto cheksiz kattalashtirish ham mumkin, lekin bu odam haqiqatda cheksiz bo'lib qolmaydi. Tafakkurdagi cheksizlik ontologik cheksizlikni isbotlamaydi. Bu yerda Aristotel kognitiv xatoni ko'rsatadi, ya'ni tasavvur imkoniyatini mavjudlik bilan adashtirish.

—❖—❖—❖—

Ammo shundan tashqarida haqiqatan ham shahar ortida yoki biz tasavvur qilgan darajada katta narsa mavjud bo'lib qolmaydi. Bunday narsa tasavvur qilingani uchun emas, balki mavjud bo'lgani uchun bor bo'ladi, Kimningdir bunday tasavvur qilishi esa faqat tasodifiy holat bo'ladi¹⁴².

Vaqt va harakatga kelganda esa, ular tafakkur singari cheksizdir, chunki bir marta olinadigan vaqt lahzasi yoki harakat holati "saqlanib qolmaydi", balki darhol o'tib ketadi, qo'ldan sirg'alib chiqadi. Ammo kattalik (masofa, hajm va hokazo) cheksiz bo'lib qololmaydi, u na ayirib borish (kamaytirish) yo'li bilan, na fikran orttirib borish yo'li bilan amalda cheksizga aylanmaydi¹⁴³.

Shu bilan, cheksizlikning qanday ma'noda mavjud ekanini, qanday ma'noda mavjud emasligi va uning mohiyati nima ekanligi haqida yetarlicha bayon qilindi.

¹⁴² Odam tasodifan to'g'ri o'ylashi mumkin, o'ylagan narsasi haqiqat bilan aynan bo'lishi ham mumkin lekin bundan o'ylagan narsa haqiqat bo'ladi degan mantiq chiqmaydi. kimningdir shu kabi Tasodifiy o'ylashi, narsaning real holatiga zaruriy ta'sir qilmaydi. Masalan, men sizni osmonda deb tasavvur qilsam, siz osmonda paydo bo'lib qolmaysiz. Demak, tasavvur — subyektiv, mavjudlik — obyektiv.

¹⁴³ Cheksizlikning alohida va mustaqil narsa sifatida ko'rinishi inson tafakkurining uzluksiz kengayish qobiliyatidan kelib chiqadi, ammo bu kengayish mavjudlikni emas, faqat imkoniyatni bildiradi. Shuning uchun cheksiz amalda jism sifatida mavjud emas, balki faqat vaqt, harakat va bo'linish jarayonida imkoniyatda mavjuddir.



TO'RTINCHI KITOB (D)



BIRINCHI BOB

Xuddi shuningdek, tabiatshunos (fizik) makon (joy) haqida ham cheksizlik haqidagi kabi bilishi zarur, mavjudmi yoki yo'qmi, qanday tarzda mavjud, va mohiyatan nima. Chunki mavjud bo'lgan barcha narsalar, odamlarning umumiy tasavvuriga ko'ra, qayerdadir mavjud (zero, mavjud bo'lmagan narsa hech qayerda bo'lmaydi, masalan, siklop yoki sfinks qayerda bo'lishi mumkin?). Shuningdek, harakatning eng umumiy va eng asosiy turi makonga ko'ra harakatdir, biz buni ko'chish deb ataymiz.

Biroq makon nima ekanligi ko'plab mushkulliklarni tug'diradi. Chunki mavjud dalillarning barchasini ko'zdan kechirganda, u har xil talqin qilinayotgandek ko'rinadi. Bundan tashqari, bizda bu masala yuzasidan oldindan puxta muhokama qilingan yoki qat'iy xulosa chiqarilgan ta'limot ham yo'q.

Shunga qaramay, makon mavjud ekani o'rin almashinish hodisasidan ayon bo'ladi. Masalan, hozir suv bo'lgan joyda, u idishdan chiqqach, yana havo paydo bo'ladi, ba'

—❖—

zan esa aynan shu joyni boshqa bir jism egallaydi. Demak, bu joy unda paydo bo'lib, undan yo'qolayotgan jismlarning o'zidan boshqa bir narsa bo'lib ko'rinadi. Chunki hozir havo bo'lgan joyda, ilgari suv bo'lgan, demak, makon va makonning qabul qiluvchi o'rni ikkala jismdan ham alohida bir narsa bo'lgan, jismlar esa unga kirib va undan chiqib o'zgaradi.

Bundan tashqari, oddiy va tabiiy jismlarning — masalan, olov, yer va shunga o'xshashlarning — tabiiy harakatlari nafaqat makon mavjudligini, balki u muayyan kuchga ega ekanini ham ko'rsatadi. Chunki har bir jism to'siqsiz bo'lsa, o'ziga xos makoniga intiladi, biri yuqoriga, boshqasi pastga. Yuqori va past, shuningdek olti yo'nalish (yuqori-past, old-orqa, o'ng-chap) — bular makonning qismlari va turlaridir.

Bu yo'nalishlar faqat bizga nisbatan emas. Chunki biz uchun yuqori, past, o'ng va chap tanamizning holatiga qarab o'zgaradi, qanday burilsak, shunga mos ravishda o'ng chapga, yuqori pastga aylanishi mumkin. Ammo tabiatda bu yo'nalishlar qat'iy ajratilgan, yuqori — tasodifiy joy emas, balki olov va yengil jismlar intiladigan tomondir, past ham tasodifiy emas, balki og'ir va yerga xos jismlar intiladigan tomondir. Demak, bu farq faqat joylashuvda emas, balki kuch va tabiiy xususiyatda ham mavjud.

Buni matematik jismlar ham ko'rsatadi, ular makonda mavjud bo'lmasalar-da, bizga nisbatan joylashuvga ko'ra o'ng va chap tushunchalariga ega bo'lib tasavvur qilinadi, ammo bu ularga tabiatan xos emas, balki faqat nisbat tufayli aytiladi. Yana shuni aytish kerakki, bo'shliqni (bo'sh

makonni) mavjud deb biluvchilar ham uni makon deb ataydilar, chunki bo'shliq — jismsiz makondir.

Shu sababli, makon jismlardan alohida bir narsa ekanini va har bir sezgi bilan idrok qilinadigan jism makonda joylashgani shu dalillar orqali taxmin qilinadi. Hatto Gesiod ham, ehtimol, Xaosni birinchi qilib tilga olganida to'g'ri fikr bildirgan, u "avvalo Xaos paydo bo'ldi, so'ng keng ko'krakli Yer" deydi. Go'yo u ham, ko'pchilik singari, avvalo mavjud narsalar uchun makon bo'lishi lozim, deb hisoblagandek. Agar shunday bo'lsa, makonning qudrati nihoyatda hayratlanarli va hamma narsadan avval bo'lishi kerak, chunki makonsiz hech narsa mavjud bo'la olmaydi, makon esa boshqa narsalarsiz ham mavjud bo'la oladi. Zero, unda bo'lgan narsalar yo'q bo'lsa ham, makon yo'qolmaydi.

Biroq bu yerda ham muammo bor, agar makon mavjud bo'lsa, u nima? U jismning bir qismi yoki hajmimi, yoki mutlaqo boshqa bir tabiatmi? Avvalo, uning qaysi turga mansubligini aniqlash kerak. Makon uch o'lchamga — uzunlik, kenglik va balandlikka — ega, ular orqali har qanday jism belgilanadi. Ammo makonning o'zi jism bo'la olmaydi, chunki aks holda bir joyda ikki jism bo'lib qolardi.

Yana, agar jismning makoni bo'lsa, demak, yuzaning ham, boshqa chegaralarning ham makoni bo'lishi kerak, chunki bir xil mulohaza ularga ham tatbiq etiladi. Ammo biz nuqta makoni bilan makon nuqtasi o'rtasida farq ko'ra olmaymiz, demak, agar makon nuqtadan boshqa narsa bo'lmasa, u boshqa chegaralardan ham alohida bo'la olmaydi. Unda makonning o'zi nima bo'lishi mumkin? U

na element, na elementlardan tashkil topgan narsa, na jis-
miy, na nojismaniy bo'lishi mumkin, chunki u o'lchamga ega,
ammo jism emas, sezgi bilan idrok qilinadigan elementlar
jismdir, aql bilan idrok qilinadiganlardan esa o'lcham hosil
bo'lmaydi.

Bundan tashqari, makon mavjud narsalarning qay-
si sababiga mansub? Unda to'rt sababdan birortasi ham
yo'q, u na moddiy sabab (chunki hech narsa undan tarkib
topmaydi), na shakliy sabab, na maqsad, na harakatlanti-
ruvchi sababdir. Yana, agar makon ham mavjud narsalar-
dan biri bo'lsa, u qayerda joylashadi? Chunki Zenonning
muammosi shuni talab qiladi, agar har bir mavjud narsa
makonda bo'lsa, makonning o'zi ham makonda bo'lishi
kerak, bu esa cheksiz orqaga ketishga olib keladi.

Yana shunday savol tug'iladi, har bir jism makonda
bo'lgani kabi, har bir makonda ham jism bo'lishi kerak-
mi? Unda o'sib borayotgan jismlar haqida nima deymiz?
Chunki bu holda, jism kattalashgani sari uning makoni
ham birga kattalashishi lozim bo'ladi, agar makon jismdan
na kichik, na katta bo'lsa.

Shu sababli, bu dalillar nafaqat makon nima ekanini,
balki umuman mavjudmi yoki yo'qmi degan savolni ham
muammoli qiladi.

IKKINCHI BOB

Modomiki, bir narsa o'z-o'ziga ko'ra, boshqa bir narsa esa boshqa narsaga nisbatan aytilsa, makon ham ikki xil bo'ladi,

— biri umumiy makon, ya'ni barcha jismlar joylashgan makon,

— ikkinchisi xususiy (alohida) makon, ya'ni har bir jism avvalo va bevosita joylashgan makon.

Masalan, sen hozir osmon ichidasan, chunki osmon — havoni o'z ichiga oladi, havo esa osmon ichidadir, havo yer ichidadir, xuddi shuningdek, sen yer ichidasan, chunki sen aynan shu joyda, sendan ortiq hech narsani qamrab olmaydigan makonda joylashgansan.

Agar shunday bo'lsa, makon — har bir jismni birinchi bo'lib o'rab turgan narsa bo'lsa, u holda makon chegara bo'lishi kerak. Shunda har bir narsaning shakli va ko'rinishi makonning o'zi bo'lib chiqadigandek tuyuladi, chunki aynan shakl orqali o'lcham va modda chegaralanadi. Zero, har bir narsaning chegarasi — uning shaklidir.

Shu nuqtai nazardan qaralganda, makon — har bir narsaning shaklidir, degan fikr tug'iladi. Ammo boshqa tomondan, agar makon o'lchamning ichki hajmi sifatida tushunilsa, u holda u modda bilan mos tushadi. Chunki modda — shakl tomonidan o'rab olinadigan va chegaralanadigan narsa bo'lib, masalan, tekislik va chegaralar orqali

aniqlanadi, bunday narsa modda va noaniqlikdir. Chunki agar shar (sfera)ning chegaralari va xossalari olib tashlansa, moddadan boshqa hech narsa qolmaydi¹⁴⁴.

Shu sababli, Platon "Timey" asarida modda va makonni bir narsa deb hisoblaydi, chunki u "qabul qiluvchi" va "makon"ni bir xil deb ataydi. U boshqa joylarda ham, jumladan yozilmagan ta'limotlarida, bu tushunchalarni turli nomlar bilan ifodalagan bo'lsa-da, makon va "xora"ni¹⁴⁵ aynan bir narsa deb biladi. Umuman olganda, hamma makon mavjudligini tan oladi, ammo uning mohiyatini tushuntirishga faqat Platon uringan.

Shu bois, ushbu qarashlardan kelib chiqib qaralganda, makonning nima ekanini aniqlash nihoyatda mushkul ko'rinadi. Agar u modda yoki shakl sifatida tushunilsa, har ikkisi ham eng chuqur ontologik darajaga mansub bo'lib, ularni bir-biridan alohida holda anglash qiyin. Biroq shuni ko'rish qiyin emaski, makon bu ikki narsaning hech biri bo'la olmaydi¹⁴⁶. Chunki shakl ham, modda ham narsadan

¹⁴⁴ Agar shardan chegarasini, shaklini, aniqlovchi xossalari olib tashlasak, qoladigan narsa — faqat materiya. Shu analogiya tufayli makon "belgilanmagan qabul qiluvchi" sifatida tasavvur qilinadi.

¹⁴⁵ Xora — Platonning, ayniqsa Timey asarida kiritilgan tushuncha bo'lib, u shakllar (eidolar) va sezgi bilan idrok qilinadigan narsalar o'rtasidagi vositachi asosni bildiradi. Platon xoraning mohiyatini quyidagicha belgilaydi, Xora na sezgi bilan idrok qilinadigan jism, na sof aql bilan idrok qilinadigan g'oya (eidolar), balki barcha jismlarni "qabul qiluvchi", joylashtiruvchi asosdir. Shu sababli Platon uni "qabul qiluvchi", "ona", "joy" yoki "makon" kabi atamalar bilan ifodalaydi.

¹⁴⁶ Joy forma(shakl) emas chunki forma predmetdan ajralmaydi, joy esa ajraladi. Dalil, avval bir joyda havo bo'ladi, keyin o'sha joyni suv egallaydi. Demak joy saqlanib qoladi, jism almashinadi. Forma(shakl) bunday qila olmaydi. Joy materiya emas. Chunki materiya predmet bilan birga harakatlanadi, joy esa harakatsiz qoladi. Agar joy materiya bo'lsa u ham predmet bilan birga ko'chishi kerak edi, lekin real tajribada bunday emas.

—❖—

ajralmaydi, holbuki makon ajralishi mumkin. Masalan, ilgari havo bo'lgan joyda keyin suv paydo bo'ladi, suv va havo bir-birining o'rnini bosadi, xuddi boshqa jismlar ham shunday almashinadi. Demak, makon na jismning qismi, na uning holati, balki undan ajraladigan alohida narsadir.

Shu ma'noda, makon idishga o'xshaydi, idish ko'chiriladigan makondir, ammo idish ichidagi narsaning bir qismi emas. Demak, makon narsadan ajralganligi jihatidan shakl bo'la olmaydi, qamrab olishi jihatidan esa moddadan farqlidir¹⁴⁷. Odatda, har bir mavjud narsa bir tomondan o'ziga teng, boshqa tomondan esa undan tashqarida yana bir narsa mavjud deb tasavvur qilinadi. (Bu yerda, agar chetga chiqib aytilsa, Platon oldida savol tug'iladi, agar "ishtirok etuvchi" makon bo'lsa — xoh u "katta va kichik" bo'lsin, xoh modda bo'lsin — nega g'oyalar va sonlar makonda emas?)

Yana bir savol, agar makon modda yoki shakl bo'lsa, jism qanday qilib o'z makoniga qarab harakat qiladi? Chunki harakat, yuqori va past yo'nalishlar mavjud bo'lmagan joy makon bo'la olmaydi. Demak, makonni shunday xossalarga ega bo'lgan narsalar orasidan izlash kerak.

Agar makon narsaning ichida bo'lsa (ya'ni shakl yoki modda bo'lsa), unda makon ham makonda bo'lishi kerak bo'ladi. Chunki narsa bilan birga shakl ham, noaniqlik ham harakatlanadi va o'zgaradi, ular doimo bir joyda

¹⁴⁷ Aristotel joyni idishga o'xshatadi idish — "ko'chiriladigan joy", joy — "harakatsiz idish". Muhim farq shundaki idish — jism, joy — jism emas, lekin jismni qamrab oladi. Shuning uchun joy predmetdan ajraladigan forma emas, joy predmetni qamrab oladigan materiya emas.

qolmaydi, balki narsa qayerda bo'lsa, o'sha yerda bo'ladi. Shunday ekan, makonning ham makoni bo'lib qoladi¹⁴⁸.

Yana, agar havodan suv hosil bo'lsa, avvalgi makon yo'qoladi, chunki yangi jism avvalgi makonda joylashmagan bo'ladi. Unda bu yo'qolish nima bo'ladi? ¹⁴⁹

Demak, bir tomondan makon mavjud bo'lishi zarurligi, ikkinchi tomondan esa uning mohiyati yuzasidan tug'ildigan mushkulliklar bayon qilindi¹⁵⁰.

UCHINCHI BOB

Shundan so'ng, "bir narsa boshqa narsaning ichida bo'lishi" iborasi nechta ma'noda qo'llanishini aniqlab olish lozim.

Birinchi ma'noda, qism butun ichida bo'ladi, masalan, barmoq qo'l ichida bo'lgani kabi.

¹⁴⁸ Agar makon materiya yoki forma bo'lganida, unda quyidagi mantiqiy absurd kelib chiqadi, Makonning o'zi ham makonda turishi kerak bo'ladi. Nega? materiya va forma predmet bilan birga harakatlanadi, demak, ularning "makoni" bo'ladi, shu bilan cheksiz regress boshlanadi, makonning makoni, uning ham makoni, va hokazo. Bu Aristotel uchun qat'iy qabul qilib bo'lmaydigan natijadir.

¹⁴⁹ Aristotel yana bir muhim savol qo'yadi, Agar havo suvga aylansa, makon qayerga ketdi? Agar makon materiya bo'lsa u o'zgardi deyish kerak, forma bo'lsa u yo'q bo'ldi deyish kerak. Lekin makon yo'qolmaydi, faqat ichidagi jism almashadi. Bu yana bir bor ko'rsatadi ya'ni makon substansiya emas.

¹⁵⁰ Makon — na materiya, na forma, u predmetdan ajraladigan, harakatsiz, lekin jismni qamrab oluvchi munosabatli reallikdir. Makon — jism turgan eng yaqin harakatsiz chegaradir.

Ikkinchi ma'noda esa, butun qismlar ichida bo'ladi, chunki butun qismlardan tashqari alohida mavjud bo'la olmaydi.

Yana bir ma'noda, inson jonzot ichidadir, ya'ni tur jins ichida bo'ladi.

Shuningdek, jins tur ichida bo'ladi, va umuman olganda, tur ta'rifida (logosida) qism mavjud bo'ladi.

Yana bir ma'noda, salomatlik issiq va sovuq holatlarda bo'ladi, va umumiy holda aytganda, shakl modda ichida bo'ladi.

Yana, yunonlar podshoh ichidadir, ya'ni barchasi birinchi harakatlantiruvchiga bog'liq holda mavjud bo'ladi.

Yana bir ma'noda, hamma narsa yaxshilik ichidadir, ya'ni maqsadda mavjud bo'ladi, bu esa "nimaga ko'ra", ya'ni maqsad sababini bildiradi.

Bularning barchasi ichida eng asosiy va qat'iy ma'no shundan iboratki, narsa idish ichida bo'lgani kabi, umuman olganda, makon ichida bo'ladi.

Endi savol tug'iladi, biror narsa o'zi-o'zining ichida bo'lishi mumkinmi, yoki umuman olganda, hech bir narsa o'zida bo'la olmaydimi, balki barcha narsalar yo hech qayerda emas, yo boshqa narsaning ichidadirmi? Bu masala ham ikki xil ma'noda tushuniladi, o'ziga ko'ra va boshqa narsaga ko'ra¹⁵¹.

¹⁵¹ Forma (shakl) materiya ichida bo'lishi bu — ontologik–metafizik ma'no. Sog'lik issiq-sovuqlik nisbatida, shakl esa materiyada. Ya'ni shakl mustaqil suzib yurmaydi, u har doim moddiy tashuvchida ro'yobga chiqadi. Sababning oqibatda "bo'lishi" bu — siyosiy va kosmik analogiya orqali tushuntiriladi. Ellinlarning ishlari podshohda, tartib birinchi Harakatlantiruvchida. Bu yerda "ichida" — boshqaruv, manba, prinsip ma'nosida. Maqsadning narsada bo'lishi bu — teleologik (maqsadga oid) ma'no. Yax-

Agar ichida bo'luvchi va ichiga olinuvchi bir butunning qismlari bo'lsa, unda butun o'zida deyilishi mumkin. Chunki ba'zan narsa qismlari orqali ifodalanadi, masalan, "oq" deyiladi, chunki yuza oq, yoki "bilimli" deyiladi, chunki ruhning aqliy qismi bilimga ega.

Biroq idish o'zida bo'la olmaydi, xuddi vino ham o'zida bo'la olmagan kabi. Shunday bo'lsa-da, vino idishda mavjud, chunki bunda ichida bo'luvchi ham, ichiga olinuvchi ham bir butunning qismlari sifatida qaraladi. Shu ma'noda, biror narsa vositali tarzda o'zida bo'lishi mumkin, ammo bevosita va asosiy ma'noda bu mumkin emas¹⁵².

Masalan, oq rang jism ichidadir, chunki yuza jismga tegishli, bilim esa ruh ichidadir. Bu yerda qo'llanayotgan atamalar qismlarga nisbatan ishlatiladi. Shuning uchun "inson ichida" deyiladi. Ammo idish va vino alohida holda qismlar emas, faqat birgalikda qaralgandagina qism sifatida tushuniladi. Shu bois, "oq rang inson ichidadir" deyiladi, u jismda, jism esa yuzada mavjud. Ammo oq rang yuzada boshqa narsaga ko'ra emas, balki bevosita mavjud.¹⁵³

Bu narsalar tur jihatidan ham, tabiati va quvvati jihatidan ham farqlidir, yuza bir narsa, oq rang boshqa

shilik maqsadda, "nega?" "nimaga?" Ya'ni narsa o'z maqsadiga nisbatan mavjud, maqsad — uning ichki tushuntiruvchi sababi.

¹⁵² "Bir narsa boshqasining ichida" iborasi ko'p ma'nolidir, lekin uning eng asosiy, qat'iy va fizik ma'nosi — jismning joy ichida bo'lishidir. Qolgan barcha ma'nolar — analogik va ikkilamchi.

¹⁵³ Amfora alohida butun emas, Vino alohida butun emas, Faqat "amforadagi vino" holatida ular amfora idish-qism, vino ichidagi narsa-qismdir. Demak qism tushunchasi alohida predmetga emas, kompozit holatga (hol + munosabat) tegishli. Shu sababli amfora ham, vino ham alohida olinganda butunning qismi emas.

—❖—

narsa. Shuning uchun aniq va qat'iy ma'noda biror narsaning o'zida bo'lishi kuzatilmaydi, mantiqan ham bu mumkin emas. Chunki aks holda, idish ham idish, ham vino bo'lishi, vino esa ham vino, ham idish bo'lishi kerak bo'lardi.

Hatto ular eng yaqin bog'liq bo'lsa ham, idish vinoni vino bo'lgani uchun emas, balki idish bo'lgani uchun qabul qiladi, vino esa idish bo'lgani uchun emas, balki vino bo'lgani uchun idishda bo'ladi. Demak, ichida bo'luvchi bilan ichiga olinuvchining ta'riflari bir xil emas.

Tasodifiy ma'noda ham biror narsa o'zida bo'la olmaydi. Chunki bunday bo'lsa, bir joyda bir vaqtning o'zida ikki narsa mavjud bo'lib qoladi, idish o'zida bo'ladi va u qabul qilgan narsa ham ayni joyda bo'ladi.

Shu tariqa, biror narsa bevosita o'zida bo'lishi mumkin emasligi ravshan bo'ldi. Asl (birlamchi) ma'noda hech bir narsa o'zining ichida bo'la olmaydi.

Shu sababli Zenon ilgari surgan savol — “agar makon mavjud bo'lsa, u nimaning ichida bo'ladi?” —ni hal qilish qiyin emas. Chunki birinchi makon boshqa narsada bo'lishi mumkin, ammo u boshqa makonda joylashgandek bo'lmaydi. U sog'liq — barqaror xossa sifatida issiqda bo'ladi, issiq esa tanada o'tkinchi holat sifatida bo'ladi. Shuning uchun cheksiz ketma-ketlikka borish zarur emas¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Zenon, “Agar makon mavjud bo'lsa, u ham makonda bo'lishi kerak”. Aristotelning javobi shunday, makon predmet kabi mavjud emas u xossa yoki holat kabi mavjud. Xuddi sog'liq issiqda, issiq tanadagi kabi. Bu yerda sog'liq makon talab qilmaydi shuning uchun cheksiz regress yo'q.



Shuningdek, shuni ham ko'rish mumkinki, idish ichidagi narsa idishning bir qismi bo'lmagani kabi, makon ham modda yoki shakl bo'la olmaydi, balki ulardan mutlaqo boshqa narsadir. Chunki modda ham, shakl ham ichida bo'luvchi narsaning tarkibiga kiradi.

Shu bilan, ushbu masalaga doir tug'ilgan barcha qiyinchiliklar bayon qilindi.

TO'RTINCHI BOB

“**M**akon nima ekanligi” masalasi quyidagicha aniqlanadi. Avvalo, makonga o'z-o'zidan xos, ya'ni asl mohiyatidan kelib chiqadigan va haqiqatan mavjuddek ko'rinadigan xususiyatlarni belgilab olish zarur. Makon haqida biz quyidagi talablarni qo'yamiz,

Birinchidan, makon o'zida joylashgan narsani o'rab turuvchi bo'lishi kerak, ammo u narsaning bir qismi bo'lmasligi lozim.

Ikkinchidan, makon birlamchi (asosiy) bo'lishi kerak va u narsaga nisbatan na kichik, na katta bo'lmasligi zarur.

Uchinchidan, makon har bir narsadan keyin ham saqlanib qolishi, ya'ni narsadan ajralgan holda mavjud bo'la olishi kerak.

To'rtinchidan, har bir makonda yuqori va past farqi mavjud bo'lishi lozim, jismlar esa o'z tabiatiga ko'ra o'zlariga mos joylarga intiladi va aynan shu joylarda turadi.

—❦—

Bu tabiiy intilish esa yo yuqoriga, yo pastga yo'naltirilgan bo'ladi¹⁵⁵.

Mana shu asoslar belgilab olingach, endi qolgan jihatlarni ko'rib chiqish lozim. Tadqiqot shunday olib borilishi kerakki, "makon nima?" degan savolga aniq javob berilsin, shu bilan birga oldin tug'ilgan qiyinchiliklar yechilsin, makonga xos deb qaralgan xususiyatlar haqiqatan ham unga tegishli ekani ko'rsatilsin va, bundan tashqari, nima sababdan bu masala murakkab bo'lib ko'ringani ham ochiq bo'lsin. Chunki har bir masala eng yaxshi tarzda aynan shu yo'l bilan tushuntiriladi.

Avvalo shuni anglash kerakki, agar joy bo'yicha harakat (lokal harakat) bo'lmaganida, makon masalasi umuman qo'yilmagan bo'lardi. Aynan shu sababli biz osmonni eng ko'p makonda deb hisoblaymiz, chunki u doimo harakatda. Bu harakatning bir turi — ko'chish, boshqalari esa o'sish va kamayishdir¹⁵⁶. Chunki o'sish va kamayishda

¹⁵⁵ Aristotel makonni aniqlashdan oldin, makonga o'z-o'zidan xos bo'lib ko'rinadigan belgilarni qat'iy ajratib oladi. 1. Makon qamrab oladi, lekin qamrab olinayotgan narsaning xossasi emas ya'ni makon predmetga tegishli sifat (rang, shakl) emas.

2. Birlamchi makon predmetga aniq mos ya'ni u na katta, na kichik (aks holda bo'shliq yoki siqilish muammosi chiqadi).

3. Makon ajraluvchidir, ya'ni predmet makonni tark etadi, makon esa qoladi.

4. Makon yo'nalishlarga ega, yuqori-past tabiiy farqlardir, subyektiv emas. Tabiiy jismlar "o'z makoni"ga intiladi, og'ir pastga, yengil yuqoriga. Bular makonning tabiiy tartibga ega ekanini ko'rsatadi. Demak, makon na tasodifiy, na subyektiv, na faqat geometrik abstraksiya.

¹⁵⁶ Agar makonga nisbatan harakat bo'lmaganida edi, "makon" muammosi umuman paydo bo'lmas edi. Bu juda muhim fikr. Nega? Chunki biz "falon narsa makonda" deymiz — u boshqa makonga o'tgani uchun, osmonni ham "makonda" deymiz — u doimo harakatda bo'lgani uchun. Demak makon tushunchasi harakatni farqlash zaruratidan kelib chiqadi. Harakat

ham o'zgarish sodir bo'ladi, ilgari bu yerda bo'lgan narsa keyin kichikroq yoki kattaroq holatga o'tadi.

Harakat qiluvchi narsalarning o'zi ham turlicha bo'ladi, ba'zilar o'z mohiyatiga ko'ra, bevosita harakatda bo'ladi,

ba'zilar esa tasodifan (bilvosita) harakatda bo'ladi.

Tasodifiy harakat qiluvchilarning ham ikki turi bor,

— o'z-o'zidan harakatlana oladiganlar (masalan, jismning qismlari yoki kema-dagi mix),

— o'z-o'zidan harakatlana olmaydiganlar, balki doimo bilvosita harakat qiladiganlar (masalan, oq rang yoki bilim)¹⁵⁷. Chunki bular makonini o'zgartirgandek bo'lsa-da, aslida ular mavjud bo'lgan narsaning o'zi harakatlangani uchun makon o'zgargandek tuyuladi¹⁵⁸.

turlari va makon bilan bog'liqligi Aristotel bu yerda harakatni juda nozik farqlaydi. Unga ko'ra makonga oid harakatning ikki turi

1. Ko'chish (o'rin almashtirish) – predmet bir makondan boshqasiga o'tadi.

2. Kattalashish va kichrayish – predmet “shu makonda qolayotgandek”, lekin endi katta yoki kichikroq makonni egallaydi. Demak, hatto o'sish/kamayish ham makonga nisbatan o'zgarishdir.

¹⁵⁷ Harakat qiluvchi va “birga harakat qiluvchi” farqi bor. Bu yerda Aristotel joy muammosidagi eng katta chalkashliklardan birini tozalaydi.

1. O'z-o'zidan harakat qiluvchi jonli mavjudot, jismning o'zi. Bu yerda harakat subyektga ichdan xos.

2. Tasodifan (birga) harakat qiluvchi bu ikki xil,

a) O'zi ham harakatga qodir, lekin hozir “birga” harakat qilayotgan narsa masalan, tananing a'zolari, kema-dagi mix. Ular alohida harakatlana oladi, lekin ayni paytda “bir butun bilan” harakatda.

b) O'zi harakatga qodir emas, masalan, oqarganlik, bilim. Ular joyini faqat egasi bilan birga o'zgartiradi, o'z-o'zicha “joy almashmaydi”. Bu farq shuni ko'rsatadiki hamma narsa joyda bo'lsa ham, hamma narsa bir xil ma'noda joyda emas.

¹⁵⁸ Endi Aristotelning asosiy ta'rifiga kelamiz. Agar joy materiya bo'lsa upredmet bilan birga ko'chishi kerak edi, joy forma bo'lsa u predmetdan ajralmas edi, joy mustaqil jism bo'lsa “joyning joyi” regressi chiqardi. Bularning

—❖—

Biz osmonni “makonda” deymiz, chunki u havoda, havo esa osmon ichida. Ammo havo ichida ham har qanday tarzda emas, balki uning eng chekka va o‘rab turgan qismi orqali joylashgan deymiz¹⁵⁹. Agar butun havo makon bo‘lganida, unda har bir narsaning makoni o‘sha narsaning o‘zi bilan teng bo‘lmas edi, holbuki biz makon narsaga teng bo‘lishini talab qilamiz, bunday tenglik esa faqat birlamchi makonga xosdir.

Agar o‘rab turgan narsa ajralmagan va uzluksiz bo‘lsa, undagi narsa makonda joylashgan deyilmaydi, balki butunning qismi hisoblanadi. Ammo agar u ajralgan va tegib turgan bo‘lsa, unda narsa o‘rab turganning eng chekka qismida, ya’ni birlamchi makonda bo‘ladi. Bu chekka qism ichidagi narsaning qismi emas, undan katta ham emas, balki unga tengdir, chunki tegib turgan narsalarning chekalari bir joyda bo‘ladi.

Agar o‘rab turgan narsa (qamrab oluvchi) predmetdan ajralmagan bo‘lsa va u bilan uzluksiz tutash bo‘lsa, unda

hammasi rad etilgach, faqat bitta variant qoladi, Joy — bu jismni bevosita qamrab olgan, o‘sha jismga tegishli bo‘lmagan, lekin undan ajraladigan eng yaqin chegaradir. Joy — idish emas, materiya emas, forma emas, balki jismni tashqaridan belgilab turgan, harakatsiz chegara. Shu sababli jism ko‘chadi, joy qoladi, yo‘nalishlar saqlanadi, “yuqori-past” obyektiv bo‘lib qoladi. Joy qamrab oladi, lekin xossa emas. Predmet joyni tark etadi, joy qoladi. Bo‘shliq shart emas. Cheksiz regress yo‘q. Tabiiy harakat (yuqori-past) tushuntiriladi. Bu orqali joy haqidagi barcha chalkashliklar harakat turlarini farqlamaslikdan kelib chiqqani ayon bo‘ladi.

¹⁵⁹ “Havoda turadi” deganda nimani nazarda tutamiz? Bu yerda Aristotel juda muhim aniqlik kiritadi, “Narsa havoda turadi” deganida, butun havo ichida turadi demoqchi emas. Nega? Agar predmetning joyi “butun havo” bo‘lsa havo predmetdan juda katta bo‘lib qoladi. Holbuki joy o‘lcham jihatdan predmetga teng bo‘lishi kerak. Shuning uchun predmetning haqiqiy joyi — uni bevosita o‘rab turgan eng yaqin tashqi sirt. Bu Aristotelda birinchi joy deyiladi.

—❖❖❖—

predmet “unda joydagidek” emas, balki butun ichidagi qism sifatida joylashgan deyiladi. Agar o‘rab turgan narsa predmetdan ajralgan bo‘lsa va u bilan faqat tegib tursa, unda predmet birinchi joyda turadi, bu birinchi joy — qamrab oluvchi jismning eng chekka tashqi sirti bo‘lib, u ichidagi narsaning qismi emas, cho‘zilishi (o‘lchami) ham undan katta emas, balki unga teng bo‘ladi.

Uzluksiz holatda narsa o‘rab turgan narsa bilan birga harakat qiladi va uning ichida alohida harakatlanmaydi¹⁶⁰. Ajralgan holatda esa u o‘rab turgan narsa ichida harakatlanadi. Bu yerda o‘rab turgan narsaning o‘zi harakat qiladimi yoki yo‘qmi — buning ahamiyati yo‘q. Agar ichida bo‘luvchi narsa ajralmagan bo‘lsa, u butunning bir qismi sifatida ichida deyiladi (masalan, ko‘zdagi ko‘rish qobiliyati yoki tanadagi qo‘l). Agar u ajralgan bo‘lsa, suv idishda yoki vino kulolchilik idishida bo‘lgani kabi, u o‘z makoni ichida harakatlanadi. Shu sababli, qo‘l tana bilan birga harakat qiladi, ammo suv idish ichida harakat qiladi¹⁶¹.

Shu mulohazalardan endi makon nima ekanligi aniq bo‘ladi. Chunki makon quyidagi to‘rttadan biri bo‘lishi kerak,

¹⁶⁰ Uzluksiz tutashlik. Agar qamrab oluvchi narsa predmetdan ajralmagan bo‘lsa, u bilan uzluksiz bog‘langan bo‘lsa, unda predmet “unda makondagidek” emas, balki butunning qismi sifatida joylashgan bo‘ladi. Misollar, qo‘l tananing ichida, ko‘rish qobiliyati ko‘z ichida. Bu holatda alohida “joy” yo‘q, harakat ham birga sodir bo‘ladi.

¹⁶¹ Ajralgan tutashlik (tegib turish) Agar qamrab oluvchi narsa predmetdan ajralgan bo‘lsa, faqat tegib turgan bo‘lsa, unda predmet birinchi makonda turadi. Misollar, idishdagi suv, ko‘zadagi vino. Bu yerda predmet qamrab oluvchining ichida alohida siljiy oladi, makon tushunchasi to‘liq kuchga kiradi.

— — — — —

shakl,
modda,
chekkalor orasidagi bo'shliq (oraliq),
agar alohida oraliq bo'lmasa, o'rab turgan jismlarning
chekkalari.

Bu to'rttadan uch tasi makon bo'la olmasligi ravshan. Shakl makonga o'xshab ko'rinadi, chunki o'rab turgan va o'rab olingan narsaning chekkalari bir joyda, ammo bu ikki xil chekka, biri — narsaning shakli, ikkinchisi esa o'rab turgan jismning makoni¹⁶². Oraliq bo'shliq ham makondek tuyuladi, chunki idish ichidagi suv chiqib ketganda, uning o'rnini boshqa jism egallaydi, lekin bu haqiqiy oraliq emas, balki o'rin almashuvchi jismlarning navbati xolos¹⁶³. Agar mustaqil va doimiy oraliq bo'lganida edi, bir joyda cheksiz ko'p makonlar paydo bo'lardi, bu esa mumkin emas.

¹⁶² Nega makon aynan "chekka" bo'lishi kerak? Aristotel to'rtta ehtimolni sanaydi. Makon quyidagilardan biri bo'lishi mumkin, Forma (shakl), Materiya, Qamrab oluvchi bilan qamrab olinuvchi orasidagi alohida cho'zilish, Qamrab oluvchi jismning ichki chegarasi. Uchtasi rad etiladi, Materiya emas. Materiya predmetdan ajralmaydi, makon esa ajraladi. Forma emas forma predmetning chegarasi, makon esa boshqa jismning chegarasi. Alohida "bo'sh cho'zilish" emas. Aks holda makonlar cheksiz ko'payib ketardi. Suv-havo almashinuvida har safar yangi makon paydo bo'lar edi. Bu esa mantiqan mumkin emas. Shuning uchun faqat bitta variant qoladi. Aristotelning qat'iy xulosasi shunday, makon — bu qamrab oluvchi jismning, qamrab olinuvchi jismga tegib turgan ichki chegarasidir. Muhim jihatlari, makon — jism emas, makon — alohida cho'zilish emas, makon — harakatsiz, jism harakatlanadi, makon qoladi, chegaralar ustma-ust keladi, shuning uchun o'lchamlar teng.

¹⁶³ Bu psixologik va tilga oid xato. Sababi idishda suv ketadi, havo keladi. Qamrab oluvchi (idish) o'zgarmaydi. Shunda odam o'ylaydiki, "Demak, suv va havodan tashqari, o'rtada yana nimadir bor". Aslida esa o'sha "nimadir" yo'q, faqat qamrab oluvchi chegaraning ichida turli jismlar almashmoqda.

Modda ham makondek ko'rinadi, agar biz o'zgarmay turgan, uzluksiz holatga qarasak. Ammo modda ajralmaydi va o'rab turmaydi, makon esa ikkala xususiyatga ega.

Demak, agar makon na shakl, na modda, na mustaqil oraliq bo'la olsa, unda to'rtinchi variantgina qoladi, makon — bu harakat qiluvchi jismni o'rab turgan jismning, o'rab olingan jism bilan tutashgan chekka chegarasidir¹⁶⁴. Bu yerda o'rab olingan jism deganda ko'chish harakatiga ega bo'lgan jism nazarda tutiladi.

Makonni tushunish qiyin ko'rinadi, chunki u bilan birga modda ham, shakl ham aralashib ko'rinadi, shuningdek harakat ko'pincha o'rab turgan narsa tinch holatda turgan paytda sodir bo'ladi. Bundan tashqari, havo jisimsizdek tuyulgani uchun, idishning faqat chekkalari emas, balki ichidagi bo'shliq ham makondek ko'rinadi. Aslida esa, idish ko'chiriladigan makon bo'lsa, makonning o'zi ko'chirimaydigan idishdir¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Joy — jism emas, balki jismning chegarasi. Lekin u harakatlanuvchi jismniki emas, balki uni o'rab turgan jismniki. Shuning uchun joy harakatsiz, jism harakatlanadi, chegaralar ustma-ust tushgani uchun o'lchamlar mos keladi.

¹⁶⁵ Materiya bilan makonni nega adashtirishadi? Chunki ikkisi ham "o'sha narsa bo'lib qolib, boshqa narsa bo'lib chiqish" holatida ko'rinadi. Farq shundaki, materiya "avval havo bo'lgan narsa endi suv bo'ldi", makon esa "avval havo bo'lgan makonda endi suv bor". Materiya ajralmaydi, qamrab olmaydi. Makon esa ajraladi, qamrab oladi. Nega makon ba'zan materiya yoki bo'shliqdek ko'rinadi? Bu ko'rinish sababli yuzaga keladigan xato. Materiya o'xshab ko'rinishiga kelsak avval bu makonda havo bo'ladi. Keyin suv bo'ladi "nimadir o'zgarmay qoldi" degan tasavvur tug'iladi. Ammo materiya "avval havo bo'lgan narsa suv bo'ldi" makon esa "havo bo'lgan makonda endi suv bor"

Farq — ontologik. Bo'shliqdek ko'rinishi (havo sababli). Havo jism bo'lsa ham, sezgi uchun "jisimsizdek" tuyuladi. Shu sababli idish, havo, harakatlanuvchi jism "o'rtada bo'sh oraliq bordek" tasavvur paydo bo'ladi. Aslida hech qanday mustaqil "oraliq cho'zilish" yo'q. Faqat idish chegarasi ichida turli jismlar almashmoqda

—❖—

Shu sababli, agar ichidagi narsa harakatlanayotgan narsaning ichida joylashgan bo'lsa (masalan, daryodagi kema), u holat makondan ko'ra idishga o'xshash bo'ladi¹⁶⁶. Chunki bunday vaziyatda ichida bo'luvchi narsa o'rab turgan narsa bilan birga siljiydi. Makon esa harakatsiz bo'lishi kerak. Shu bois, bu misolda butun daryo makon hisoblanadi, chunki u o'z holatida qoladi.

Demak, birinchi va harakatsiz o'rab turuvchi chekka aynan makondir. Shu nuqtai nazardan, osmon markazi va aylana harakatning eng chekka qismi hamma uchun eng to'liq ma'noda past va yuqori bo'lib ko'rinadi. Markaz doimo o'z o'rnida qoladi, chekka esa aylanish jarayonida bo'lsa ham, o'z holatini saqlab turadi. Shu sababli, tabiatiga ko'ra yengil narsa yuqoriga, og'ir narsa esa pastga intiladi, markazga yaqin qism — past, chekkaga yaqin qism esa — yuqori hisoblanadi¹⁶⁷.

Shuning uchun makon tekislikka o'xshash, idishga o'xshash va o'rab turuvchi narsa sifatida namoyon bo'ladi. Nihoyat, makon narsa bilan bir vaqtda mavjud bo'ladi, chunki chegaralar faqat chegaralangan narsa bilan birga mavjud bo'lishi mumkin¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Makon — bu jism harakatlanishi mumkin bo'lgan, lekin o'zi harakatlanmaydigan, qamrab oluvchi jismning ichki chegarasidir. Shu sababli bo'shliq shart emas, "joyning joyi" regressi yo'q, tabiiy harakat (yuqori–past) tushuntiriladi, va joy na materiya, na forma bo'lib chiqadi.

¹⁶⁷ Aristotelga ko'ra "yuqori–past" subyektiv tushuncha emas, balki Koinotning obyektiv tuzilishidan kelib chiqadi: Yer markazi doimo harakatsiz "past" bo'lgani va osmon gumbazi eng chekka barqaror "yuqori" bo'lgani uchun og'ir jismlar tabiiy ravishda markazga, yengil jismlar esa chekka tomonga intiladi, shu orqali joyning obyektivligi va "tabiiy harakat"ning ma'nosi asoslanadi.

¹⁶⁸ Chunki makon — chegara, idish ham chegaradir. Qamrab oluvchi narsa ham chegaradir. Ammo muhim farq bor forma — ichki chegara, makon

BESHINCHI BOB

Demak, qaysi jismni tashqaridan boshqa bir jism o'rab turgan bo'lsa, u makonda bo'ladi, qaysi jismni esa hech narsa o'rab turmasa, u makonda bo'lmaydi. Shu sababli, agar suv shu holatga kelsa, uning ayrim qismlari harakatlanadi (chunki ular bir-birini o'rab turadi), butun suv esa bir jihatdan harakatda, bir jihatdan esa harakatsiz bo'ladi¹⁶⁹. Chunki u butun sifatida makonini bir vaqtda o'zgartirmaydi, balki aylanma harakat qiladi¹⁷⁰, bu yerda makon qismlarga nisbatan mavjud. Shuning uchun butun uchun yuqori va past yo'q, lekin ayrim qismlar uchun aylanma harakat bor, ba'zi qismlar esa yuqoriga va pastga ham harakat qiladi, bular siqilish va siyraklashish xususiyatiga ega bo'lganlaridir¹⁷¹.

— tashqi chegara. Makon predmet bilan birga mavjud bo'ladi, lekin predmetning qismi emas. Chunki chegara hamisha chegaralanayotgan narsa bilan birga bo'ladi.

¹⁶⁹ Nega massa (masalan, suv) “bir tomondan harakat qiladi, bir tomondan qilmaydi”? Bu yerda Aristotel butun -qismlar farqini ishlatyapti. Misol, suvga aylangan massa. Butun suv massasi joyini to'liq almashtirmaydi (u “butun” sifatida boshqa joyga ko'chmaydi), Ammo uning zarralari (qismlari) bir-birini qamrab turadi, shu sababli harakatlanadi. Natijada butun joyini almashtirmaydi, qismlar harakat qiladi.

¹⁷⁰ Nega aylana bo'ylab harakat “makonga ega bo'lish” hisoblanadi? Aylana bo'ylab harakatda jism yuqoriga yoki pastga ketmaydi, faqat qo'shni qismlarga nisbatan makonini o'zgartiradi. Masalan osmon sferasidagi yulduzlar, aylanuvchi halqa. Bu holatda har bir qism boshqasini qamrab turadi, shuning uchun qismlar makonga ega, ammo butun makonga ega emas.

¹⁷¹ Aristotel elementlarni ikki xil harakatga ajratadi, Faqat aylana bo'ylab harakat qiluvchilar samoviy jismlar (osmon jismlari) va Zichlashish va

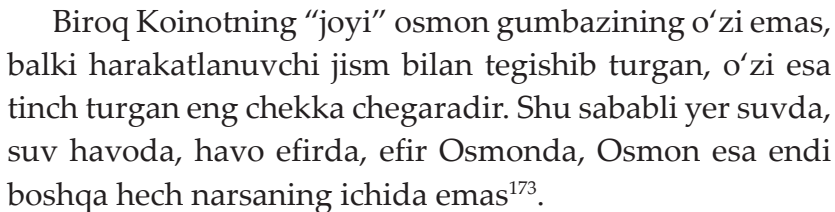
—❖—

Avval aytilganidek, ba'zi narsalar makonda imkoniyat (potensiya) jihatidan, boshqalari esa amalda (aktual holda) bo'ladi. Shuning uchun, agar bir xil tarkibli (gomomer) jism uzluksiz bo'lsa, uning qismlari imkoniyat jihatidan makonda bo'ladi, agar u ajralgan bo'lib, ammo bir-biriga tegib turgan bo'lsa (masalan, uyum kabi), u holda amalda makonda bo'ladi.

Ba'zi narsalar o'z mohiyatiga ko'ra makonda bo'ladi (masalan, har qanday jism ko'chish yoki o'sish orqali o'z-o'zidan harakatlanadi), osmon esa, avval aytilganidek, butunligicha na qayerdadir, na biror makonda joylashgandir, chunki uni hech qanday jism o'rab turmaydi. Ammo u harakatlanadigan jihati bilan uning qismlarida makon mavjud, chunki qismlar bir-biriga tutashgan. Boshqa narsalar esa tasodifan makonda bo'ladi, masalan, ruh va osmon¹⁷². Chunki qismlar qandaydir ma'noda makonda bo'ladi, aylanma harakatda har bir qism boshqasini o'rab turadi. Shu sababli yuqori qism aylanma harakat qiladi, lekin butun narsa qayerdadir joylashgan emas. Chunki "qayerda bo'lish" uchun narsa o'zi bilan birga yana boshqa bir narsa bo'lishi, ya'ni uni o'rab turuvchi bo'lishi kerak, holbuki butun va yaxlit borliqdan tashqarida hech narsa yo'q. Shu sababli hamma narsa osmon ichidadir, ehtimol, osmonning o'zi butun borliqdir.

siyraklashishga qodirlar yer, suv, havo, olov hsioblanadi. Ikkinchi tur yuqoriga–pastga harakat qiladi, chunki ularning tabiiy makoni bor.

¹⁷² Chunki ular o'zlari harakat qilmaydi, lekin harakatlanuvchi qismlar bilan bog'langan. O'z-o'zidan joyda bo'ladiganlar o'rin almashtira oladigan jismlar, kattalasha oladigan jismlar, ya'ni harakatga qodir jismlar. Harakat bo'lsa makon zarur.



Shulardan ayon bo'ladiki, makon shu tarzda ta'riflansa, ilgari yuzaga kelgan barcha muammolar hal bo'ladi,

- makon o‘tib borishi shart emas,
 - nuqtaning makoni bo‘lishi shart emas,
 - ikki jism bir xil makonda bo‘lishi shart emas,
 - jismiy oraliq (bo‘shliq) mavjud bo‘lishi shart emas
- (chunki makon bilan jism orasidagi “oraliq” — tasodifan kirib qolgan jismdir, jismning bo‘shlig‘i emas)¹⁷⁴.

¹⁷³ Makon — tashqi qamrab oluvchi jismning harakatsiz chegarasi, makon faqat tashqaridan qamrab olingan jismda bo'ladi, Butun Koinot makonda emas, Qismlar makonga ega bo'lishi mumkin, butun esa yo'q, Osmon ichida hamma narsa bor, lekin Osmonning o'zi hech qayerda emas,

174 Aristotelga ko'ra makon — predmetning ichidagi bo'shliq emas, balki tashqi qamrab oluvchining chegarasidir. Shuning uchun predmet kattalashsa u yangi chegaraga tegadi, makon "ko'chadi", lekin makon "o'smaydi". makonning "o'sishi" degan g'oya bekor bo'ladi. Nuqtaning ham makoni bo'lishi kerak" degan majburiyat yo'qoladi Nuqta (matematik) jism emas, hajmga ega emas. Aristotelning "makon"i esa faqat jismga tegishlidir. makon — qamrab oluvchi jismning chegarasi bo'lib, ichidagi jism bilan tegib turish munosabatida. Nuqtaning "tegib turishi" haqiqiy fizik ma'noda yo'q. Demak nuqta uchun "makon" talab qilinmaydi. "Ikki jism bitta makonda bir vaqtda turib qolishi" muammosi yo'qoladi. Agar makon "bo'shliq" bo'lsa, ikki narsa bir bo'shliqni "bo'lishib" egallagandek tasavvur tug'ilishi mumkin. Lekin Aristotelda makonning "o'rtasida" cho'zilish turmaydi, balki jismning o'zi turadi. Demak bitta makonning ichida bitta jismning o'zi turadi, ikkinchi jism kelsa, birinchisi chiqadi yoki siqib chiqariladi. "Jismdan alohida cho'zilish" kerak bo'lmaydi, bu Demokritcha "bo'shliq" g'oyasiga qarshidir. Aristotel aytadiki, "makon" — alohida, jismdan mustaqil "fazoviy substansiya" emas. Shuning uchun "idish ichida" alohida cho'zilish emas, idish ichida turadigan narsa — jismning o'zidir.

—❖—

Shu bilan birga, makon ham “qayerda” mavjud, ammo makon ichida bo’lgani uchun emas, balki chegaralangan narsaning chegarasi sifatida mavjud. Chunki har qanday mavjud narsa makonda bo’lavermaydi, balki faqat harakatlana oladigan jism makonda bo’ladi. Shuning uchun har bir jism o’ziga xos makoniga intiladi, va bu intilish mantiqan asosli, zo’rliksiz ketma-ket va tutashgan narsalar o’zaro tabiatan yaqin bo’ladi, birga o’sganlar esa ta’sir qilmaydi, lekin tegib turganlar bir-biriga ta’sir qiladi va ta’sir ko’rsatadi¹⁷⁵.

Shuningdek, har bir narsa tabiatiga ko’ra o’z makonida turadi, va bu holat mantiqan asosli. Chunki qism bilan butun o’rtasidagi munosabat, makondagi narsa bilan butun makon o’rtasidagi munosabatga o’xshaydi. Buni, masalan, suv yoki havoning bir qismi harakatga keltirilganda yaqqol ko’rish mumkin.

Xuddi shu tarzda, havo suvga nisbatan ma’lum bir munosabatda bo’ladi, bu yerda suv — havo uchun modda, havo esa suvning ma’lum bir ro’yobga chiqqan holati (energeiyasi) hisoblanadi. Chunki suv imkoniyat jihatidan havo, havo esa boshqa ma’noda imkoniyat jihatidan suvdur¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Aristotel uchun “tabiiy makon” g’oyasi shunchaki tasvir emas, balki elementlar kosmologiyasining bir qismi. U, zo’rliksiz tegib turgan jismlar “qarindosh” (mos) bo’ladi, bu “moslik” ularning tabiiy makonlashuvini bildiradi deydi. Bu yerda farq shuki (A) Agar jismlar “qo’shilib ketgan” bo’lsa (uzluksiz birikkan bo’lsa) — ular bir-biriga ta’sir qilmaydi (chunki ular bitta uzluksizlikning ichida “ichki farq”siz). (B) Agar jismlar faqat “tegib tursa” — ular o’zaro ta’sir qiladi, bosim, siljish, makon almashish mumkin. Demak, tabiiy intilish bu jismlar “tartib”ga kelishi, mos qatlamga o’rnashishi, tegishli chegarada “barqaror” turishi demak.

¹⁷⁶ Bu yerda Aristotel elementlar o’zgarishini (masalan, havo - suv) ontologik tilga tarjima qiladi. Uning g’oyasi bir xil “substrat” turli holatlarga o’tadi,

—❖❖❖—

Bu masalalar keyinroq aniqroq va mufassal tarzda ajratib ko'rsatiladi. Hozircha esa, vaqt taqozosi bilan ular qisqacha bayon qilindi, keyingi o'rinlarda esa bu munosabatlarni yanada ravshanlashadi.

OLTINCHI BOB

Xuddi shu tarzda, tabiatshunos (fizik) bo'shliq masalalarini ham — ya'ni u mavjudmi yoki yo'qmi, qanday tarzda mavjud va aslida nima ekanini — makon haqidagi tekshiruvga o'xshash tarzda o'rganishi lozim. Chunki bo'shliq masalasida ham, makon masalasidagi kabi, e'tiqod va inkor tarzda odamlar tomonidan qabul qilingan tasavvurlardan kelib chiqadi.

Bo'shliqni mavjud deb hisoblovchilar uni "makon yoki idish (qabul qiluvchi)"ning bir turi sifatida tasavvur qiladilar, agar u qabul qilishi mumkin bo'lgan hajm bilan to'langan bo'lsa — to'la, agar undan mahrum bo'lsa — bo'sh deyiladi. Shu tariqa, ularning nazarida bo'shliq, to'lalilik va makon bir xil narsa bo'lib, ular faqat "mavjud bo'lish usuli" jihatidan farqlanadi.

bir holat ikkinchisiga nisbatan "imkoniyat" bo'lishi mumkin. "Suv — havoning materiyasi" degani nima? Bu "suv havodan yasaladi" degani emas. Bu shuni anglatadiki havo suvga aylanishi mumkin bo'lgan jihati bilan suvga nisbatan "imkoniyat"da, suv esa havoga nisbatan boshqa tomondan "imkoniyat"da. Shuning uchun u paradoksal jumlaning aytadi, "suv — havo imkoniyatda, havo — suv imkoniyatda." Bu nimani bildiradi? bir xil narsaning (substratning) turli "aktual holatlari" bor, ular bir-biriga nisbatan "potensial-aktual" munosabatga kiradi. Bu Aristotelning "imkoniyat-voqelik" mexanizmini elementlarga tatbiq etishidir.

—❖—

Tadqiqotni boshlash uchun, avvalo bo'shliq mavjud deb hisoblovchilarning fikrlarini, so'ng bo'shliq mavjud emas deguvchilarning da'volarini, uchinchidan esa hamma uchun umumiy bo'lgan qarashlarni ko'rib chiqish lozim.

Bo'shliq yo'qligini isbotlashga uringanlarning ko'pchiligi esa, aslida, odamlar bo'shliq deganda nimani tushunishini inkor etmaydi, ular noto'g'ri dalillarga tayanganlari sababli xatoga yo'l qo'yadilar¹⁷⁷. Masalan, Anaksagor va shu yo'sinda bahs yurituvchilar shunday yo'l tutadilar. Ular havo biror narsa ekanini ko'rsatishga urinib, meshlarni siqish orqali havoning kuchini namoyish qiladilar yoki klepsidralarda (suv soatlarida) havo mavjudligini ko'rsatadilar.

Holbuki, odamlar bo'shliq deganda sezilarli jism bo'lmagan oraliqni tushunadilar. Ammo ular mavjud bo'lgan barcha narsalar jismdir, deb o'ylaganlari uchun, butunlay hech narsa bo'lmagan joyni bo'shliq deb ataydilar. Shu sababli, havo bilan to'lgan joyni ham bo'sh deb hisoblaydilar.

Demak, isbotlanishi kerak bo'lgan narsa — havoning mavjudligi emas, balki jismlardan boshqa, ulardan ajralgan yoki amalda mavjud bo'lgan, barcha jismlarni o'za-

¹⁷⁷ Ya'ni, ko'plab faylasuflar bahs predmeti bilan bahs nomini adashtirib yuboradilar. Misol, Anaksagor va boshqalar shunday deydilar, havo ham jismdir, u siqiladi, qarshilik ko'rsatadi, demak, "bo'shliq yo'q". Aristotelning javobi aniq bu bilan siz bo'shliqni emas, faqat havoni bo'shliq deb o'ylash noto'g'ri ekanini ko'rsatdingiz. Ya'ni, "havo bo'shliq emas" to'g'ri, lekin bundan "bo'shliq umuman yo'q" degan xulosa chiqmaydi. Bu yerda Aristotel mantiqiy xatoni ko'rsatadi, noto'g'ri nomlangan narsani rad etish — tushunchaning o'zini rad etish emas.

—❖—

ro uzlukli qiladigan alohida oraliq mavjud emasligidir¹⁷⁸. Buni Demokrit, Levkippp va ko'plab boshqa tabiatshunoslar aytganidek, jismlarni bo'luvchi bo'shliq sifatida, yoki uzluksiz bo'lgan butun jismdan tashqarida joylashgan narsa sifatida tasavvur qilib bo'lmaydi.

Shunday qilib, bo'shliq yo'q deguvchilar muammoning o'ziga emas, balki chetdan yondashadilar, bo'shliq bor deguvchilar esa masalaning markaziga yaqinlashadilar. Ular quyidagilarni ta'kidlaydilar. Birinchidan, agar bo'shliq bo'lmasa, makon bo'yicha harakat — ya'ni ko'chish va o'sish — mumkin bo'lmaydi. Chunki to'la narsa boshqa narsani qabul qila olmaydi. Agar qabul qilsa, ikki jism bir joyda bo'lib qoladi, bunda esa necha jism bir joyda bo'la olmasligi haqida hech qanday chegara qolmaydi. Agar bunday bo'lsa, eng kichik joy eng katta jismni ham qabul qilishi mumkin bo'ladi, chunki katta jism ko'plab kichiklardan iborat. Demak, agar bir joyda ko'plab teng jismlar bo'lishi mumkin bo'lsa, unda teng bo'lmaganlar ham bo'lishi mumkin.

Shu asosda Meliss butun borliq harakatsiz degan xulosaga keladi, agar harakat bo'lsa, deydi u, bo'shliq bo'lishi kerak, ammo bo'shliq mavjud narsalar qatoriga kirmaydi.

¹⁷⁸ Bo'shliq Koinotdan tashqaridami? Aristotel muhokamani yanada kengaytiradi, agar Koinot jismi ichkaridan uzluksiz bo'lsa (bo'shliqsiz), unda savol tug'iladi, bunday cho'zilish butun Koinotdan tashqarida bormi-yo'qmi? Bu savol bevosita kosmologik, agar Koinot tashqarisida bo'shliq bo'lsa, u holda Koinot chegaralangan bo'ladi, tashqarida "joy" va "cho'zilish" mavjud bo'ladi, agar bo'lmasa, u holda na ichkarida, na tashqarida bo'shliq bor. Shu bilan Aristotel bahsni ikki imkoniyatga keltiradi, bo'shliq jismlar orasida mavjud, yoki bo'shliq Koinotdan tashqarida mavjud, yoki umuman mavjud emas.

Demak, bir tomondan ular shu yo'l bilan bo'shliq borligini isbotlaydilar, boshqa tomondan esa jismlarning zichlashib birlashishi bunga dalil bo'lib ko'rinadi. Masalan, ular vino meshlar ichiga sig'ishini aytadilar, go'yoki zichlashayotgan jism ichidagi bo'sh joylarga joylashayotgandek.

Yana shunday fikr bor, o'sish hamma narsada bo'shliq orqali sodir bo'ladigandek tuyuladi. Chunki oziqa jismdir, ikki jism esa bir vaqtda bir joyda bo'la olmaydi. Ular kul misolini ham dalil keltiradilar, kul idishi bo'sh idish sig'dirgancha suvni qabul qiladi. Shuningdek, pifagorchilar ham bo'shliq mavjud, deb hisoblaganlar va uni cheksiz nafas (pnevma) orqali osmon ichiga kirib keladi, deb tasavvur qilganlar, ular bo'shliqni tabiatlarni ajratib turuvchi prinsip, ya'ni ketma-ket narsalarni ajratuvchi farqlovchi omil deb bilganlar. Ularning fikricha, bu avvalo sonlarda namoyon bo'ladi, chunki bo'shliq sonlarning tabiatini ajratib turadi.

Xullas, ba'zilar bo'shliq bor deydi, boshqalar yo'q deydi, va ularning keltiradigan dalillari, umuman olganda, mana shular va shunga o'xshashlardir.

YETTINCHI BOB

Masalaning qanday ekanini aniqlash uchun, avvalo “bo’shliq” nomi nimani anglatishini belgilab olish lozim. Odatda, bo’shliq — ichida hech narsa bo’lmagan makon deb tushuniladi. Buning sababi shuki, odamlar mavjud bo’lgan har bir narsa jismdir, deb o’ylaydilar, har bir jism esa makonda bo’ladi. Demak, makonda jism bo’lmagan joy bo’lsa, u yerda umuman hech narsa yo’q, deb hisoblaydilar. Yana shuni ham o’ylaydilarki, har qanday jism sezilarli, ya’ni og’irlik yoki yengillikka ega. Shundan kelib chiqib, ular og’ir ham, yengil ham bo’lmagan joyni bo’shliq deb xulosa qiladilar. Biroq bu, avval aytib o’tilganidek, faqat mantiqiy xulosa natijasidir, tabiiy zarurat emas.

Ammo agar nuqta bo’shliq bo’lsa, bu mutlaqo bema’ni-dir. Chunki bo’shliq deb ataladigan narsa jism joylashishi mumkin bo’lgan o’lchamli makon bo’lishi kerak. Shunday bo’lsa-da, “bo’shliq” atamasi odatda ikki xil ma’noda qo’llanayotgandek ko’rinadi. Birinchi ma’noda, u sezilarli jism bilan to’ldirilmagan joyni bildiradi, sezilarli jism esa og’irlik yoki yengillikka ega bo’lgan jismdir. Shu bois, agar kimdir, “Agar oraliq rang yoki tovushga ega bo’lsa-chi, u bo’shliq bo’ladimi yoki yo’qmi?” — deb so’rsa, javob shuki, agar u og’ir yoki yengil jismni qabul qila olsa — bo’shliq deyiladi, aks holda yo’q.

Ikkinchi ma'noda esa, bo'shliq hech qanday muayyan narsa ham, jismiy substansiya ham bo'lmagan joy sifatida tushuniladi. Shu sababli ayrimlar bo'shliqni jismning moddasi (materiyasi) deb ataydilar va shu bilan bo'shliqni makon bilan aynanlashtiradilar. Ammo bu fikr noto'g'ri-dir, modda hech qachon narsalardan ajralgan holda mavjud bo'lmaydi, bo'shliq esa aynan ajralgan narsa sifatida izlanmoqda.

Makon haqida avval aniqlik kiritilganidan so'ng, agar bo'shliq mavjud bo'lsa, u jismdan mahrum bo'lgan makon bo'lishi kerak. Ammo makonning qanday mavjudligi va qachon mavjud emasligi allaqachon ko'rsatib berilgan. Shundan ayon bo'ladiki, bu ma'noda bo'shliq mavjud emas — na ajralgan holda, na ajralmagan holda. Chunki bo'shliq jism emas, balki jism egallashi mumkin bo'lgan oraliq sifatida tasavvur qilinadi. Shu sababli bo'shliq nima-dir mavjuddek tuyuladi, xuddi makon kabi, buning sababi ham bir xil.

Darhaqiqat, makon bo'yicha harakatni tan oluvchilar ham, bo'shliqni tan oluvchilar ham shundan kelib chiqadilar, ular harakat sodir bo'lishi uchun jismlardan tashqari yana bir narsa bo'lishi kerak, deb hisoblaydilar. Ularning nazarida, bo'shliq harakat sodir bo'ladigan narsa, xuddi ayrimlar makonni shunday tushungani kabi. Ammo harakat mavjud bo'lishi uchun bo'shliq zarur emas. Umuman olganda, har qanday harakat uchun ham bo'shliq shart emas, bu yerda Meliss xato qilgan, chunki to'la (zich) ham o'zgarishi mumkin¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Aristotel eslatadiki rangning o'zgarishi, issiq-sovuq almashuvi,



Hatto makon bo'yicha harakat ham bo'shliqsiz mumkin. Chunki jismlar bir-biriga o'rin bo'shatib siljishi mumkin, ularning orasida alohida, jismlardan mustaqil bo'lgan oraliq bo'lmasa ham. Bu holat uzluksiz muhitlardagi girdoblarda, masalan suyuqliklar harakatida yaqqol ko'rinadi. Shuningdek, zichlashish ham bo'shliqqa o'tish orqali emas, balki ichkaridagi narsalarning siqib chiqarilishi orqali sodir bo'ladi (masalan, suv siqilganda, undagi havo tashqariga chiqadi). Xuddi shuningdek, o'sish ham faqat tashqaridan nimadir kirishi bilan emas, balki sifat o'zgariishi orqali ham yuz berishi mumkin, masalan, suv havoga aylanganda.

Umuman olganda, o'sish haqidagi dalillar ham, kul ustiga suv quyish misoli ham, aslida, bo'shliqning mavjudligini isbotlamaydi, balki mantiqiy ziddiyatlarga olib keladi. Chunki bunday dalillar qabul qilinsa, quyidagi to'rtta holatdan kamida bittasini tan olishga majbur bo'linadi,

Hech narsa o'smaydi,

O'sish jism orqali yuz bermaydi,

Ikki jism bir vaqtning o'zida bir joyda bo'lishi mumkin,

Har bir jism, agar u har tomondan o'sayotgan bo'lsa, butunlay bo'shliqdan iborat bo'lishi kerak.

Xuddi shu mantiqiy mulohaza kul ustiga suv quyish misoliga ham tatbiq etiladi.

Shu sababli, bo'shliq mavjudligini isbotlash uchun keltiriladigan dalillarni rad etish oson ekani ravshan bo'ladi.

gattiqlashish yoki yumshash — bularning barchasi zich, to'la jismda yuz beradi. Bu esa shunday muhim natijaga olib keladiki ya'ni harakatning o'zi uchun bo'shliq shart emas. Demak, bo'shliq tarafdorlarining dalili umumiy emas, balki faqat ayrim harakatlarni noto'g'ri umumlashtirishdir.

SAKKIZINCHI BOB

Endi esa, ayrimlar aytganidek, bo'shliq ajralgan holda mavjud emasligini yana bir bor ko'rsatamiz. Chunki agar oddiy jismlarning har birida tabiatiga xos bo'lgan muayyan harakat yo'nalishi mavjud bo'lsa — masalan, olov tabiatan yuqoriga, yer esa pastga va markazga tomon harakat qilsa — u holda ravshanki, bo'shliq harakatning sababi bo'la olmaydi¹⁸⁰. Demak, unda bo'shliq nimaning sababi bo'ladi? Axir bo'shliq, odatda, makon bo'yicha harakatning sababi sifatida ko'rsatiladi, holbuki u bu harakatning ham sababi emas.

Bundan tashqari, agar jismdan mahrum bo'lgan, makonga o'xshash narsa — bo'shliq mavjud bo'lsa, u holda unga tashlangan jism qayerga yo'naladi? Axir u hamma tomonga birday yo'nala olmaydi. Xuddi shu mulohaza makonni jismlardan ajralgan, mustaqil narsa deb biluvchilarga ham tegishlidir, unga joylashtirilgan jism qanday harakat qiladi yoki qayerda tinchlanadi? Yuqori va past haqidagi masala bilan bo'shliq haqidagi masala ham bir xil mantiqqa bo'ysunadi, chunki bo'shliqni mavjud deb hi-

¹⁸⁰ Olov tabiatan yuqoriga intiladi, yer va og'ir jismlar pastga, markaz tomonga intiladi. Savol, nega aynan shunday?

Ba'zilar "Bu bo'shliq sababli", — deydi. Aristotelning javobi oddiy bularga bo'shliq sabab bo'la olmaydi, chunki bo'shliqning o'zi hech narsa emas, unda farq yo'q, u nimani "yuqori", nimani "past" qilayotganini ko'rsata olmaydi. Sabab bo'lish uchun farq, yo'nalish, belgi kerak. Bo'shliqda esa bularning hech biri yo'q.

—❖—

soblovchilar uni makon deb biladilar. Ammo unda jism qanday qilib bo'shliqda bo'ladi yoki bo'shliqqa joylashadi? Axir agar jism ajralgan makonda joylashgan deb faraz qilinsa, u holda butunning qismlari, agar alohida ajratilmagan bo'lsa, makonda emas, balki butunning o'zida bo'ladi. Demak, agar makon bo'lmasa, bo'shliq ham bo'lmaydi¹⁸¹.

Bundan tashqari, bo'shliqni harakatning zarur sharti deb hisoblovchilarning o'z qarashlaridan kelib chiqib ham, aksincha xulosa kelib chiqadi, agar bo'shliq mavjud bo'lsa, unda hech narsa harakatlana olmaydi. Chunki qanday qilib yer o'ziga o'xshashlik tufayli tinch turgani kabi, bo'shliqda ham harakat bo'lishi mumkin emas. U yerda qaysi tomonga ko'proq yoki kamroq harakatlanishning hech qanday farqi yo'q, zero bo'shliqning o'zida farqlanish mavjud emas.

Har qanday harakat esa yo majburiy (zo'rlik bilan), yo tabiiy bo'ladi. Agar majburiy harakat mavjud bo'lsa, unda tabiiy harakat ham bo'lishi shart, chunki majburiy harakat tabiatga zid, tabiatga zid narsa esa tabiiydan keyin keladi. Demak, agar tabiiy jismlarning hech birida tabiiy harakat bo'lmasa, unda umuman hech qanday harakat ham bo'lmaydi. Ammo bo'shliq yoki cheksizlikda yuqori, past va markaz o'rtasida hech qanday farq bo'lmagani uchun,

¹⁸¹ Bo'shliq tarafdorlari shunday deydi, "Harakat bor ekan, bo'shliq bo'lishi shart". Aristotel esa teskarisini ko'rsatadi, agar bo'shliq bo'lsa, harakat bo'lishi mumkin emas. Nega? Chunki harakat uchun farq kerak, farq uchun yuqori-past, markaz-chekka kerak, bo'shliqda esa hech qanday farq yo'q. Misol, Agar Yer barcha yo'nalishlar teng bo'lgani uchun tinch tursa, xuddi shunday, bo'shliqda ham jism tinch turishi kerak. Demak bo'shliq — harakat sharti emas, balki harakatni imkonsiz qiladigan faraz.

—❖—

tabiiy harakat bo'lishi mumkin emas. Shunday ekan, yo umuman hech qayerda hech bir jism uchun tabiiy harakat yo'q, yoki agar tabiiy harakat mavjud bo'lsa, unda bo'shliq mavjud emas¹⁸².

Yana shuni ko'ramizki, hozir tashlangan jismlar ularni tashlagan narsa bilan aloqasi uzilganidan keyin ham harakatlanadi, bu yoki atrofdagi muhitning qarshi aylanishi orqali, yoki siqilgan havoning o'zi tashlangan jismdan tezroq harakat qilib, uni o'z tabiiy joyiga tomon surishi bilan izohlanadi. Bo'shliqda esa bularning hech biri mavjud emas, demak, u yerda harakat faqat sudralish kabi bo'lar edi. Bundan tashqari, hech kim harakatlangan jism nega aynan bir joyda to'xtashini tushuntira olmaydi, nega u bu yerda, boshqa joyda emas? Demak, u yoki umuman tinch turadi, yoki to'sqinlik bo'lmasa, cheksizlikka qadar harakatlanadi.

Shuningdek, hozir jismlar bo'sh joyga qarab harakatlanayotgandek tuyuladi, chunki u joy "bo'shroq"dek ko'rinadi, ammo bo'shliqda barcha yo'nalishlar bir xil, shuning uchun jism barcha tomonga barobar harakatlanishi kerak bo'lardi.

Bundan tashqari, quyidagi kuzatuv ham bu fikrni oydinlashtiradi. Biz ko'ramizki, bir xil jism va bir xil og'irlik ikki sababga ko'ra tezroq harakatlanadi, birinchisi — u harakatlanayotgan muhitning farqi (masalan, suvda yoki ha-

¹⁸² Harakat, Tabiiy bo'ladi (olov yuqoriga, yer pastga), Majburiy bo'ladi (itarish, tortish). Muhim nuqta shuki majburiy harakat tabiiy harakatga tayanadi, tabiiy harakat bo'lmasa, majburiy harakat ham bo'lmaydi. Shuning uchun, agar bo'shliq sababli tabiiy harakat bo'lmasa, unda umuman harakat degan narsa qolmaydi.

—❖❖❖—

voda), ikkinchisi esa — jismning o'zidagi og'irlik yoki yengillik ustunligi. Muhit harakatga qarshilik qilgani uchun ta'sir ko'rsatadi, qanchalik kam bo'linadigan va zichroq bo'lsa, shunchalik ko'proq to'sqinlik qiladi. Masalan, havo suvdan nozikroq bo'lgani uchun, jism havoda tezroq harakatlanadi. Demak, harakat tezligi muhitning qarshiligiga mutanosib.

Ammo bo'shliqning hech qanday qarshilik nisbati yo'q — u jism bilan hech qanday solishtirma nisbatga ega emas, xuddi nolning sonlar bilan nisbatga ega bo'lmagani kabi. Shu bois, bo'shliq orqali harakat cheksiz tez bo'lishi kerak bo'ladi, bu esa mumkin emas. Agar bo'shliqda harakat uchun vaqt mavjud bo'lsa, unda to'la muhit va bo'shliq orqali bir xil vaqt ichida harakat sodir bo'lishi kelib chiqadi, bu esa ziddikdir. Chunki harakatlar o'rtasida nisbat bo'lishi mumkin, lekin bo'shliq bilan to'la muhit o'rtasida bunday nisbat yo'q.

Xuddi shu kabi, katta og'irlikka ega jismlar to'la muhitda kattaroq kuch bilan tezroq harakatlanadi, ammo bo'shliqda bunday farqning sababi bo'lishi mumkin emas, demak, hamma jismlar bir xil tezlikda harakatlanishi kerak bo'lardi, bu esa yana mumkin emas.

Shunday qilib, agar bo'shliq mavjud deb faraz qilinsa, u holda bo'shliq tarafdorlari isbotlamoqchi bo'lgan narsaning aynan aksi kelib chiqadi. Ular bo'shliqni makon bo'yicha harakat bo'lishi uchun zarur, ajralgan narsa deb biladilar, ammo bu, aslida, makonni jismlardan ajralgan narsa deb hisoblash bilan bir xil, va bu esa avval ko'rsatilganidek, mumkin emas.

Nihoyat, masalaga o'zicha qaralganda ham, "haqiqiy bo'shliq" tushunchasi mantiqan yemiriladi. Chunki suvga kub tashlansa, kub hajmicha suv siqib chiqariladi, xuddi shunday havo ham. Sezgi buni payqamasligi mumkin, ammo har qanday jism o'z o'rnini egallaydi. Agar bo'shliqda kub joylashtirilsa, u o'z hajmi bilan bo'shliqni egallaydi, u issiqmi, sovuqmi, og'irmi yoki yengilmi — bundan qat'i nazar, uning hajmi baribir mavjud bo'ladi. Demak, kub bilan unga teng bo'lgan bo'shliq o'rtasida hech qanday farq qolmaydi. Agar shunday bo'lsa, nega bunday jismlar cheksiz ko'p miqdorda bir joyda bo'la olmaydi? Bu esa mutlaqo bema'ni va imkonsizdir.

Shu sababli, jismlarga ularning hajmidan tashqari yana alohida "joy" berishning hech qanday zarurati yo'q. Agar hajmning o'zi ta'sirsiz bo'lsa, undan tashqari yana shunday hajmli bo'shliqni qo'shish hech narsani o'zgartirmaydi. Bundan tashqari, harakatdagi jismlarning ichida ham bo'shliq yo'qligi ayon, dunyo ichida havo mavjud, suv ham mavjud, agar baliqlar temirdan bo'lganida ham, ular suvni jism sifatida sezgan bo'lardi — chunki teginish sezgisi hal qiluvchi mezondir.

Demak, ajralgan holdagi bo'shliq mavjud emasligi yuqoridagi mulohazalardan ravshan bo'ladi.

TO‘QQIZINCHI BOB

Shunday fikr bildiruvchilar ham borki, ular siyraklik va zichlik hodisalariga tayangan holda bo‘shliqning mavjudligini ravshan deb hisoblaydilar. Ularning fikricha, agar siyrak va zich degan farq bo‘lmasa, unda jipslashish va siqilish ham mumkin bo‘lmaydi. Agar jipslashish va siqilish mumkin bo‘lmasa, demak, harakat ham umuman mavjud bo‘la olmaydi. Yoki, ularning aytishicha, bu holda butun olam to‘lqinlanib ketishi kerak bo‘lardi — buni ayrimlar Xutos nazariyasiga tayanib ta’kidlaydilar. Yoxud har safar havo va suv teng miqdorda o‘zaro almashib turishi lozim bo‘lardi, masalan, agar suvdan bir kosa hajmida havo hosil bo‘lsa, ayni paytda shuncha hajmda havo suvga aylanishi kerak bo‘lardi. Aks holda, ularning fikricha, bo‘shliqni zarur deb tan olishga majbur bo‘linadi, chunki siqilish va kengayish bo‘shliqsiz mumkin emas, deb hisoblaydilar.

Agar ular “siyrak” deganda ajralgan holda mavjud bo‘lgan ko‘plab bo‘shliqlarga ega holatni nazarda tut-salar, u holda ravshanki, bunday siyraklik mavjud bo‘la olmaydi. Chunki bo‘shliqning ajralgan holda mavjud bo‘lishi mumkin emas — xuddi makondan ajralgan mustaqil “bo‘sh oraliq” mavjud bo‘la olmagan kabi. Shunday ekan, bu ma’nodagi siyraklik ham imkonsizdir. Agar bo‘shliq ajralgan bo‘lmasa, lekin shunga qaramay ichida

qandaydir bo'shlik mavjud, deb aytilsa, bu qarash dastlab kamroq muammoli ko'ringani bilan, quyidagi mantiqiy oqibatlarga olib keladi. Birinchidan, bu holda bo'shliq barcha harakatlarning emas, balki faqat yuqoriga yo'nalgan harakatning sababi bo'lib chiqadi. Chunki siyraklik yengillik bilan bog'lanadi, shu sababli olov ham siyrak deb ataladi.

Ikkinchidan, bo'shliq harakat yuz beradigan joy sifatida emas, balki harakatni yuzaga keltiruvchi omil sifatida talqin qilinadi. Bu holat teridan yasalgan qoplarning yuqoriga ko'tarilar ekan, o'zlari bilan birga ichidagi uzluksiz moddani (havoni) ham ko'tarib ketishiga o'xshaydi. Xuddi shunday, bo'shliq ham go'yoki narsalarni yuqoriga "tortayotgandek" tasavvur qilinadi¹⁸³.

Holbuki, bo'shliqning o'zi qanday qilib harakatga ega bo'lishi mumkin, yoki bo'shliqning o'zi uchun makon bo'lishi qanday tushunilishi mumkin? Axir bu holda bo'shliq ichida yana bo'shliq paydo bo'lishi kerak bo'lardi, bu esa mantiqan mumkin emas.

Bundan tashqari, og'ir jismlarning pastga harakatini ular qanday izohlashadi? Yana shunisi ham ravshanki, agar qanchalik siyrak va bo'shroq bo'lsa, shunchalik yuqoriga tezroq harakatlanadi, degan fikr to'g'ri bo'lsa, u holda mutlaq bo'shliq mavjud bo'lganda, harakat eng tez bo'lishi kerak edi. Ammo bu ham, ehtimol, harakatning imkonsizligiga olib keladi. Chunki bo'shliqda hamma narsa hara-

¹⁸³ bu misolda harakat qilayotgan narsa — bo'shliq emas, havo. Agar bo'shliqning o'zi harakat qilsa, u qayerga harakat qiladi? Chunki agar bo'shliq ko'chsa, uning "joyi" bo'lishi kerak, u holda yana bo'shliqning bo'shlig'i chiqadi, va bu cheksiz regressga olib keladi.

—❖❖❖—

katsiz bo'lishi kerakligi haqidagi dalil qanday amal qilsa, xuddi shunday bo'shliqning o'zi ham harakatsiz bo'lishi zarur — tezliklar o'zaro taqqoslanmaydi¹⁸⁴.

Shu bilan birga, bo'shliq mavjud emas deb turib ham, quyidagi muammolarni tan olishga to'g'ri keladi. Agar zichlashish va siyraklashish bo'lmasa, unda,

— harakat umuman yuz bermaydi,

— yoki osmon doimo to'lqinlanib turadi,

— yoki har doim havodan suv, suvdan esa havo teng miqdorda hosil bo'lib turishi kerak bo'ladi (holbuki, suvdan hosil bo'ladigan havo miqdori ko'proq bo'lishi aniq).

Demak, agar jipslashish mavjud bo'lmasa, unda uch holatdan biri yuz beradi,

— yoki qo'shni chegaralar siljiydi va natijada butun muhit to'lqinlanadi,

— yoki boshqa joyda teng miqdorda havo suvga aylanadi, shunda butun hajm o'zgarmay qoladi,

— yoki umuman hech narsa harakatlanmaydi.

Chunki har safar siljish sodir bo'lganda, agar u aylanma yo'l bilan qoplanmasa, bunday muammolar muqarrar ravishda yuzaga chiqadi. Holbuki, harakat doimo aylana bo'ylab emas, balki to'g'ri chiziq bo'ylab ham sodir bo'ladi.

Shu sababli, ayrimlar bo'shliqni tan olishga majbur bo'lamiz, degan xulosaga keladilar.

¹⁸⁴ Aristotel juda muhim nuqtani ko'rsatadi ya'ni agar jism qanchalik siyrak bo'lsa, u shunchalik tez yuqoriga ko'tarilsa, unda mutlaqo bo'sh jism cheksiz tezlik bilan harakat qilishi kerak. Bu esa mumkin emas. Yoki boshqa tomondan, bo'shliqda farq bo'lmagani uchun, bo'shliqning o'zi ham qimirlamas bo'lishi kerak, demak unda tezlik ham bo'lmaydi. Natija shundayki bo'shliq harakatni tushuntirmaydi, balki uni yo'q qiladi.



Biz esa, aksincha, asoslardan kelib chiqib, shuni aytamizki, qarama-qarshiliklarning (issiq-sovuq va boshqa tabiiy qarama-qarshiliklar) yagona materiyasi mavjud, u imkoniyatda mavjud bo'lgan holatdan aktual holatga o'tadi. Materiya ajralgan holda mavjud emas, uning mohiyati esa boshqacha, va u son jihatidan bitta bo'lib, rang, issiqlik va sovuqlik kabi xususiyatlarni qabul qiladi.

Shu materiya katta ham, kichik ham bo'lgan jismlarning materiyasidir. Bu ravshan, chunki suv havoga aylanganda, o'sha bir xil materiya hech narsa qo'shilmasdan, faqat imkoniyatdan aktual holatga o'tadi, xuddi shuningdek, havo yana suvga aylanishi mumkin, ba'zan kichikdan kattaga, ba'zan esa kattadan kichikka. Xuddi shunday, ko'p havo kichik hajmda jamlanishi yoki kam havo katta hajmni egalashi mumkin — bularning barchasida imkoniyatdagi bitta materiya amal qiladi.

Xuddi sovuqdan issiq, issiqdan sovuq hosil bo'lgani kabi — chunki u avvaldan imkoniyatda mavjud edi — shuningdek kamroq issiqdan ko'proq issiq ham paydo bo'ladi, bunda materiyaga avval bo'lmagan issiqlik qo'shilmaydi. Bu holat kichik aylananing kattaroq aylanaga aylanishida egri chiziqning “yangidan paydo bo'lishi” emas, balki avvalgi imkoniyatning ro'yobga chiqishi kabidir. Xuddi shuningdek, olovning qaysi qismi olinmasin, unda issiqlik va yorug'lik mavjud bo'ladi.

Demak, seziladigan hajmning kattaligi va kichikligi materiyaga nimadir qo'shilgani uchun emas, balki materiya har ikkala holatning imkoniyatiga ega bo'lgani uchun yuzaga keladi. Shuning uchun zich va siyrak bir xil materi-

yaga taalluqlidir. Zich odatda og'ir, siyrak esa yengil bo'ladidi, shuningdek, og'irlik va qattiqlik zichlik bilan, yengillik va yumshoqlik esa siyraklik bilan bog'liq. Biroq qo'rg'oshin va temir misolida, og'irlik va qattiqlik har doim mos tushavermaydi.

Shunday qilib, yuqorida bayon qilinganlardan ravshan bo'ladiki, bo'shliq hech bir ma'noda real mavjud emas, u na ajralgan holda, na mutlaq ma'noda, na siyraklik ichida, na imkoniyat sifatida mavjuddir. Faqatgina kimdir harakatning sababini shartli ravishda "bo'shliq" deb atamoqchi bo'lsa, bu atama faqat nom sifatida, ya'ni majoziy ma'noda qo'llanishi mumkin.

Bu holatda, og'ir va yengil jismlarning moddasi aynan shu jihatdan go'yoki "bo'shliq" deb ataladi. Chunki zich va siyrakning qarama-qarshiligi harakatning — ya'ni yuqoriga va pastga yo'nalgan tabiiy harakatning — sababi bo'lib chiqadi. Qattiq va yumshoqning qarama-qarshiligi esa ta'sirlanish va ta'sir qilmaslikning sababi bo'lib, bu harakatning emas, balki o'zgarishning, ya'ni sifat almashishining manbai hisoblanadi.

Shu tariqa, bo'shliqning qaysi ma'noda "mavjud", qaysi ma'noda esa "mavjud emas" ekani masalasi aniq va qat'iy tarzda ajratib ko'rsatildi.

O'NINCHI BOB

Aytilgan masalalardan keyin vaqt haqida mulohaza Ayuritishga o'tish lozim. Avvalo, u haqida tashqi dalillar asosida muammoli savol qo'yish o'rinlidir, vaqt mavjud narsalar jumlasidanmi yoki mavjud bo'lmaganlar qatoridami? Shundan so'ng, uning tabiati nima ekanini aniqlash kerak. Chunki ayrim dalillarga qarab shuni taxmin qilish mumkinki, vaqt umuman mavjud emas, yoki juda qiyin va xira holdagina mavjuddir.

Zero, vaqtning bir qismi o'tib ketgan va endi mavjud emas, boshqa bir qismi esa hali kelmagan va hozircha mavjud emas. Holbuki, cheksiz va doimo olinib boriladigan vaqt aynan shu qismlardan tarkib topadi. Ammo mavjud bo'lmagan narsalardan tarkib topgan narsa qanday qilib mohiyatga ega bo'lishi mumkin, degan shubha tug'iladi.

Bundan tashqari, har qanday bo'linadigan narsa, agar u mavjud bo'lsa, uning barcha qismlari yoki hech bo'lmaganda ayrim qismlari mavjud bo'lishi kerak. Vaqtga kelsak, uning bir qismi o'tgan, boshqa qismi kelajakda, biroq uning hech bir qismi hozir mavjud emas, holbuki vaqt bo'linadigan narsa hisoblanadi.

"Hozir" esa qism emas. Chunki qism o'lchanadigan bo'lishi kerak, butun esa qismlardan tarkib topadi. Vaqt esa "hozir"lardan tarkib topgandek ko'rinmaydi.



Yana shuni ham aytish kerakki, o'tmish bilan kelajakni ajratib turuvchi "hozir" doimo bitta va o'zgarmasmi, yoki har safar boshqa-boshqami, buni aniqlash oson emas. Agar "hozir" har safar boshqa-boshqa bo'lsa, u holda vaqtning qismlari bir vaqtda mavjud bo'la olmaydi. Chunki kichik vaqt katta vaqt ichida bo'ladi, ammo aksincha bo'lishi mumkin emas. Bu holda oldingi "hozir" mavjud bo'lmay qolib, yo'q bo'lib ketishi kerak bo'ladi. Demak, "hozir"lar bir vaqtda birga mavjud bo'la olmaydi, balki har bir oldingi "hozir" doimo yo'q bo'lib boradi.

Ammo "hozir" o'zida yo'q bo'lishi mumkin emas, chunki u aynan mavjud bo'lgan paytida "hozir"dir. U boshqa bir "hozir"da ham yo'q bo'la olmaydi. Faraz qilaylik, "hozir"lar bir-biriga tutash bo'lolmaydi, xuddi nuqtalar nuqtaga tutash bo'lmagani kabi. Agar shunday bo'lsa, unda oldingi "hozir" keyingisida yo'q bo'lmagan holda, ularning orasida joylashgan cheksiz ko'p "hozir"lar bilan bir vaqtda mavjud bo'lib qoladi, bu esa mutlaqo mumkin emas.

Ammo "hozir"ning doimo bitta va o'zgarmas bo'lib qo'lishi ham mumkin emas. Chunki hech qanday bo'linadigan va chegaralangan narsada yagona chegara bo'lmaydi, u uzluksiz bo'ladimi yoki ko'p qismlardan iborat bo'ladimi — har ikkala holatda ham unda bir nechta chegaralar bo'ladi. Holbuki, "hozir" chegara sifatida tushuniladi, va vaqtni chegaralangan narsa sifatida tasavvur qilish mumkin. Shuni ham e'tiborga olish lozimki, bir vaqtda bo'lish, ya'ni na oldin, na keyin bo'lmaslik, aynan bitta "hozir"da bo'lishni anglatadi. Agar o'tmishdagi va kelajakdagi nar-

—❖—

salar aynan shu bitta “hozir” da mavjud bo’lsa, u holda o’n ming yil avval sodir bo’lgan hodisalar bugun sodir bo’lgan hodisalar bilan bir vaqtda bo’lib chiqadi. Natijada ular o’rtasida na oldinlik, na keyinlik farqi qoladi, bu esa mantiqan mutlaqo mumkin emas¹⁸⁵.

Demak, vaqtga oid ushbu xususiyatlar borasida shu darajada muammolarni ko’rsatish kifoya. Biroq vaqtning o’zi nima ekanini va uning tabiati qandayligini aniqlash, na an’anaviy qarashlar asosida, na biz hozirgacha ko’rib chiqqan mulohazalar orqali to’liq ravshan bo’lmaydi.

Chunki ayrimlar vaqtni butunning harakati deb hisoblaydilar, boshqalar esa uni osmon sferasining o’zi bilan aynanlashtiradilar. Holbuki, aylanma harakatning bir qismi vaqt bo’lishi mumkin, ammo aylanmaning o’zi vaqt emas. Chunki bu holda olinayotgan narsa aylananing bir qismi bo’ladi, aylanma harakatning o’zi emas.

Bundan tashqari, agar bir nechta osmonlar mavjud bo’lganida, ularning har birining harakati vaqt bo’lib qolardi, natijada bir vaqtning o’zida bir nechta vaqtlar mavjud bo’lib chiqardi, bu esa mumkin emas. Ba’zilar esa

¹⁸⁵ Bu murakkab paradoks, chuni, Vaqt qismlardan iborat, ammo mavjud bo’lishi mumkin bo’lgan yagona “mavjud” lahza — hozir, hozir esa qism emas. Vaqt qismlardan iborat, lekin uning hech bir qismi hozir mavjud emas. Mavjud bo’lgan narsa (vaqt) faqat mavjud bo’lmagan qismlardan tashkil topgan. Bu yerda qarama-qarshilik shundaki, Borliq vaqt (χρόνος) real deb olinadi, lekin uning tarkibiy qismlari, o’tmish — endi yo’q, kelajak — hali yo’q, hozir — qism emas. Butun bor, qismlar yo’q. Bu ontologik nomuvofiqlikdir chunki bor narsa yo’q narsalardan tashkil topa olmaydi. Aristotel bu bilan vaqt yo’q demoqchi emas. U vaqt mavjud, lekin u substansiya emas, u hodisalarga yopishib turgan relatsion tuzilma. Paradoks — inkor uchun emas, balki vaqtning ontologik maqomi substansiya emasligini ko’rsatish uchun ishlatilgan.



butun osmon sferasini vaqtning o'zi deb biladilar, chunki ularning fikricha, hamma narsa vaqtda mavjud, va shu bilan birga hamma narsa butun osmon sferasida ham mavjud. Ammo bu qarash shunchalik sodda va yuzakiki, undan kelib chiqadigan mantiqan imkonsiz oqibatlarni hatto muhokama qilishga ham hojat yo'q. Shu sababli, vaqt eng avvalo harakat yoki qandaydir o'zgarish bilan bog'liqdek ko'ringani uchun, aynan shu nuqtani tekshirish zarur.

Zero, har qanday o'zgarish yoki harakat faqat o'zgariyotgan narsaning o'zida yoki harakatlanayotgan jismning o'zida bo'ladi. Vaqt esa, aksincha, hamma joyda va hamma uchun bir xildir.

Bundan tashqari, o'zgarish tez yoki sekin bo'lishi mumkin, ammo vaqtning o'zi tez yoki sekin bo'lmaydi. Chunki tezlik va sekinlik vaqt orqali aniqlanadi, tez — qisqa vaqt ichida ko'p harakat qilish, sekin esa uzoq vaqt ichida kam harakat qilishdir. Vaqtning o'zi esa vaqt bilan aniqlanmaydi, na miqdor jihatidan, na sifat jihatidan.

Shunday qilib, vaqtning harakat emasligi ravshan. Hozircha biz uchun "harakat" yoki "o'zgarish" deyishning farqi yo'q.

O'N BIRINCHI BOB

Ammo vaqtni o'zgarishsiz ham tasavvur qilib bo'lmaydi. Chunki agar biz o'z fikrimizda hech qanday o'zgarishni sezmasak yoki o'zgarib turib, buni payqamasak, bizga vaqt o'tmagandek tuyuladi. Xuddi afsonalarda Sardinia shahrida qahramonlar yonida uxlab qolib, uyg'onganlarida vaqt o'tganini sezmaydiganlar kabi. Ular avvalgi "hozir"ni keyingi "hozir" bilan tutashtirib, ikkalasini bitta deb qabul qiladilar, sezgi yo'qligi sababli ularning orasidagi oraliqni yo'qqa chiqaradilar.

Shunday ekan, agar "hozir" boshqa-boshqa bo'lmay, doimo bir xil va yagona bo'lib qolganida edi, vaqt umuman mavjud bo'lmas edi. Xuddi shuningdek, agar "hozir" aslida almashib tursa-yu, biroq bu almashuv bizdan yashirin qolsa, u holda ular orasidagi oraliq ham bizga vaqt sifatida ko'rinmaydi.

Demak, agar biz hech qanday o'zgarishni ajratib sezmasak va ongimiz go'yoki bo'linmas, uzluksiz bir holatda qolayotgandek tuyulsa biz vaqt bor deb o'ylamasligimiz shunday holatda yuz beradi. Ammo o'zgarishni sezib, uni ajrata boshlaganimizda, biz vaqt o'tganini aytamiz.

Shundan ayon bo'ladiki, vaqt harakat va o'zgarishsiz mavjud bo'la olmaydi.

Shunday ekan, agar "hozir" o'zgarmay, doimo bir xil va yagona bo'lib qolganida edi, vaqt umuman mavjud

—❖—

bo'lmas edi. Xuddi shuningdek, agar "hozir" aslida almashib tursa-yu, ammo bu almashuv bizdan yashirin qolsa, u holda ular orasidagi oraliq ham bizga vaqt sifatida ko'rinmaydi.

Demak, biz vaqt bor deb o'ylamasligimiz shunda yuz beradiki, agar biz hech qanday o'zgarishni ajratib sezmasak va ongimiz¹⁸⁶ bo'linmas, uzluksiz bir holatda qolgandek tuyulsa. Ammo o'zgarishni sezib, uni ajrata boshlaganimizda, biz vaqt o'tganini aytamiz.

Shundan ayon bo'ladiki, vaqt harakat va o'zgarishsiz mavjud bo'la olmaydi.

Demak, vaqt na harakatning o'zi, na harakatsiz mavjud bo'lgan narsa ekanligi ayon. Endi esa, vaqt nima ekanini aniqlash uchun, shu yerdan boshlab, uning harakatga qanday aloqadorligini ko'rib chiqish lozim. Chunki biz harakatni sezganimizda, ayni paytda vaqtni ham sezamiz. Hatto atrof qorong'i bo'lib, tanamiz orqali hech qanday ta'sir bo'lmasa ham, agar ruhda qandaydir ichki harakat yuz bersa, darhol bizga vaqt o'tgandek tuyuladi.

Xuddi shuningdek, qachonki biz vaqt o'tgandek his qilsak, ayni paytda qandaydir harakat ham bo'lgandek tuyuladi. Shunday qilib, vaqt yoki harakatning o'zi, yoki harakatga tegishli biror narsa bo'lishi kerak. Ammo vaqt harakatning o'zi emas ekan, u harakatga taalluqli narsa bo'lishi zarur.

¹⁸⁶ Agar "hozir" doim bitta bo'lib qolsa, u ajralmasa, farqlanmasa, unda vaqt bo'lmaydi. Agar o'zgarish bor, lekin ruh (qalb) uni ajratmasa, farqni qayd etmasa, unda vaqt o'tganini sezmaymiz. Demak vaqt — faqat tashqi hodisa emas, u idrok (sezish, ajratish) bilan bog'liq.



Harakat qiluvchi narsa bir joydan boshqa joyga harakatlanadi va har bir miqdor uzluksiz bo'lgani uchun, miqdorga harakat ham ergashadi. Miqdor uzluksiz bo'lgani sababli harakat ham uzluksiz, harakat uzluksiz bo'lgani sababli esa vaqt ham uzluksizdir. Qanchalik harakat bo'lsa, shunchalik vaqt o'tgandek tuyuladi.

“Oldin” va “keyin” tushunchalari avvalo makonda paydo bo'ladi — u yerda ular joylashuv bilan belgilanadi. Ammo “oldin” va “keyin” miqdorda mavjud bo'lgani uchun, ular harakatda ham bo'lishi zarur. Xuddi shu nisbatda “oldin” va “keyin” vaqtga ham o'tadi, chunki ularning biri doimo boshqasiga ergashadi.

Harakatda “oldin” va “keyin” mavjud, lekin ular harakatning o'zi emas, balki unga tegishli holatdir. Biz vaqtni harakatni “oldin” va “keyin”ga ajratganimizda anglaymiz. Qachonki harakatda “oldin” va “keyin”ni sezsak, vaqt o'tdi deymiz.

Biz buni shunday ajratamizki, ularni bir-biridan farqli deb tushunamiz va ular orasida oraliq borligini anglaymiz. Chunki agar ong harakatdagi ikki chegarani — avvalgi va keyingi “hozir”ni farqlab, ikkita “hozir” deb aytsa, ana shu paytda vaqt mavjud bo'ldi deymiz. Chunki “hozir” bilan belgilangan narsa vaqt bo'lib ko'rinadi — va shuni qabul qilamiz.

Agar biz “hozir”ni yagona deb sezsak va uni harakatdagi “oldin” va “keyin” sifatida ajratmasak, vaqt o'tgandek tuyulmaydi, chunki harakat ham sezilmaydi. Ammo “oldin” va “keyin”ni ajratganimiz zahoti, vaqt haqida gapiramiz.

—❖—

Demak, vaqt — harakatning “oldin” va “keyin”ga ko’ra hisoblanishidir.

Shunday ekan, vaqt harakatning o’zi emas, balki harakat hisoblanadigan jihatdan vaqtdir. Buning dalili shuki, biz “ko’p” va “kam”ni son bilan o’lchaymiz, harakatning ko’pligi va kamligini esa vaqt bilan o’lchaymiz. Demak, vaqt — bir turdagi son.

Son ikki xil ma’noda aytiladi, biri sanalayotgan narsa, ikkinchisi esa sanash vositasi. Vaqt sanash vositasi emas, balki sanalayotgan narsadir. Harakat doimo boshqa-boshqa bo’lgani kabi, vaqt ham shunday, ammo barcha vaqtlar uchun “hozir” o’sha-o’sha bo’lib qoladi, garchi uning mavjud bo’lish tarzi boshqa-boshqa bo’lsa ham¹⁸⁷. Chunki “hozir” vaqtning “oldin” va “keyin”ga ajratib turadi.

Shu sababli “hozir” bir tomondan ayni o’sha narsa, boshqa tomondan esa ayni emas, u turli holatlarda bo’lgani uchun boshqacha, ammo “hozir” bo’lib turishi jihatidan o’sha-o’sha. Xuddi sofistlar Koryskni Likeyda bo’lishi bilan bozorda bo’lishini boshqa-boshqa deb aytganlari kabi.

“Hozir” harakatlanayotgan narsaga ergashadi, xuddi vaqt harakatga ergashgani kabi¹⁸⁸. Chunki biz harakatda

¹⁸⁷ Substrat (asos) jihatidan “Hozir” doimo bir xil. Ya’ni vaqtning “tayanchi”, “asos bo’lib turgan narsa” o’zgarmaydi. Bu nimani anglatadi? “Hozir” — vaqtning chegarasi, o’lchov nuqtasi. U doimo “oldin” va “keyin” o’rtasida turadi. Shu ma’noda u bitta. Lekin har safar “hozir” boshqa vaqt ichida turadi, shuning uchun u har gal boshqacha mavjud bo’ladi. Ya’ni “hozir” o’z mohiyatida bir xil, lekin qaysi vaqtga tegishli ekaniga qarab boshqa-boshqa bo’lib chiqadi. Buning muhimligi, “Hozir”ning aynanligi — asosida, uning boshqaligi — mavjud bo’lish tarzidaligidir.

¹⁸⁸ Harakat → vaqt → “hozir” zanjiri. 1. Kattalik bor (masofa, yo’l) 2. Kattalikka harakat ergashadi 3. Harakatga vaqt ergashadi 4. Vaqt esa “hozir”lar orqali aniqlanadi. Ya’ni vaqt mustaqil narsa emas, u harakatga ergashib boradi.

—◆◆◆—

“oldin” va “keyin”ni harakatlanayotgan narsa orqali bilamiz, “oldin” va “keyin” sanaladigan bo’lgani uchun esa “hozir” paydo bo’ladi. Shuning uchun ham “hozir” bir jihatdan ayni o’sha, boshqa jihatdan esa ayni emas. Agar vaqt bo’lmaganida, “hozir” ham bo’lmas edi, agar “hozir” bo’lmaganida, vaqt ham bo’lmas edi. Chunki vaqt harakatning soni bo’lsa, “hozir” xuddi sonning birligi kabi, harakatlanayotgan narsaga mos keladi¹⁸⁹.

Vaqt “hozir” orqali uzluksiz, “hozir” orqali bo’linadi. Bu holat harakat va harakatlanuvchi narsaga ham xosdir. Chunki harakat va siljish harakatlanuvchi narsa jihatidan birdir, vaqt ham shunday.

Xuddi nuqta chiziqni bir tomondan tutashtirib, boshqa tomondan ajratib turgani kabi, “hozir” ham vaqtni tutashtiradi va ajratadi¹⁹⁰. Ammo “hozir” vaqtning qismi emas, xuddi nuqta chiziqning qismi bo’lmagani kabi.

Shu tariqa, vaqt harakatning “oldin” va “keyin”ga ko’ra sonidir va u uzluksizdir. Bu xulosa ravshandir.

¹⁸⁹ “Hozir” — oldin va keyinni ajratadigan chegara, “oldin” va “keyin” sanaladi, sanash o’lchash, o’lchash vaqt. Demak “Hozir” vaqtning bir bo’lagi emas, balki vaqtni hisoblash imkonini beradigan chegara.

¹⁹⁰ geometrik nuqta o’zi harakat qilmaydi, lekin biz harakatni harakatlanuvchi jism orqali bilamiz. Xuddi shunday, “oldin” va “keyin”ni ham, vaqtni ham, “hozir”ni ham harakatlanuvchi jism orqali ajratamiz. Shu sababli harakatning “oldin–keyin”i sanaladi, sanash mumkin bo’lgani uchun vaqt paydo bo’ladi, vaqt sanaladigan bo’lgani uchun “hozir” mavjud bo’ladi.

O'N IKKINCHI BOB

Eng kichik son mutlaq ma'noda ikkilik (diada) hisoblanadi¹⁹¹. Biroq ayrim narsalar son jihatidan mavjud bo'lsa-da, boshqa jihatdan mavjud emas. Masalan, chiziq uchun eng kichik son miqdor nuqtayi nazaridan bir yoki ikkidir, ammo kattalik jihatidan u eng kichik emas, chunki har qanday chiziq doimo bo'linadi¹⁹².

Xuddi shunday holat vaqtga ham taalluqlidir, vaqt son jihatidan eng kichik bo'lishi mumkin (bir yoki ikki birlik), ammo kattalik jihatidan u eng kichik emas, chunki vaqt ham doimo bo'linadi¹⁹³.

¹⁹¹ Bu yerda Aristotel "son"ni oddiy arifmetik son emas, balki sanash uchun minimal birlik sifatida ko'rayapti. "1" ko'pincha son emas, balki sonning boshlanishi, "birlik" sifatida qaraladi (qadimgi yunon matematik-falsafiy an'anada). Shuning uchun "eng kichik son" deyilganda, ko'pincha 2 nazarda tutiladi, chunki "ko'plik" (plurality) "ikkilik"dan boshlanadi. Aristotelning qadimgi qarashida "son" deyishda ko'pincha ko'plik nazarda tutiladi. Ko'plik minimal holati — ikkilik, "ikki narsa" bo'lsa, endi ko'plik bor. 1 — yolg'iz, yakka. 2 — birinchi "ko'plik" (ikkita). Shuning uchun u "umuman olganda eng kichik son — 2" deydi. Lekin keyin u aytadiki "son"ni har doim ham shunday umumiy ma'noda emas, biror narsaga nisbatan ham ishlatamiz.

¹⁹² Sizda 1 metrli chiziq bor deylik. Siz uni bo'lasiz, 0,5 m + 0,5 m Yana bo'lasiz, 0,25 + 0,25 + 0,25 + 0,25 Yana bo'lasiz, 0,125... Demak, "eng kichik bo'lak" topib bo'lmaydi, chunki yana bo'lish mumkin. Shuning uchun Aristotel aytyaptiki, son jihatidan (nechta bo'lak) minimal "1 yoki 2" deyish mumkin, lekin kattalik jihatidan (eng kichik uzunlik) yo'q, chunki uzluksiz narsalar bo'linaveradi. Vaqt ham xuddi shunday, 1 soniya ham bo'linadi, 0,5 s, 0,1 s, 0,01 s, 0,001 s... Shuning uchun "eng kichik vaqt" degan narsa yo'q (uzluksiz bo'linadi).

¹⁹³ Lekin kattaliklarda (uzunlik, vaqt davomiyligi) "eng kichik" degan narsa

—❖❖❖—

Shuningdek, ravshanki, vaqt haqida “tez” yoki “sekin” deyilmaydi, balki “ko‘p” va “oz”, “uzun” va “qisqa” deyiladi¹⁹⁴. Chunki u uzluksiz bo‘lgan jihatidan uzun va qisqa, son bo‘lgan jihatidan esa ko‘p va oz deyiladi. Ammo “tez” va “sekin” vaqtga nisbatan qo‘llanilmaydi, chunki sanash vositasi bo‘lgan hech bir son “tez” yoki “sekin” bo‘la olmaydi.

Vaqtning o‘zi har doim va hamma joyda bir xildir. Biroq “oldin” va “keyin” bir xil emas, chunki o‘zgarishning o‘zi turlicha bo‘ladi, hozirgi, o‘tgan va kelajakdagi o‘zgarishlar bir-biridan farqlanadi.

Vaqt sanash vositasi bo‘lgan son emas, balki sanalayotgan son bo‘lgani sababli, unda “oldin” va “keyin” doimo o‘zgarib turadi. Chunki “hozir”lar bir xil emas, balki almashib boradi.

Son esa bitta va ayni bo‘lishi mumkin, masalan, yuzta otning soni bilan yuzta odamning soni bir xil, ammo sanalayotgan narsalar — otlar va odamlar — boshqacha. Xuddi shuningdek, harakat bir xil bo‘lib, yana va yana takrorlanishi mumkin bo‘lgani kabi, vaqt ham shunday bo‘lishi mumkin — masalan, yil, bahor yoki kuz fasli.

yo‘q, chunki ularni cheksiz bo‘lib-bo‘lib tashlash mumkin. Vaqt “tez” yoki “sekin” bo‘lmaydi, tez-sekin harakat bo‘ladi. Vaqt esa “uzoq-qisqa”, “katta-kichik” bo‘ladi.

¹⁹⁴ Bu yerda juda oddiy farq bor, Tez/sekin — harakatning tezligi (tezlik). Uzoq/qisqa — vaqtning davomiyligi (davomiylilik). Masalan, Siz 1 km masofani tez yugurib 5 daqiqada bosib o‘tdingiz. Yoki sekin yurib 20 daqiqada bosib o‘tdingiz. Bu yerda “tez/sekin” — sizning harakatingiz, “5 daqiqa / 20 daqiqa” — vaqt. Vaqtning o‘zi “tez” bo‘lib qolmaydi. Vaqt faqat ko‘p vaqt (uzoq), kam vaqt (qisqa) bo‘ladi. Aristotelning gapi shunaday, “tezlik”ni vaqt belgilaydi, vaqtning o‘zi esa tezlik emas.



Biz nafaqat harakatni vaqt bilan o'lcaymiz, balki vaqt-ni ham harakat bilan o'lcaymiz, chunki ular bir-birini belgilaydi. Vaqt harakatni uning soni sifatida belgilaydi, harakat esa vaqtning belgilaydi. Biz vaqtning ko'pligi yoki ozligini harakat orqali o'lcaymiz, xuddi sonni sanalayotgan narsa orqali o'lcaganimizdek, masalan, bitta ot orqali otlarning umumiy sonini aniqlaganimiz kabi.

Xuddi shunday, vaqt va harakat ham o'zaro o'lchanadi, vaqt bilan harakatni, harakat bilan vaqtning o'lcaymiz. Bu holat tabiiydir, chunki harakat kattalikka, vaqt esa harakatga ergashadi, ularning barchasi miqdorli, uzluksiz va bo'linuvchidir. Shuning uchun biz yo'lni harakat orqali, harakatni esa yo'l orqali baholaymiz, xuddi shunday, vaqt-ni harakat orqali, harakatni esa vaqt orqali baholaymiz.

Vaqt harakatning va harakatda bo'lishning o'lchovi bo'lgani sababli, u harakatni butun harakatni o'lcaydigan muayyan bir harakat bilan belgilaydi. Xuddi uzunlikni o'lchashda tirsak o'lchovidan foydalanganimiz kabi. Harakatning vaqt ichida bo'lishi — uning vaqt bilan o'lchani-shi va mavjud bo'lishining ham vaqt bilan o'lchanishidir. Chunki vaqt nafaqat harakatni, balki harakatning mavjud-ligini ham o'lcaydi¹⁹⁵.

¹⁹⁵ Biz uy- ish orasini yurib o'tamiz. Harakat yurish (masofa bosish). Vaqt, 20 daqiqa. Biz "Men 20 daqiqada bordim" deganda nima qilyapmiz? Biz harakatni vaqt bilan o'lcayapmiz. Aristotel aytyapti, vaqt harakatni kesib oladi, masalan, 1 daqiqa, 5 daqiqa, 20 daqiqa kabi bo'laklarni ajratib, shu bo'laklar bilan butun harakatni baholaydi. Xuddi uzunlikda "1 metr" o'lchov bo'lgani kabi, uzunlikni metr bilan o'lcaymiz, harakatni vaqt bilan o'lcaymiz. "Harakatning vaqtda bo'lishi" nimani anglatadi? Bu "harakat vaqt ichida sodir bo'ladi" degani. Lekin Aristotel yanada aniq aytadi, "Harakat vaqtda bo'lsa — uning davom etishi (borligi) ham vaqt bilan o'lchanadi." Masalan,

—❖—❖—❖—

Shuning uchun boshqa narsalar uchun ham “vaqt ichida bo’lish” degani — ularning mavjudligi vaqt tomonidan o’lchanishidir. “Vaqt ichida bo’lish” ikki ma’noga ega, birinchisi — vaqt mavjud bo’lgan paytda mavjud bo’lish¹⁹⁶, ikkinchisi — son ichida bo’lishga o’xshash tarzda mavjud bo’lish¹⁹⁷. Bu esa yoki sonning bir qismi va holati bo’lishni, yoki son tomonidan o’lchanishni bildiradi.

Vaqt son bo’lgani sababli, “hozir”, “oldin” va shunga o’xshash tushunchalar vaqt ichida son ichidagi birlik, juft va toq kabi mavjud bo’ladi, narsalarning o’zi esa vaqt ichida son ichidagi narsalar kabi mavjud bo’ladi¹⁹⁸. Shuning uchun vaqt ichida bo’lgan barcha narsalar vaqt tomonidan

Mashina 10 soniya yurdi. Bu yerda nafaqat “mashina yuryapti” deyapsiz, balki “yurishning davomiyligi 10 soniya” deyapsiz. Demak, vaqt harakatni o’lchaydi, harakatning “qancha davom etganini” ham o’lchaydi.

1961-ma’no (zaif, tashqi ma’no). Biror narsa ma’lum bir vaqt mavjud bo’lgan paytda mavjud bo’lishi. Masalan, men mavjudman, hozir vaqt ham mavjud, demak men “vaqt mavjud bo’lgan paytda” mavjudman. Lekin bu hali haqiqiy “vaqtda bo’lish” emas. Nega? Chunki bu faqat tasodifiy birga-mavjudlik, ikki narsa bir vaqtda mavjud, lekin biri ikkinchisiga ichki jihatdan bog’liq emas. Aristotelning keskin misoli, agar shuni “vaqtda bo’lish” desak, u holda, “osmon gumbazi tariq donining ichida bo’ladi” (chunki tariq doni bor paytda osmon ham bor). Bu esa mantiqan bema’ni.

¹⁹⁷ 2-ma’no (kuchli, haqiqiy ma’no). Bu haqiqiy aristotelcha ma’no. Bu yerda “vaqtda bo’lish” quyidagini bildiradi, narsaning o’z borligi vaqt bilan ichki va zaruriy tarzda bog’langan bo’lishi. Ya’ni narsa ma’lum vaqt oralig’ida mavjud bo’ladi, va uning borligi vaqt bilan o’lchanadi. Xuddi harakatda bo’lgan narsa uchun u paytda sodir bo’layotgan harakat bo’lishi shart bo’lgani kabi.

¹⁹⁸ Aristotel vaqtni son bilan qiyoslaydi, lekin aynanlashtirmaydi. Son — sanash doirasi, vaqt — sanash doirasi (harakatning sanog’i). Shuning uchun son ichida, birlik, juft, toq bo’ladi, vaqt ichida, hozir, oldingi, keyingi bo’ladi. Bu degani hozir — vaqtning unsuri, xuddi “birlik” sonning unsuri bo’lgani kabi. Narsalar esa vaqt ichida turadi, xuddi narsalar son ichida sanalgandek.

—❖—

qamrab olinadi, xuddi joy ichidagi narsalar joy tomonidan qamrab olingani kabi.

Shu bois, doimo mavjud bo'lgan narsalar aynan doimo mavjud bo'lgan jihatidan vaqt ichida emas. Chunki ularning mavjudligi vaqt bilan o'lchanmaydi va ular vaqt tomonidan qamrab olinmaydi. Buning belgisi shundaki, ular vaqt ta'siriga ham uchramaydi.

Vaqt harakatning o'lchovi bo'lgani sababli, u tasodifan sokinlikning ham o'lchovi bo'ladi, chunki har qanday sokinlik vaqt ichidadir. Ammo vaqt harakat emas, balki harakatning soni bo'lgani uchun, son ichida sokin holat ham bo'lishi mumkin. Sokinlik — harakatga qodir bo'lib, ammo hozir harakat qilmayotgan holatdir.

Demak, vaqt ichida bo'lgan narsa — mavjudligi vaqt bilan o'lchanadigan narsadir. Shuning uchun harakatlanuvchi ham, sokin turgan ham vaqt bilan o'lchanadi, chunki vaqt ularning harakatini yoki sokinligini miqdoran belgilaydi. Harakatlanuvchi narsa vaqt bilan oddiy miqdor sifatida emas, balki harakatining miqdori jihatidan o'lchanadi.

Shu sababli, na harakatda, na sokinlikda bo'lmagan narsalar vaqt ichida emas. Chunki vaqt harakat va sokinlikning o'lchovidir.

Demak, har qanday “mavjud bo'lmagan” narsa ham vaqt ichida bo'lavermaydi. Umuman olganda, vaqt o'z mohiyatiga ko'ra harakatning o'lchovi, boshqa narsalar uchun esa tasodifan o'lchovdir. Shu bois, mavjudligi harakat yoki sokinlik bilan o'lchanadigan narsalargina vaqt ichida bo'ladi.

Yaratiladigan va yo'q bo'ladigan, ba'zan mavjud, ba'zan mavjud bo'lmagan barcha narsalar albatta vaqt ichidadir. Ammo qarama-qarshiligi doimo mavjud bo'lgan "mavjud bo'lmagan" narsalar hech qachon vaqt ichida bo'lmaydi¹⁹⁹. Masalan, diagonalning tomon bilan mutanosib bo'lishi hech qachon yuz bermaydi, shuning uchun u vaqt ichida emas.

Demak, mavjud bo'lishi ham, mavjud bo'lmasligi ham mumkin bo'lgan narsalargina vujudga kelish va yo'q bo'lishga ega bo'ladi va vaqt ichida mavjud bo'ladi.

Lekin qarama-qarshilari doimiy bo'lmagan narsalar esa (ya'ni ba'zan bir holat, ba'zan uning aksi yuz berishi mumkin bo'lgan narsalar) bo'lishi ham mumkin, bo'lmasligi ham mumkin, ularga vujudga kelish va yo'q bo'lish xos.

O'N UCHINCHI BOB

“Hozir” vaqtning uzluksizligini ta'minlovchi narsa bo'lib, bu avval ham aytilgan edi. Chunki “hozir” o'tib ketgan vaqt bilan kelajak vaqtni bog'laydi va vaqtning chegarasi hisoblanadi, u o'tgan vaqt uchun yakun, kelajak vaqt uchun esa boshlanishdir. Biroq bu holat doimiy turib

¹⁹⁹ Vaqtda bo'ladigan narsalar, paydo bo'ladigan, yo'qoladigan, ba'zan bor, ba'zan yo'q bo'ladigan, qarama-qarshilari mumkin bo'lgan narsalar. Vaqtda bo'lmaydigan narsalar, abadiy haqiqatlar, mantiqan zarur bo'lmagan, lekin imkonsiz holatlar, sof matematik zaruratlar. Vaqt faqat o'zgarishi mumkin bo'lgan borliqni o'lchaydi. Shuning uchun hodisalar vaqtda, jarayonlar vaqtda, vujudga kelish va yo'q bo'lish vaqtda, lekin abadiy haqiqat ham, abadiy imkonsizlik ham vaqtda emas.

qoladigan nuqtada bo'lgani kabi ochiq-oydin emas. "Hozir" vaqtni imkoniyat jihatidan bo'ladi.

Bu jihatdan qaraganda, "hozir" ikki xil rol o'ynaydi. Bir tomondan, u bo'luvchi, har safar boshqa-boshqa "hozir" paydo bo'ladi. Ikkinchi tomondan esa, u bog'lovchi, u doimo o'sha bitta "hozir" sifatida qoladi.

Buni matematik chiziqdagi nuqta bilan tushuntirish mumkin. Fikr yuritishda nuqta har safar boshqa joyda bo'ladi, lekin nuqta degan narsa o'zi o'zgarmaydi — u hami-sha ayni o'sha nuqtadir.

Xuddi shunday, "hozir" ham ikki jihatga ega,
— u vaqtni bo'lish imkonini beradi,
— va shu bilan birga o'tmish bilan kelajakni bog'lab turuvchi chegaradir.

Bo'lish va bog'lash bir narsaning ikki tomoni, ammo ular bir xil tarzda mavjud emas.

Bu matematik chiziqdagi nuqta misoliga o'xshaydi, fikran chiziqni bo'laverganimiz sari "nuqta" har safar boshqacha joyga tushadi (shu ma'noda u har safar boshqa), lekin "nuqta" degan narsa o'z mohiyatiga ko'ra baribir nuqta bo'lib qoladi (shu ma'noda u hamisha bir xil)²⁰⁰. Xuddi shunday, «hozir» ham bir tomondan vaqtni bo'la oladigan tarzda bo'ladi, ikkinchi tomondan esa u ikki bo'lakning chegarasi va ularni birlashtiruvchi halqa bo'lib turadi. De-

²⁰⁰ Nega "hozir" nuqta kabi ko'rinmaydi? Nuqta geometrik obyektida tayyor chegaradir. "Hozir" esa vaqtni faqat imkoniyat darajasida ajratadi, ya'ni biz "hozir"ni vaqtning ichida tayyor "bo'lak" sifatida emas, harakat/voqealanish orqali ushlaymiz. Boshqacha ayt sak, "hozir" — vaqtning ichidagi alohida "narsa" emas, balki vaqtni vaqt qiladigan munosabat, oldin-keyin munosabatining "kesim"idir.



mak, vaqtni ajratish va vaqtni birlashtirish aslida bir narsaning o'zidir, faqat ularning "mavjud bo'lish usuli" turlicha.

«Hozir» so'zining yana bir ma'nosi ham bor, vaqt jihatdan yaqin bo'lgan paytni anglatish. Masalan, "u hozir keladi" deyilsa — "bugun keladi" degani, "u hozir keldi" deyilsa — "bugun keldi" degani. Ammo masalan, "Troya voqealari hozir bo'ldi" deyish mumkin emas, "to'fon hozir bo'lgan" ham deyib bo'lmaydi. Garchi bizdan o'sha hodisalargacha bo'lgan vaqt zanjiri uzluksiz bo'lsa ham, u hodisalar bizga yaqin emas.

Biz "qachondir" va "qachondir bo'ladi" (ya'ni "bir paytlar" va "bir kuni") degan iboralarni esa vaqtni "hozir" dan uzoqlashtirib aytganimizda ishlatamiz. Masalan, "Troya qachondir bosib olingan" yoki "qachondir to'fon bo'ladi". Bunday deyish bilan biz o'sha hodisani "hozir" dan ajratamiz, kelajakdagi hodisagacha hali ma'lum vaqt o'tadi, o'tmishdagi hodisadan esa ma'lum vaqt o'tib bo'lgan.

Agar "qachondir" deb bo'lmaydigan vaqt umuman bo'lmasa, unda har qanday vaqt "chegaralangan" bo'lib qoladi. Xo'sh, unda vaqt bir joyda to'xtab qoladimi? Yo'q. Agar harakat abadiy bo'lsa, vaqt ham to'xtamaydi.

Shunda savol tug'iladi, vaqt tugab qoladimi? Yo'q, agar harakat doimo mavjud bo'lsa. Unda vaqt boshqa-boshqa bo'ladimi yoki bir xil vaqt takrorlanadimi? Ravshanki, vaqt harakat qanday bo'lsa, shunday bo'ladi, agar harakat bir xil va yagona bo'lib qolsa, vaqt ham bitta va ayni bo'ladi, agar unday bo'lmasa, unda vaqt ham bitta bo'lmaydi.

"Hozir" vaqtning oxiri ham, boshlanishi hamdir, ammo bitta va o'sha vaqtning emas, u o'tgan vaqtning oxiri, ke-

lajak vaqtning esa boshlanishidir. Bu holat doira misoliga o'xshaydi, doirada bir vaqtning o'zida qavariq va botiq tomon mavjud bo'lgani kabi, vaqt ham doimo boshlanish va yakun ichidadir. Shu sababli vaqt doimo boshqa-boshqa bo'lib tuyuladi, chunki "hozir" bir vaqtning o'zida ayni bir vaqtning boshlanishi ham, yakuni ham bo'la olmaydi — aks holda qarama-qarshilar bir paytda bir narsaga tegishli bo'lib qolardi.

Shuning uchun vaqt tugab qolmaydi, u doimo boshlanish holatidadir.

"Allaqachon") — hozirgi lahzaga yaqin bo'lgan kelajak vaqtning bo'linmas qismidir ("qachon yurib ketasan?" — "allaqachon", ya'ni yaqin vaqtda). Shuningdek, u o'tgan vaqtning hozirga yaqin bo'lgan qismiga ham nisbatan ishlatiladi ("qachon yurib ketding?" — "allaqachon ketganman"). Ammo "Troya allaqachon egallangan" deyilmaydi, chunki u hozirdan juda uzoq.

"Hozirgina" — o'tgan vaqtning hozirga juda yaqin bo'lgan qismidir ("qachon kelding?" — "hozirgina", agar vaqt hozirgi lahzaga yaqin bo'lsa). "Ancha oldin" esa hozirdan uzoq bo'lgan vaqtni bildiradi.

"To'satdan" — juda kichikligi sababli sezilmaydigan vaqt ichida sodir bo'ladigan o'zgarishdir. Har qanday o'zgarish tabiatan uzilishlidir.

Vaqt ichida hamma narsa vujudga keladi va yo'q bo'ladi. Shu bois ayrimlar vaqtni eng dono narsa deb aytgan bo'lsa, pifagorchilardan Paron uni eng nodon narsa deb atagan — chunki odamlar vaqt ichida unutadi. Bu fikr to'g'riroqdir. Demak, vaqt o'z mohiyatiga ko'ra ko'proq

yo'q bo'lishning sababidir, vujudga kelishning emas. Bu ilgari ham aytilgan edi, chunki o'zgarishning o'zi uzilishlidir. Vujudga kelish va mavjud bo'lish esa vaqtga faqat tasodifan bog'liqdir.

Buning yetarli dalili shundaki, hech narsa qandaydir harakat va faoliyat bo'lmasdan vujudga kelmaydi, ammo harakat bo'lmasa ham yo'q bo'lishi mumkin. Biz aynan mana shunday yo'q bo'lishni ko'proq "vaqt sababli yemirilish" deb ataymiz. Biroq bu yemirilishni vaqtning o'zi yuzaga keltirmaydi, balki u vaqt ichida sodir bo'ladi.

Shunday qilib, vaqtning mavjudligi va mohiyati, "hozir"ning nechta ma'noda aytilishi, shuningdek "qachon", "hozirgina", "allaqachon", "ancha oldin" va "tosatdan" tushunchalarining mazmuni bayon qilindi.

O'N TO'RTINCHI BOB

Yuqorida aytilganlar shu tarzda aniqlab olingach, ravshan bo'ladiki, har qanday o'zgarish va har qanday harakatlanuvchi narsa vaqt ichidadir. Chunki "tezroq" va "sekinroq" tushunchalari har qanday o'zgarishga nisbatan qo'llanadi (barcha hollarda shunday ko'rinadi). Men "tezroq harakatlanish" deganda shuni nazarda tutaman, bir xil masofada, bir xil muhitda va bir xil silliq harakat sharoitida oldinroq o'zgarishga yetib boruvchi narsa tezroq harakatlangan hisoblanadi (masalan, joy almashishda, agar ikkisi ham aylana bo'ylab harakatlansa yoki ikkisi ham to'g'-



ri chiziq bo'ylab harakatlansa, xuddi shuningdek, boshqa harakat turlarida ham).

Endi, "oldin" tushunchasi vaqt ichida bo'ladi. Chunki biz "oldin" va "keyin"ni "hozir"ga nisbatan masofa orqali aniqlaymiz. "Hozir" esa o'tgan va kelajak vaqtning chegarasi hisoblanadi. Shuning uchun, agar "hozir" vaqt ichida bo'lsa, "oldin" va "keyin" ham vaqt ichida bo'lishi shart²⁰¹. Chunki "hozir" qayerda bo'lsa, unga nisbatan o'lchanadigan masofa ham o'sha yerda bo'ladi.

Biroq "oldin" tushunchasi o'tgan va kelajak vaqtga nisbatan qarama-qarshi ma'noda qo'llanadi. O'tgan vaqtda "oldin" hozirdan uzoqroq bo'lgan vaqtni, "keyin" esa hozirga yaqinroq bo'lgan vaqtni bildiradi. Kelajak vaqtda esa aksincha, "oldin" hozirga yaqinroq bo'lgan vaqtni, "keyin" esa hozirdan uzoqroq bo'lgan vaqtni anglatadi. Demak, "oldin" tushunchasi vaqtga tegishli va u har qanday harakat bilan birga keladi. Shuning uchun ham har qanday o'zgarish va har qanday harakat vaqt ichida sodir bo'ladi.

Endi vaqtning ruh bilan qanday munosabatda ekanini va nima sababdan vaqt hamma joyda — yerda ham, dengizda ham, osmonda ham — mavjud bo'lib tuyulishini ko'rib chiqish o'rinlidir. Balki buning sababi shundaki, vaqt — harakatning bir holati yoki xususiyati bo'lib, u son hisoblanadi, bularning barchasi esa harakatlanuvchi narsalardir (va ularning barchasi makonda joylashgan). Demak, vaqt va harakat imkoniyat jihatidan ham, aktual jihatdan ham birga mavjud bo'ladi.

²⁰¹ "Oldin" va "keyin" o'z-o'zidan tushunarli tushunchalar emas. Ular har doim "hozir"ga nisbatan aytiladi.

Ammo savol tug'iladi, ruh mavjud bo'lmagan holda vaqt mavjud bo'ladimi yoki yo'qmi? Buni muammo sifatida qo'yish mumkin. Chunki sanovchi bo'lmasa, sanaladigan narsa ham bo'lishi mumkin emas, demak, vaqt ham bo'lmaydi. Axir son — yo sanalgan narsa, yo sanalishi mumkin bo'lgan narsadir. Agar sanashga faqat ruh va ruhning aqli (nous) qodir bo'lsa, ruh bo'lmagan holda vaqtning mavjud bo'lishi mumkin emas — faqat vaqt deb ataladigan narsa bo'lishi mumkin, masalan, agar ruhsiz ham harakat mavjud bo'lishi mumkin bo'lsa.

Biroq "oldin" va "keyin" harakatning o'zida mavjud, vaqt esa ana shu jihatdan — ya'ni sanaladigan bo'lgani uchun — "oldin" va "keyin"dan iboratdir²⁰².

Yana shunday savol tug'iladi, vaqt qaysi harakatning sonidir? Har qanday harakatningmi? Axir vaqt ichida paydo bo'lish ham, yo'q bo'lish ham, o'sish ham, sifat jihatidan o'zgarish ham, joy almashish ham sodir bo'ladi. Demak, qaysi jihatdan harakat mavjud bo'lsa, vaqt ham aynan shu jihatdan o'sha harakatning soni bo'ladi.

Shu sababli, vaqt muayyan bir harakatning emas, balki umuman uzluksiz harakatning umumiy sonidir.

²⁰² Ruh bo'lmasa, vaqt aktual tarzda bo'lmaydi, lekin vaqt bo'lishi mumkin bo'lgan asos (harakatdagi oldin-keyin) baribir mavjud bo'ladi. Aristotelning yakuniy pozitsiyasi shunday ifodalanadi, Harakat bor bo'lishi mumkin (ruhsiz ham), Oldin-keyin harakat bilan birga mavjud, Vaqt hisoblangan oldin-keyin, Hisob ruh (aql) bilan bog'liq, Demak, Vaqt ruh tomonidan hisoblanadigan harakatdagi oldin-keyin, Bu yerda Aristotel vaqtni mustaqil substansiya ham qilmaydi, uni faqat subyektiv xayolga ham aylantirmaydi. U o'rtacha, lekin juda chuqur pozitsiyada turadi, vaqtning ontologik asosi — harakat, vaqtning aktual mavjudligi — ruh orqali hisob. Shu sababli vaqt tabiatga ham tegishli, ongga ham tegishli, lekin ikkalasining biriga to'liq qisqartirib bo'lmaydi.



Ammo bu yerda yana bir savol tug'iladi, agar hozir bir harakat sodir bo'layotgan bo'lsa va boshqa bir harakat ham ayni paytda yuz berayotgan bo'lsa, har ikkisiga alohida vaqt bo'ladimi? Demak, bir vaqtning o'zida ikki bir xil vaqt mavjud bo'ladimi? Yo'q. Vaqt yagona va bir xil bo'ladi, agar u teng va bir paytda bo'lsa. Chunki son ham xuddi shunday, masalan, itlar yettita va otlar ham yettita bo'lsa, sanalayotgan narsalar boshqa-boshqa bo'lsa-da, son bari-bir bitta — yetti bo'ladi.

Xuddi shunday, bir paytda sodir bo'layotgan harakatlarni uchun vaqt bir xil bo'ladi, biri tezroq, boshqasi sekinroq bo'lishi mumkin, biri joy almashish, boshqasi sifat o'zgarishi bo'lishi mumkin, ammo vaqt bir xil bo'lib qoladi. Chunki son teng va bir paytda bo'lsa, u bir xil bo'ladi. Shu sababli harakatlar turli va alohida bo'lsa-da, vaqt hamma joyda bir xil bo'ladi — xuddi son hamma joyda bir xil bo'lgani kabi.

Endi, joy almashish harakatining turlaridan biri — aylanma bo'ylab harakat mavjud ekan²⁰³, har bir narsa o'ziga o'xshash birlik bilan sanalgani kabi, vaqt ham vaqt²⁰⁴ orqali o'lchanadi. Qanday qilib birlik birlik bilan, ot ot bilan sanalsa, vaqt ham ma'lum bir vaqt bilan o'lchanadi.

²⁰³ Barcha harakatlar teng emas, birlamchi (asosiy) harakat bor. Bu — ko'chish (joydan joyga o'tish). Nega? Chunki o'sish va kamayish — ko'chishga tayanadi, sifat o'zgarishi — ko'chishsiz bo'lmaydi, paydo bo'lish va yo'q bo'lish — joy bilan bog'liq. Demak ko'chish — boshqa harakatlar uchun asos.

²⁰⁴ Vaqtni o'lchash uchun biz harakatning ichidan tanlab olingan bir xil, takrorlanadigan vaqt bo'lagi mezon bo'lib xizmat qiladi. Vaqt bevosita ko'rinmaydi, u harakat orqali seziladi, harakatni esa vaqt bo'laklari orqali sanaymiz. Masalan, bir kun, bir soat, bir daqiqa — bu vaqtning o'zi, lekin ular o'lchov birligi sifatida ishlatiladi. Shuning uchun, "ikki soat" deganda — bitta soat necha marta takrorlanganini aytamiz.

Avval aytilganidek, vaqt harakat bilan, harakat esa vaqt bilan o'lchanadi. Ya'ni, bitta belgilangan va bir xil harakat orqali ham harakatning miqdori, ham vaqtning miqdori aniqlanadi.

Agar barcha o'xshash narsalar uchun eng asosiy o'lchov bir bo'lsa, eng mukammal o'lchov — silliq aylana harakati bo'ladi, chunki uning soni eng aniq va ravshandir. O'sish, kamayish, vujudga kelish esa silliq emas, ammo joy almashish silliq bo'lishi mumkin. Shu sababli vaqt ko'pincha osmon sferasining harakati bilan tenglashtiriladi, chunki boshqa harakatlar ham shu orqali o'lchanadi, vaqt ham aynan shu harakat orqali o'lchanadi²⁰⁵.

Shu sababdan odatda "insoniy ishlar (hayot) doira bo'ylab takrorlanadi" degan gap aytiladi, xuddi shuningdek, tabiiy harakat, vujudga kelish va yo'q bo'lishga ega bo'lgan boshqa narsalar ham shunday. Chunki bularning barchasi vaqt orqali baholanadi va go'yo bir davr ichida boshlanib, yakunlanadi. Vaqtning o'zi ham go'yo bir doiradek ko'rinadi, bu esa uning aylana harakati bilan o'lchanishi bilan bog'liq.

Demak, "narsalar aylana bo'ylab sodir bo'ladi" deyish — aslida vaqtning o'zi ham bir doira ekanini aytishdir. Chunki o'lchanayotgan narsa o'lchovdan boshqa hech

²⁰⁵ Ko'chishning ichida ham Aristotel aylana harakatini alohida ajratadi. Sababi u eng barqaror, eng bir maromda ketadi, boshlanishi va oxiri aniq, doimiy takrorlanadi. Boshqa harakatlar esa, ba'zan tezlashadi, ba'zan sekinlashadi, to'xtab qoladi, notekis kechadi. Shuning uchun vaqtning o'lchash uchun eng qulay mezon — tekis aylana harakati.



To'g'ri aytiladiki, qo'ylar soni bilan itlar soni teng bo'lsa, son bir xil bo'ladi, ammo "o'nlik" bir xil emas, chunki u turli narsalarga taalluqlidir. Xuddi shuningdek, teng tomonli uchburchak bilan turli tomonli uchburchak bir xil shakl (uchburchak) bo'lsa-da, ular bir xil uchburchak emas. Chunki ular farqlanadigan jihati bilan boshqa-boshqa, umumiy jihati bilan esa bir xil.

Xuddi shunday, son bir xil bo'lishi mumkin, ammo u qaysi narsalarga taalluqli ekaniga qarab farqlanadi, biri itlar, biri otlar bo'lishi mumkin.

Shu bilan vaqtning o'zi va unga taalluqli, fikrlash uchun muhim bo'lgan barcha masalalar bayon qilindi.

²⁰⁶ Vaqt quyosh, oy, yulduzlar harakati bilan o'lchanadi, kun, oy, yil — barchasi aylana harakatga asoslangan. Vaqtning “doiraga o'xshab” ko'rinishi ham shundan vaqt o'zi doira emas, lekin u doiraviy harakat bilan o'lchanadi. Aristotel juda nozik farq qo'yadi vaqt aylana emas, lekin aylana orqali bilinadi. Tugal sxematik xulosa shunday, Vaqt — harakatning soni (hisobi), Har qanday uzluksiz harakat vaqtga ega, Bir vaqtda kechayotgan turli harakatlar bitta vaqt, Eng asosiy harakat ko'chish, Eng qulay ko'chish aylana harakati, Shu sababli vaqt osmon aylanishi bilan o'lchanadi.



BESHINCHI KITOB (E)



BIRINCHI BOB

Har qanday o'zgaruvchi narsa albatta o'zgaradi, ammo bu turli yo'sinda sodir bo'ladi. Birinchidan, narsa tasodifan (bilvosita) o'zgaradi. Masalan, biz "musiqachi yurmoqda" deymiz. Bu yerda yurayotgan narsa shaxsning o'zi, musiqachi bo'lish esa unga tasodifan xos bo'lgan belgi xolos.

Ikkinchidan, narsa o'zining biror qismi o'zgarishi orqali o'zgaradi, bu holatda u oddiy ma'noda o'zgaradi. Masalan, "tana sog'aymoqda" deyiladi, chunki ko'z yoki ko'krak sog'aymoqda, bular esa butun tananing qismlaridir.

Uchinchidan, shunday narsa borki, u na tasodifan, na o'zining boshqa bir qismi orqali, balki bevosita o'zining o'zi bilan harakatlanadi. Ana shunday narsa o'z-o'zidan harakatlanuvchi deb ataladi²⁰⁷.

²⁰⁷ Birinchi tur bu tasodifiy (yonma-yon) o'zgarish. O'zgarayotgan narsa aslida boshqa narsa, biz esa unga tasodifiy sifatni qo'shib aytamiz. Masalan, "Bilimli ketyapti". Bu yerda harakat qilayotgan narsa odam, "bilimli" esa uning sifati, lekin yurmaydi. Demak yurish bilimga tegishli emas, bilim faqat odamga yonma-yon biriktirilgan sifat. Bu turda o'zgarish haqiqiy



- biri tasodifan harakatlantiradi,
- boshqasi o'zining biror qismi orqali,
- yana biri esa bevosita va birinchi navbatda, masalan, shifokor davolaydi, qo'l esa uradi.

Endi shuni ajratib olish lozimki, har qanday harakatda birinchi harakatlantiruvchi, harakatlanuvchi, harakat sodir bo'ladigan muhit (vaqt), shuningdek qayerdan va qayerga yo'nalgan o'zgarish mavjud bo'ladi. Chunki har qanday harakat doimo biror narsadan biror narsaga qarab sodir bo'ladi.

Shu sababli, harakatlanuvchi narsa, harakat boshlangan holat va harakat yoʻnalgan manzil bir-biridan farqlidir. Masalan, yogʻoch, issiq va sovuqni olaylik,

- yogʻoch — bu “nima” (harakatlanuvchi narsa),
- issiq — bu “qayerga” (harakatning yoʻnalgan manzili),
- sovuq — bu “qayerdan” (boshlangʻich holat).

subyektaga tegishli, lekin soʻz notoʻgʻri joyga koʻchirilgan. Aristotelcha fikricha bu “oʻzgarish emas, oʻzgarish haqida notoʻgʻri gapirish”. Ikkinchi tur, qism orqali oʻzgarish. Butun narsa oʻzgarayotgandek aytiladi, aslida esa faqat bir qismi oʻzgaradi. Masalan, “Tana sogʻaymoqda”. Aslida sogʻaygan narsa koʻz, yurak, oʻpka, tana esa faqat ularning yigʻindisi. Biz butun haqida gapiramiz, chunki qism butunga tegishli, lekin butun bevosita oʻzgarmaydi. Bu turda oʻzgarish real, lekin bevosita emas, qism orqali tushuntiriladi. Uchinchi tur, birlamchi va oʻz-oʻzidan oʻzgarish. Eng muhim tur — asl harakat shu. Bu yerda na tasodif bor, na qism orqali oʻtish bor, subyektning oʻzi bevosita oʻzgaradi. Masalan, Yogʻoch sovuqdan issiqqa oʻtadi. Bu yerda nimaning oʻzi? yogʻoch, nimadan? sovuq holatdan, nimaga? issiq holatga. Bu oʻzgarish joyda emas, miqdorda emas, sifatda sodir boʻlmoqda. Mana bu haqiqiy harakat xisoblanadi.

Demak, harakat shaklda emas, balki yog'ochning o'zi-da sodir bo'ladi. Chunki shakl, joy yoki miqdor na harakatlantiradi, na harakatlanadi. Aksincha, harakat uchun uch narsa zarur,

- harakatlantiruvchi,
- harakatlanuvchi,
- va harakat yo'nalgan manzil.

O'zgarish odatda "qayerga" nisbatan nomlanadi, "qayerdan"ga nisbatan emas. Shu sababli, yo'q bo'lish — bu mavjud bo'lmagan tomonga qarab yuz beradigan o'zgarishdir, garchi yo'q bo'layotgan narsa mavjud bo'lgan holatdan boshlangan bo'lsa ham. Vujudga kelish esa, aksincha, mavjudlik tomonga qarab sodir bo'ladigan o'zgarishdir, garchi u mavjud bo'lmagan holatdan boshlangan bo'lsa ham²⁰⁸.

Harakatning nima ekanligi avval aytib o'tilgan edi. Endi shuni qo'shimcha qilish kerakki, harakat yo'nalgan shakllar, sifatlar va joylarning o'zi harakatsizdir. Masalan, bilim yoki issiqlikning o'zi harakat emas.

Bu yerda shubha tug'ilishi mumkin, agar sifatlar mavjud bo'lsa va harakat ham mavjud bo'lsa, unda oq rang sifat bo'lgani uchun, u ham harakat hisoblanadimi? Demak, har qanday o'zgarish harakatga aylanishi kerakmi? Biroq bu noto'g'ri. Oq rangning o'zi harakat emas, balki oqarganlik jarayoni — ya'ni oq rangga o'tish — harakatdir.

²⁰⁸ Har qanday haqiqiy harakat, subyektga ega, boshlanishga ega, natijaga ega, va vaqt ichida sodir bo'ladi. agar birlamchi harakat bo'lsa, u holda harakatlanuvchi, Harakatlantiruvchi, va harakat sodir bo'ladigan ichki maydon bo'ladi. Bu "ichki maydon" — vaqt. Ya'ni, harakat vaqt ichida, "...dan ...ga" → vaqt orqali(amalga oshadi, sodir bo'ladi).

Bu sohada ham turli yo'sindagi harakatlar mavjud, tasodifan, qisman, boshqa narsa orqali va bevosita sodir bo'ladigan holatlar.

Masalan, biror narsa tasodifan aqliy tushunchaga o'zgaradi, chunki rang aqliy idrok bilan tasodifan bog'liq, u qisman rangga o'zgaradi, chunki oq rang rangning bir qismidir, u boshqa narsa orqali Yevropaga o'zgaradi, chunki Afina Yevropaning bir qismidir, ammo u bevosita oq rangning o'ziga o'zgaradi²⁰⁹.

Shu tariqa, narsa qanday qilib o'z-o'zidan, qanday qilib tasodifan, qanday qilib boshqa narsa orqali va qanday qilib birinchi navbatda harakatlanishi — bu ham harakatlantiruvchi, ham harakatlanuvchi tomondan aniq bo'ladi.

Natijada ravshanlashadiki, harakat shaklda emas, balki aktual holatda harakatlanayotgan va harakatlanish imkoniga ega bo'lgan narsaning o'zidadir.

Endi shuni ajratib olish lozimki, har qanday harakatda birinchi harakatlantiruvchi, harakatlanuvchi, harakat sodir bo'ladigan muhit (vaqt), shuningdek qayerdan va qayerga yo'nalgan o'zgarish mavjud bo'ladi. Chunki har qanday harakat doimo biror narsadan biror narsaga qarab sodir bo'ladi.

Shu sababli, harakatlanuvchi narsa, harakat boshlangan holat va harakat yo'nalgan manzil bir-biridan farqlidir. Masalan, yog'och, issiq va sovuqni olaylik,

— yog'och — bu “nima” (harakatlanuvchi narsa),

²⁰⁹ Masalan rangni biz ko'z bilan ko'ramiz, ko'rish — idrok, idrok — aql bilan bog'liq. “Rang — aql bilan bog'liq”. Lekin rangning o'zi aql emas. U faqat aql bilan bog'langan. Bu — bilvosita, tasodifiy bog'lanish.

— issiq — bu “qayerga” (harakatning yoʻnalgan manzili),

— sovuq — bu “qayerdan” (boshlangʻich holat).

Demak, harakat shaklda emas, balki yogʻochning oʻzida sodir boʻladi²¹⁰. Chunki shakl, joy yoki miqdor na harakatlantiradi, na harakatlanadi. Aksincha, harakat uchun uch narsa zarur,

— harakatlantiruvchi,

— harakatlanuvchi,

— va harakat yoʻnalgan manzil.

Avvalo, tasodifiy oʻzgarishni chetga suramiz, chunki u har qanday narsada va har doim uchraydi. Tasodifiy boʻlmagan oʻzgarish esa bunday emas, u hamma narsada emas, balki qarama-qarshi holatlar, ular orasidagi oraliq holatlar va inkor shakllari oʻrtasida sodir boʻladi. Buni tajribaviy umumlashtirish ham tasdiqlaydi.

Oʻzgarish koʻpincha oraliq holatdan yuz beradi. Chunki oraliq holat har ikkala qarama-qarshi tomonga nisbatan qarama-qarshi xususiyat kasb etadi. Shu sababli oraliq holat ikki chekka holatning ikkalasiga ham qarama-qarshi deb aytiladi.

Masalan,

oʻrta tovush yuqori tovushga nisbatan past, past tovushga nisbatan esa yuqori hisoblanadi,

²¹⁰ Harakat — bu jarayondir, holat / shakl / natija esa — bu harakatsiz. Masalan, “oq rang” — harakatsiz holat, “oqara borish” — harakat. Agar biz “oq rang — harakatdir” desak, xato qilamiz. Toʻgʻrisi harakat — oq rangga oʻtish jarayoni. Demak harakat maqsadga teng emas, harakat maqsad sari yoʻnalgan jarayon.

—❖—

kulrang oq rangga nisbatan qoraroq, qora rangga nisbatan esa yorug'roq bo'ladi,

shu bois oq va qora bir-biriga qarama-qarshi bo'lgani kabi, kulrang ham har ikkala tomonga nisbatan qarama-qarshi sifatda namoyon bo'ladi.

Har qanday o'zgarish biror narsadan biror narsaga bo'lganligi sababli (buni "o'zgarish" so'zining o'zi ham bildiradi²¹¹, u "keyingi" ni va "oldingi" ni anglatadi), o'zgarish to'rt xil bo'lishi mumkin,

mavjudlikdan mavjudlikka,
nomavjudlikdan mavjudlikka,
mavjudlikdan nomavjudlikka,
nomavjudlikdan nomavjudlikka²¹².

²¹¹ O'zgarish — har doim ikki had orasidagi o'tishdir. Shuning uchun o'zgarish bir lahzada bo'lib qolmaydi, unda oldingi holat va keyingi holat bo'lishi shart. Tilning o'zi ham shuni ko'rsatadi, ya'ni "o'zgarish" — bir holat ketib, boshqasi kelishi. Demak, mantiqan savol tug'iladi, "Nima ketadi va nima keladi?"

²¹² 1-tur, mavjudlikdan mavjudlikga o'zgarish. Bu — oddiy harakat (kinesis). Masalan issiq → sovuq, oq → qora, sog'lom kasal. Bu yerda narsa bor bo'lib qoladi, faqat holati almashadi. Bu vujudga kelish ham emas, yo'q bo'lish ham emas, balki sifat, miqdor yoki joydagi o'zgarish. 2-tur, mavjudlik bo'lmagandan mavjudlikga o'zgarish, ya'ni vujudga kelish. Bu eng muhim ontologik holatlardan biri. Ikki darajasi bor, a) Muayyan vujudga kelish. Masalan, oq emasdan oqqa o'tish. Bu holda, oqlik vujudga keladi, lekin narsa (masalan, devor) avval ham bor edi. b) Umumiy vujudga kelish Masalan, "nomavjudlikdan" → "substansiya vujudga kelishi" Bu holda butunlay yangi narsa paydo bo'ladi, shuning uchun "falon narsa vujudga keldi" emas, balki "umuman vujudga keldi" deyiladi. Aristotel bu farqni juda muhim deb hisoblaydi. 3-tur, mavjudlikdan nomavjudlikka o'zgarish bu ya'ni yo'q bo'lishdir. Bu vujudga kelishning teskari tomoni. Ikki ko'rinishi bor, a) Muayyan yo'q bo'lish, masalan, "oq" dan "oq emas"ga. Bu faqat holatning yo'qolishi. b) Umumiy yo'q bo'lish masalan, substansiyadan ☉ yo'qlikka. Bu, narsaning o'zi barham topadi, ya'ni mavjudlikdan chiqadi. Aristotel bu yerda simmetriyani qat'iy saqlaydi, vujudga kelish va yo'q bo'lish.



Bu yerda “mavjudlik” deganda tasdiq bilan ifodalana-
digan narsa tushuniladi. Shunday ekan, aytilganlardan ke-
lib chiqib, uch xil oʻzgarish mavjud boʻladi,

- mavjudlikdan mavjudlikka,
- mavjudlikdan nomavjudlikka,
- nomavjudlikdan mavjudlikka.

Nomavjudlikdan mavjudlikka boʻlgan holat oʻzga-
rish hisoblanmaydi, chunki bunda na qarama-qarshilik, na
inkor mavjud boʻladi.

Nomavjudlikdan mavjudlikka boʻlgan oʻzgarish esa
vujudga kelishdir. Bu ikki xil boʻladi,

- muayyan narsa uchun vujudga kelish, masalan, “oq
boʻlmagan”dan “oq”ka oʻtish,
- mutlaq vujudga kelish, yaʼni mutlaq nomavjudlik-
dan substansiyaning paydo boʻlishi.

Mavjudlikdan nomavjudlikka boʻlgan oʻzgarish esa
yoʻq boʻlishdir. Bu ham ikki xil koʻrinishda namoyon boʻ-
ladi,

- mutlaq yoʻq boʻlish, yaʼni substansiyadan butunlay
mavjud boʻlmaslikka oʻtish,
- muayyan yoʻq boʻlish, yaʼni bir sifatdan unga qara-
ma-qarshi inkorga oʻtish.

Endi shuni hisobga olish kerakki, “mavjud boʻlmagan”
tushunchasi turli maʼnolarda aytiladi. Shu sababli,

- qoʻshilish yoki ajralish maʼnosidagi nomavjudlik,
 - imkoniyatdagi nomavjudlik harakatlana olmaydi.
- Bu yerda faqat aktual mavjudlikka qarama-qarshi boʻlgan
nomavjudlik nazarda tutiladi.

Biroq nomavjudlikning oʻzi harakatlana olmaydi. Aks
holda, vujudga kelishning oʻzi ham harakat boʻlib qolardi,

—❖—

bu esa mantiqan noto'g'ri. Xuddi shuningdek, tinchlik (harakatsizlik) tushunchasi ham muammo tug'diradi. Chunki agar harakatlanuvchi narsa makonda bo'lsa, nomavjudlik makonda bo'la olmaydi, aks holda u ham biror joyda mavjud bo'lgan bo'lib chiqardi, bu esa mumkin emas²¹³.

Shu sababli, yo'q bo'lish harakat emas. Chunki harakatning qarama-qarshisi yoki boshqa bir harakat, yoki tinchlik (harakatsizlik) bo'lishi mumkin. Yo'q bo'lish esa harakatga emas, balki vujudga kelishga qarama-qarshidir.

Endi, har bir harakat o'zgarish bo'lgani va o'zgarishlar uch turga bo'lingani uchun, ulardan faqat mavjudlikdan mavjudlikka bo'lgan o'zgarishgina harakat bo'la oladi. Chunki harakat mavjud narsada va mavjud holatlar orasida sodir bo'ladi.

Mavjud holatlar esa yoki qarama-qarshi, yoki oraliq holatlar bo'ladi. Bu yerda mahrumlik ham qarama-qarshi sifatida olinadi va u tasdiq shaklida ifodalanadi, masalan, yalang'och, tishsiz, qora.

Agar kategoriyalar quyidagicha bo'linadigan bo'lsa,

- substansiya,
- sifat,
- miqdor,
- joy,
- vaqt,
- munosabat,
- ta'sir qilish va ta'sir ko'rish,

²¹³ Harakat faqat aktual mavjud narsaga xosdir, nomavjudlik esa na harakatlana oladi, na makonda bo'la oladi.

- unda harakat ham uch turga bo'linishi zarur²¹⁴,
- sifat bo'yicha harakat,
 - miqdor bo'yicha harakat,
 - joy bo'yicha harakat²¹⁵.

IKKINCHI BOB

Substansiya bo'yicha harakat mavjud emas²¹⁶. Chunki mavjud narsalar orasida substansiya jihatidan qarama-qarshi bo'lgan holatlar yo'q. Harakat esa faqat qarama-qarshi yoki oraliq holatlar o'rtasida sodir bo'lishi mumkin.

Xuddi shuningdek, munosabat bo'yicha ham harakat mavjud emas. Sababi shundaki, munosabatda bir tomon

²¹⁴ Substansiyada harakat yo'q (u paydo bo'ladi yoki yo'q bo'ladi), qolganlarning ichidan faqat uchtasi harakatni ko'taradi. Shu sababli zarur tarzda uch xil harakat mavjud, Sifatga doir harakat – qizish, sovish, sog'ayish, rang o'zgarishi. Miqdorga doir harakat – o'sish, kichrayish, kamayish. Joyga doir harakat ko'chish, siljish, aylanish. Boshqa kategoriyalar, harakatni o'zida emas, balki harakatga tasodifan qo'shilib keladi.

²¹⁵ Harakat — bu mavjud narsaning mavjud holatlar orasidagi o'zgarishidir, shu sababli u faqat sifat, miqdor va joyga nisbatan sodir bo'ladi.

²¹⁶ Harakat bo'lishi uchun qarama-qarshilik bo'lishi shart. Lekin substansiya haqida buni aytib bo'lmaydi. "Odam"ning qarama-qarshisi yo'q, "Ot"ning qarama-qarshisi yo'q, "Mavjudlik"ning qarama-qarshisi sifatida faqat yo'qlik bor. Ammo, yo'qlik — harakat subyekti bo'la olmaydi, demak substansiya harakatlanmaydi, balki paydo bo'ladi (vujudga keladi) yoki yo'q bo'ladi (barham topadi). Substansiyada harakat yo'q, substansiya bilan bog'liq o'zgarishlar harakat emas, balki ontologik o'tishlardir. Harakat faqat sifat, miqdor va joyga nisbatan mavjud bo'ladi, substansiya, munosabat va "harakatning o'zi"ga nisbatan harakat bo'lishi mumkin emas.

o'zgarganida, ikkinchi tomon o'zgarmagan holda ham ba'zan haqiqiy, ba'zan esa nohaqiqiy bo'lib qolishi mumkin. Shu bois bu yerda yuz beradigan o'zgarish bevosita emas, balki tasodifiy xususiyatga ega bo'ladi.

Shuningdek, ta'sir qiluvchi va ta'sir ko'ruvchi, yoki harakatlantiruvchi va harakatlanuvchi jihatidan ham alohida harakat mavjud emas²¹⁷. Chunki harakatning o'zi yana boshqa bir harakatga²¹⁸ ega bo'la olmaydi. Xuddi shuningdek, vujudga kelishning vujudga kelishi, yoki umuman olganda o'zgarishning o'zgarishi ham mavjud emas.

Avvalo, "harakatning harakati" iborasi ikki xil ma'noda tushunilishi mumkin.

Birinchi ma'noda, harakat subyektga nisbat beriladi. Masalan, "inson harakatlanadi" deyiladi, chunki u oq rangdan qora rangga o'zgaradi. Shunda savol tug'iladi, xuddi shu tarzda harakatning o'zi ham qiziydimi, soviydimi, joyini o'zgartiradimi, ko'payadimi yoki kamayadimi?

²¹⁷ Bu yerda Aristotel juda nozik farq ko'rsatadi, urish, qizdirish, kesish — bu harakat emas, ular harakat natijasida sodir bo'ladigan munosabatlar. Harakatning o'zi, urish emas, qizdirish emas, balki masalan, ko'chib borish, qizib borish, o'sib borish. Shuning uchun "ta'sir qilish" va "ta'sirni qabul qilish" harakatning o'zi emas, balki harakat bilan birga keladigan holatlardir.

²¹⁸ Harakat substrat sifatida harakatlanadimi? Masalan, odam oqdan qoraga o'zgarsa — bu harakat, lekin oqarganlikning o'zi, qiziy oladimi? ko'cha oladimi? o'sadimi? Yo'q, chunki harakat — substrat emas, u narsa emas, balki jarayon. Demak harakatning o'zi harakatlana olmaydi. Ikkinchi ehtimol, bir harakat boshqa harakatga o'tadimi? Masalan, kasallikdan sog'liqqa o'tish (bu o'zgarish), keyin shu o'zgarishdan boshqa o'zgarishga o'tish. Lekin bu holatda "o'zgarishdan o'zgarishga o'tish"ning o'zi ham o'zgarish bo'lib qoladi, ya'ni biz yana yangi harakatni tasvirlayapmiz, bu esa cheksiz regressga olib keladi. Shuning uchun harakat harakatga o'tmaydi, "o'zgarishning o'zgarishi" degan narsa mantiqan mumkin emas.

Bu mumkin emas, chunki o'zgarishning o'zi subyekt bo'la olmaydi, ya'ni harakat — o'zgarayotgan narsa emas, balki o'zgarishning o'zidir.

Ikkinchi ma'noda, "harakatning harakati" deganda boshqa bir subyektning o'zgarish orqali boshqa holatga o'tishi tushunilishi mumkin. Masalan, inson kasallikdan sog'liqqa o'tadi.

Ammo bu holatda ham gap harakatning o'zi haqida emas, balki harakat sodir bo'layotgan narsa haqida ketadi. Shuning uchun bu faqat tasodifiy ma'noda aytilishi mumkin. Chunki harakatning o'zi allaqachon bir holatdan boshqa holatga o'tishdir. Masalan, kasallikdan sog'liqqa o'tishning o'zi — bu harakatdir.

Xuddi shuningdek, vujudga kelish va yo'q bo'lish ham o'zgarishdir. Farqi shundaki, ular qarama-qarshi tomonga yo'nalgan bo'ladi, harakat esa boshqa turdagi yo'nalishga ega.

Demak, inson bir vaqtda sog'liqlikdan kasallikka, va ayni shu o'zgarishning o'zidan boshqa o'zgarishga ham o'ta olmaydi. Ravshanki, kimdir kasal bo'lib qolganida, u allaqachon qandaydir holatga o'zgargan bo'ladi (chunki u harakatsiz ham qolishi mumkin), va u doimo tasodifiy holatga o'zgarmaydi, bu o'zgarish ham biror narsadan boshqa bir narsaga o'tishdir. Shu bois, qarama-qarshi holat bo'lgan sog'ayish ham mavjud bo'ladi. Ammo bularning barchasi tasodifiy tarzda sodir bo'ladi, masalan, inson eslashdan unutilishga o'tadi, chunki u mavjud bo'lgan subyekt ba'zan bilimga, ba'zan jaholatga o'zgaradi²¹⁹.

²¹⁹ Substrat harakatlanmaydi — u paydo bo'ladi yoki yo'q bo'ladi. Munosabat harakatlanmaydi — undagi o'zgarish tasodifiy. Ta'sir qilish / qabul qilish



Agar o'zgarishning o'zgarishi va vujudga kelishning vujudga kelishi mavjud bo'lsa, cheksizlikka ketuvchi regress yuzaga keladi. Chunki agar keyingisi mavjud bo'lsa, avvalgisi ham bo'lishi shart. Masalan, agar oddiy vujudga kelish sodir bo'lgan bo'lsa, u holda vujudga kelayotgan narsa ham vujudga kelayotgan bo'lishi kerak, demak, u hali mutlaq mavjud bo'lmagan, balki "vujudga kelayotgan vujudga kelayotgan" bo'lgan bo'ladi. Bu esa yana avval sodir bo'lgan bo'lishi kerak, natijada cheksizlik hosil bo'ladi. Cheksiz qatorning birinchi nuqtasi bo'lmagani uchun, undan keyingisi ham bo'lmaydi. Natijada hech narsa na vujudga kela oladi, na harakatlana oladi, na umuman o'zgaradi.

Yana shuni ham aytish kerakki, bir xil narsada qarama-qarshi harakatlar (hatto harakat va tinchlik), shuningdek vujudga kelish va yo'q bo'lish bir vaqtda bo'la olmaydi. Aks holda, vujudga kelayotgan narsa vujudga kelishi bilan yo'q bo'lib ketgan bo'lardi. Ammo yo'q bo'layotgan narsa mavjud bo'lishi kerak.

Bundan tashqari, ham vujudga kelayotgan, ham o'zgarayotgan har qanday narsa uchun materiya zarur bo'ladi. Endi savol tug'iladi, xuddi o'zgaruvchi jism yoki ruh mavjud bo'lgani kabi, vujudga kelayotgan harakat yoki vujudga kelishning o'zi nimadan iborat bo'ladi?

harakat emas — ular harakat natijasidir. Harakatning harakati bo'lishi mumkin emas. O'zgarish substratda bo'ladi, o'zgarishning o'zida emas. Shu sababli Aristotel qat'iy xulosa qiladi, Haqiqiy harakat faqat substratdan substratga bo'lgan o'zgarishdir a u faqat sifat, miqdor va joy kategoriyalarida mavjud.

—◆◆◆—

Yana bir savol paydo bo'ladi, ular qayerga o'zgaradi? Chunki har qanday o'zgarish "mana bundan mana bunga o'tish" bo'lishi kerak. Ammo bu yerda manzilning o'zi harakat yoki vujudga kelish bo'la olmaydi. Demak, harakatning o'zi yana boshqa bir harakatga o'ta olmaydi, vujudga kelish ham yana boshqa bir vujudga kelishga yo'nalolmaydi.

Bundan tashqari, bu holatlar qanday qilib mavjud bo'lishi mumkin? Masalan, o'rganishning vujudga kelishi o'rganishning o'zi emas²²⁰. Xuddi shuningdek, vujudga kelishning vujudga kelishi ham bo'lishi mumkin emas.

Agar harakatning uch turi mavjud bo'lsa, u holda ularga mos subyektlar va harakat yo'nalgan manzillar ham bo'lishi kerak bo'lardi. Masalan, ko'chish sifat jihatidan o'zgarishi yoki joy jihatidan ko'chishi kerak bo'lardi. Ammo bu mantiqan mumkin emas²²¹.

Endi aniqlash mumkinki, harakat substansiya, munosabat, ta'sir qilish va ta'sir ko'rish bo'yicha mavjud emas.

²²⁰ "Nimadan nimaga" tamoyili buzilmasligi kerak. Har qanday harakat aniq bir narsadan boshlanadi, aniq bir holatga yetadi. Masalan, sovuq issiq, kichik katta, past yuqori. Lekin "harakat harakat" yoki "vujudga kelish vujudga kelish" deyish maqsad-holatni yo'q qiladi. Masalan "ta'lim olish" bilim, lekin "ta'lim olishning ta'lim olishi" degan narsa yo'q. Shuning uchun "biror narsaning biror narsasi" tarzidagi cheksiz tuzilmalar rad etiladi. Harakat substratda sodir bo'ladi, harakatning o'zida emas. Cheksiz regress mantiqan imkonsiz.

²²¹ Ko'chish — joy bo'yicha harakatdir. U na sifatga ega, na joy egallaydi. Shuning uchun u na sifat jihatidan o'zgaradi, na joy jihatidan ko'cha oladi. Ko'chish — sifat emas, u rang, harorat, holat emas. Harakatning o'zi joydan joyga ko'chmaydi. Lekin bu nimani talab qiladi? Harakatning o'zi qayerdadir turgan bo'lishi kerak, va u joydan boshqa joyga o'tishi kerak. Ammo harakat narsa emas, jism emas, joy egallamaydi. Agar ko'chish ko'chsa, harakatning harakati bo'lsa, unda cheksiz ketma-ketlik boshlanadi, harakat harakatning harakati yana harakatning harakati.

—❖—

Shu sababli, harakat faqat uch sohada qoladi, sifat , miqdor va joy. Chunki qarama-qarshilik aynan shu sohalarida mavjud.

Shunga ko'ra, harakatning uch turi ajratiladi.

Sifat bo'yicha harakat — o'zgarish deb ataladi. Bu yerda sifat deganda substansiyaning o'zi emas, balki ta'sirchan sifat nazarda tutiladi, ya'ni narsa ta'sir ko'radimi yoki yo'qmi, shu jihat muhim. Masalan, qizish, sovish, rang almashish shular jumlasidandir.

Miqdor bo'yicha harakatning umumiy nomi yo'q, ammo u ikki xil ko'rinishda namoyon bo'ladi,

- o'sish — mukammal o'lchamga tomon harakat,
- kamayish — shu o'lchamdan chekinish.

Joy bo'yicha harakat ham umumiy nomga ega emas, ammo u ko'chish deb ataladi. Asl ma'noda faqat joyini o'zgartirayotgan narsalar "ko'chadi" deyiladi. Bunday narsalar harakat paytida to'xtashni o'z ixtiyori bilan tanlay olmaydi va o'z-o'zini joy bo'yicha harakatlantirmaydi.

Shuningdek, bir xil shakl doirasida ko'proq yoki kamroq tomonga o'zgarish ham o'zgarish hisoblanadi. Chunki harakat,

- qarama-qarshidan qarama-qarshiga,
- yoki qarama-qarshiga tomon sodir bo'ladi²²².

Bu ba'zan mutlaq, ba'zan esa nisbiy tarzda yuz beradi. Kamayish tomon harakat qarama-qarshiga o'tish sifatida tushuniladi, ko'payish tomon harakat esa qarama-qarshidan o'ziga qaytish sifatida talqin qilinadi. Bu yerda "ko'p-

²²² Harakat faqat sifat, miqdor va joy sohalarida mavjud bo'ladi, u qarama-qarshi holatlar yoki ularning darajalari o'rtasida sodir bo'ladi.

roq” va “kamroq” degani — qarama-qarshi sifatning darajasi ortishi yoki kamayishini bildiradi.

Demak, harakatning faqat uch turi mavjud ekani aytilganlardan ravshan bo’ldi. Harakatsiz deb esa quyidagi holatlar tushuniladi,

— umuman harakatlana olmaydigan narsa (masalan, tovush ko’rinmaydi va shu bois harakat ham qilmaydi),

— nihoyatda sekin yoki juda uzoq vaqtda zo’rg’a harakatlanuvchi narsa, bunday holatdagi narsa “qiyin harakatlanuvchi” deb ataladi,

— tabiatan harakatlanishga qodir bo’lsa-da, ayni paytda lozim bo’lgan sharoitda va tarzda harakatlanmayotgan narsa — mana shu holat tinchlik deyiladi.

Chunki tinchlik harakatga qarama-qarshidir, shu sababli u harakatni qabul qila oladigan narsaning harakatdan mahrumligi sifatida tushuniladi.

Shu tariqa, harakat nima, tinchlik nima, o’zgarishlar nechta va harakat turlari qaysilar ekani — barchasi aytilganlardan ravshan bo’ladi.

UCHINCHI BOB

Endi esa quyidagilar nimani anglatishini bayon qilaylik, bir vaqtda bo’lish va ajralganlik nima, tegish nima, oraliq nima, ketma-ketlik nima, tutashlik va uzluksizlik nima, hamda bu tushunchalarning har biri qaysi narsalarga xos ekanini aniqlaylik. Men bir vaqtda deb, makon jihatidan,

ya'ni bitta va ayni bir birlamchi makonda mavjud bo'lgan narsalarni aytaman. Ajralgan esa — boshqa makonda bo'lgan narsalardir. Tegish — uchlari bir vaqtda tutashgan narsalarga xosdir.

Har qanday o'zgarish qarama-qarshilar doirasida sodir bo'lgani sababli, qarama-qarshilar esa zidlar va inkor-tasdiq shaklida bo'ladi, inkor-tasdiq orasida esa hech qanday oraliq bo'lmagani uchun ravshanki, oraliq faqat zidlar orasida mavjud bo'ladi²²³.

Eng kamida, oraliq holat uchta unsur bilan bog'liq bo'ladi. Chunki o'zgarishning eng oxirgi nuqtasi — bu qarama-qarshi holatdir. Oraliq holat esa shunday nuqtaki, o'zgarayotgan narsa tabiatan uzluksiz harakat jarayonida avval shu nuqtaga yetib boradi, yoki oxir-oqibat aynan shu nuqtaga yetib keladi²²⁴.

Uzluksiz harakat deb, mutlaqo uzilishsiz sodir bo'ladigan yoki narsaning o'zida deyarli sezilmaydigan darajada uzilish bilan amalga oshadigan harakatga aytiladi. Bu yerda muhim jihat shundaki, uzilish vaqtga emas, balki harakat sodir bo'layotgan narsaning o'ziga taalluqlidir²²⁵.

²²³ Har qanday o'zgarish qarama-qarshilar orasida sodir bo'ladi. Qarama-qarshilik ikki xil bo'ladi Haqiqiy qarama-qarshilar (masalan, issiq sovuq). Inkor-tasdiq (kontradiksiya) (masalan, bor yo'q). Muhim farq Inkor-qarshilikda o'rtalik bo'lmaydi. Haqiqiy qarama-qarshilikda esa oraliq bo'ladi Shu sababli oraliq" faqat haqiqiy qarama-qarshilar orasida mavjud bo'ladi.

²²⁴ "Oraliq" — bu uzluksiz o'zgarishda, jism yakuniy holatga yetmasidan oldin majburiy tarzda bosib o'tiladigan holat. Masalan, sovuq – iliq – issiq, qora – kulrang – oq. Demak oraliq bo'lishi uchun kamida uch holat kerak, boshlang'ich holat, oraliq holat, oxirgi (qarama-qarshi) holat.

²²⁵ Uzluksizlik vaqtning uzilmasligiga emas, balki o'zgarayotgan narsaning o'zida bosqichma-bosqich o'tishga bog'liqdir.

Chunki vaqt bo'yicha uzilish bo'lishi mumkin, masalan, eng past tovushdan keyin darhol eng yuqori tovushni chiqarish mumkin. Ammo bu holatda vaqt uzilmagan bo'lsa-da, narsaning o'zidagi uzluksizlik buziladi. Bu holat makon bo'yicha harakatlarda ham, boshqa turdagi o'zgarishlarda ham ochiq-oydin ko'rinadi.

Makon jihatidan qarama-qarshi deganda, to'g'ri chiziq bo'ylab eng uzoq masofada joylashgan nuqtalar tushuniladi. Chunki eng kichik masofa chegaralangan bo'ladi, chegaralangan narsa esa o'lchovdir.

Ketma-ket deb, biror narsa boshlanish nuqtasidan keyin, holatiga, shakliga yoki boshqa bir belgisiga ko'ra aniqlangan holda keladigan, va bir xil jins doirasida bo'lib, ular orasida hech qanday oraliq bo'lmagan narsalarga aytiladi. Masalan, chiziqdan keyin chiziq, harfdan keyin harf, birlikdan keyin birlik, yoki uydan keyin uy keladi, lekin ular orasida boshqa turdagi narsa bo'lishi mumkin²²⁶.

Chunki ketma-ketlik doimo nimagadir nisbatan ketma-ket va shu bilan birga keyin keluvchidir. Masalan, bir — ikkiga ketma-ket emas, va oy boshi — ikkinchi kunga ketma-ket emas, balki ular boshqa narsalarga nisbatan shundaydir.

Tutash esa — ketma-ket bo'lib, bir-biriga tegib turgan narsadir.

²²⁶ "Keyingi" u muayyan boshlang'ich narsadan keyin keladi, va u bilan bir xil turdagi boshqa narsa oraliqda turmaydi. Misollar, chiziqdan keyin chiziq (orasida yana chiziq yo'q), birlikdan keyin birlik (orasida yana birlik yo'q), uy bilan uy orasida uy yo'q. Lekin ular orasida boshqa turdagi narsa bo'lishi mumkin. masalan, uylar orasida daraxt bo'lishi mumkin.



Uzluksiz — bu tutashlikning maxsus bir turidir. Men uzluksiz deb shunday holatni aytamanki, tegib turgan narsalarning uchlari endi alohida-alohida bo'lib qolmay, balki aynan bitta va yagona uchga aylanadi²²⁷. Shu sababli, nomidan ham ko'rinib turibdiki, uzluksiz narsalar bir-biriga uzviy bog'langan bo'ladi.

Biroq bu holat uchlari alohida holda qolayotgan narsalarda mumkin emas. Ya'ni, agar narsalar faqat yonma-yon turgan bo'lsa-yu, lekin ularning uchlari bitta bo'lib ketmagan bo'lsa, bunday holat uzluksiz hisoblanmaydi.

Shu aniqliklardan shunday xulosa chiqadiki, uzluksizlik faqat qo'shilish orqali bitta butunga aylana oladigan narsalardagina mavjud bo'ladi. Qanday qilib tutashgan narsa bitta bo'lsa, xuddi shunday butun ham bir bo'ladi. Masalan, narsalar,

- mix bilan,
 - yelim bilan,
 - biriktirish orqali,
 - yoki tabiiy yopishish natijasida
- bitta butunga aylanishi mumkin.

Shuningdek, yana shuni ko'rish mumkinki, eng avval ketma-ketlik mavjud bo'ladi. Chunki tegib turgan narsa albatta ketma-ket bo'ladi, ammo har bir ketma-ket narsa tegib turavermaydi²²⁸. Shu sababli, avvalgi mulohazalarda

²²⁷ Ikki narsa uzluksiz bo'ladi, agar ularning tegishadigan chegarasi ikkalasi uchun ham bitta va aynan bir xil bo'lsa. Oldin ikki narsa ikki chegaraga ega bo'ladi, uzluksizlikda esa ikki narsa bitta umumiy chegaraga ega bo'ladi. Agar har bir narsaning o'z alohida cheti bo'lsa, uzluksizlik bo'lmaydi, uzluksizlik faqat chegaralar qo'shilib ketganda paydo bo'ladi.

²²⁸ Aristotel bu yerda mantiqiy ustuvorlikni ko'rsatadi ya'ni tartib bo'yicha keyingi — eng asosiy. Tegish — undan keyingi. Yonma-yon tutash —

aytilganidek, ketma-ketlik sonlarda mavjud, ammo tegish (tutashlik) sonlarda mavjud emas.

Agar biror narsa uzluksiz bo'lsa, u albatta tegib turadi. Ammo tegib turishning o'zi hali uzluksizlikni anglatmaydi. Chunki narsalarning uchlari bir vaqtda bo'lishi mumkin, lekin ular hali bitta uchga aylangan bo'lishi shart emas. Aksincha, agar uchlar bitta bo'lib qolgan bo'lsa, unda ular albatta bir vaqtda bo'ladi.

Shu sababli, tabiiy qo'shilib ketish vujudga kelish jara-yonining eng so'nggi bosqichi hisoblanadi. Chunki uchlar qo'shilib ketishi uchun ular avval tegib turishi kerak. Biroq tegib turgan narsalarning barchasi ham qo'shilib ketavermaydi. Demak, qayerda tegish bo'lmasa, u yerda qo'shilib ketish ham bo'lmaydi.

Shundan kelib chiqib aytish mumkinki, agar nuqta va birlik ayrim mualliflar ta'kidlaganidek ajralgan holda mavjud bo'lsa, u holda nuqta bilan birlik aynan bir narsa bo'la olmaydi. Chunki tegish nuqtaga xos, ketma-ketlik esa birlikka xos. Bundan tashqari, nuqtalar orasida doimo oraliq mavjud — har qanday chiziqli nuqtalar orasida joylashadi. Holbuki, birlik bilan ikkilik orasida oraliq bo'lishi shart emas.

Shu tariqa, bir vaqtda bo'lish va ajralganlik, tegish, oraliq, ketma-ketlik, tutashlik va uzluksizlik tushunchalari nimani anglatishi hamda qaysi narsalarga xos ekani izchil tarzda bayon qilindi.

undan keyingi. Uzluksizlik — eng kuchli shakl. Sababi tegib turgan narsalar albatta ketma-ket bo'ladi. Lekin ketma-ket bo'lgan narsalar har doim ham tegib turmaydi. Misol, sonlar, $1 \rightarrow 2 \rightarrow 3 \rightarrow$ ketma-ketlik bor, lekin tegish yo'q. Shuning uchun tartib (oldin-keyin) — hamma narsaning mantiqiy asosi.

TO'RTINCHI BOB

“**B**itta harakat” tushunchasi bir necha ma’noda qo’llanadi. Buning sababi shundaki, “bir” tushunchasining o’zi ham ko’p ma’nolidir²²⁹.

Avvalo, jins jihatidan bitta harakat deganda, bir xil kategoriya doirasiga mansub harakatlar tushuniladi. Masalan, har qanday joy almashish boshqa barcha joy almashishlar bilan jins jihatidan bitta hisoblanadi. Ammo o’zgarish joy almashishdan jins jihatidan farq qiladi, chunki ular turli kategoriyalarga tegishlidir²³⁰.

Tur jihatidan bitta harakat esa shunda yuzaga keladiki, harakat jins jihatidan bir bo’lishi bilan birga, bo’linmas bit-ta turga ham mansub bo’ladi. Masalan, rang o’zgarishlari turlicha bo’lishi mumkin, shu sababli qorayish va oqarish tur jihatidan boshqa-boshqa harakatlardir²³¹.

²²⁹ son jihatidan bir (bitta hodisa), jins jihatidan bir (bir xil umumiy turkumga mansub), tur jihatidan bir (bir xil aniq shaklga ega), uzluksizlik jihatidan bir (ajralmas jarayon).

²³⁰ O’zgarish — bu jismning, rangining o’zgarishi, haroratining o’zgarishi, qattqlik/yumshoqlik kabi sifatlarining o’zgarishidir. Bu yerda jism joyini o’zgartirmaydi, faqat sifati o’zgaradi. Demak joy almashishda — “qayerda?” savoli muhim, o’zgarishda — “qanday?” savoli muhim. Shu sababli ular bir xil jinsga kirmaydi, bir xil kategoriya doirasida emas, va jins jihatidan bitta harakat bo’la olmaydi.

²³¹ Tur — jins ichidagi bo’linmaydigan aniqlik. Masalan, sifatlar doirasida oqarish (oqroq bo’lish), qorayish (qoraroq bo’lish). Ular, bir jinsga mansub (sifatga doir harakat), lekin tur jihatidan boshqa-boshqa, chunki oq va qora — qarama-qarshi. Biroq har qanday oqarish — boshqa har qanday oqarish bilan tur jihatidan aynan bir xil. Sababi “oqlik”ning ichida yana tur

Biroq har qanday oqarish boshqa barcha oqarishlar bilan tur jihatidan bir xil bo'ladi, xuddi shuningdek, har qanday qorayish ham boshqa qorayishlar bilan tur jihatidan birdir. Ammo bu holat oq rangning o'zi bilan aynan bir xil emas.

Shuning uchun aytish mumkinki, oqarish — oqarish bilan tur jihatidan bitta harakatdir, lekin u qorayish bilan bitta harakat emas.

Agar shunday narsalar mavjud bo'lsa-ki, ular bir vaqtning o'zida ham jins, ham tur bo'la olsa, u holda ular ma'lum bir ma'noda tur jihatidan bitta, ammo mutlaq ma'noda bitta tur bo'lib qolmaydi. Masalan, "o'rganish"ni olaylik, agar bilim tasavvurning turi bo'lsa, bilimlarning o'zi esa jins hisoblanadigan bo'lsa, ana shunday holat yuz beradi.

Shu o'rinda quyidagi savol tug'iladi, agar harakat bir xil narsadan bir xil narsaga qayta-qayta sodir bo'lsa, u tur jihatidan bitta harakat bo'ladimi? Masalan, bitta nuqta bir joydan boshqa joyga yana va yana ko'chsa, bu harakatlar tur jihatidan bir xil hisoblanadimi?

Agar shunday bo'lsa, u holda aylana bo'ylab harakat bilan to'g'ri chiziq bo'ylab harakat, yoki dumalanish bilan yurish bir xil harakat bo'lib chiqardi. Ammo bunday emas.

farqlari yo'q, oqarish — bo'linmaydigan tur. Shuning uchun oqarish₁ va oqarish₂ → bir turdagi harakat, oqarish va qorayish tur jihatidan boshqa. Ba'zi harakatlar bir jihatdan tur, boshqa jihatdan jins bo'lib ko'rinadi. Misol, bilim agar "ilmni idrok etish" sifatida olinsa idrok etishning bir turi, Ammo mazmun jihatidan, matematika, fizika, til, falsafa bular turli-tuman. Demak, muayyan jihatdan u bitta tur, qat'iy ma'noda esa u jinsga o'xshaydi. Aristotel fikricha, "bir tur" deyishdan oldin, qaysi jihatdan ekanini aniqlash shart.

Chunki bu yerda aniq farq mavjud, agar harakat sodir bo'layotgan narsa (yo'nalish yoki shakl) tur jihatidan boshqa bo'lsa, harakatning o'zi ham tur jihatidan boshqa bo'ladi. Shu sababli egri chiziqli harakat bilan to'g'ri chiziqli harakat bir-biridan tur jihatidan farq qiladi²³².

Shu tariqa, harakatning jins jihatidan va tur jihatidan bitta bo'lishi qanday tushunilishi aniq bo'ldi.

Ammo mutlaq bitta harakat deganda, substansiya jihatidan ham, son jihatidan ham bitta bo'lgan harakat nazarda tutiladi. Bunday harakatni ajratib ko'rsatish qiyin emas.

Chunki har qanday harakat haqida so'z borganda, uchta asosiy omil doimo nazarda tutiladi,

nima harakatlanmoqda,
qayerda (qaysi sohada) harakatlanmoqda,
qachon harakatlanmoqda.

Zarurki, harakatlanuvchi narsa mavjud bo'lsin (masalan, inson yoki oltin), u ma'lum bir sohada harakatlansin (masalan, makonda yoki holatda), va u ma'lum bir vaqtda sodir bo'lsin. Chunki har qanday harakat vaqt ichida amalga oshadi.

Endi bu omillarni ajratib qarasak,

²³² Agar bir predmet bir joydan chiqib, yana o'sha joyga qaytsa, harakat tur jihatidan bitta bo'ladimi? Masalan, nuqta $A \rightarrow B \rightarrow A$, aylana bo'ylab yurib, boshlang'ich joyga qaytish. Agar faqat boshlanish va tugashga qarasak, unda aylanish oldinga yurishga teng bo'lib qoladi. Lekin Aristotel bunga qat'iyani rozi emas. Aristotelning javobi aniq Harakatning turi faqat natija bilan emas, balki yo'li bilan belgilanadi. Shuning uchun aylana chiziq — tur jihatidan to'g'ri chiziqdan boshqa, demak aylana bo'ylab harakat to'g'ri chiziqli harakatga teng emas. Hattta boshlanish va tugash nuqtalari bir xil bo'lsa ham, harakat turi baribir boshqacha. Sababi harakat — bu “qayerdan qayerga” emas, balki qanday yo'l bilan o'tishdir.



— jins yoki tur jihatidan bitta bo'lish — bu harakat sodir bo'layotgan narsaga taalluqlidir,

— uzluksizlik — bu vaqtga taalluqlidir,

— mutlaq bitta bo'lish esa — ushbu omillarning bar-chasida birdamlikni talab qiladi.

Ya'ni, mutlaq bitta harakat bo'lishi uchun,

— harakat sodir bo'layotgan narsa bitta va bo'linmas bo'lishi kerak (masalan, bir turga mansub yagona narsa),

— vaqt bitta bo'lib, uzluksiz kechishi kerak,

— harakatlanuvchi narsa tasodifan emas, balki o'z-o'zidan aynan o'sha narsa bo'lishi kerak²³³.

Masalan, “oq narsa qoraydi” yoki “Korisk yurmoqda” deyish — bu tasodifiy birlikdir, Chunki Korisk ham, oq rang ham alohida-alohida bittadir, ammo ularning bu yerda birga kelishi tasodifiydir. Ya'ni harakatning birligi narsa va sifatning tasodifan bir subyektda jamlanganiga bog'liq. Yoki ikki odam bir vaqtda bir xil kasallikdan tuzalishi mumkin (masalan, ko'z yallig'lanishidan), ammo bu son jihatidan bitta davolanish emas, balki tur jihatidan bittadir.

Agar Suqrot bir xil turdagi o'zgarishni turli vaqtlarda boshdan kechirsa, quyidagi farqni kiritish kerak. Agar yo'qolgan holat keyinroq aynan o'sha narsa sifatida, ya'ni son jihatidan o'sha holat bo'lib qayta tiklana olsa, unda bu o'zgarish bitta harakat bo'lishi mumkin.

Ammo agar qayta tiklangan holat son jihatidan o'sha bo'lmasa, ya'ni faqat tur jihatidan o'xshash bo'lsa, u holda

²³³ Mutlaq bitta harakat — bu bitta subyektda, bitta sohada va bitta uzluksiz vaqt davomida sodir bo'ladigan harakatdir.

—❖—

bu o'zgarishlar bir xil turdagi, ammo bitta harakat emas hisoblanadi.

Agar Suqrot sifat jihatidan bir xil turdagi o'zgarishni boshdan kechirsa, lekin avval bir vaqtda, keyin yana boshqa vaqtda, va agar yo'q bo'lib ketgan narsa son jihatidan aynan o'sha narsa bo'lib qayta paydo bo'lishi mumkin bo'lsa, u holda o'zgarish ham aynan o'sha (teng) va yagona bo'ladi, agar bunday qayta paydo bo'lish mumkin bo'lmasa, unda o'zgarish "teng" bo'ladi, ammo "yagona" bo'lmaydi²³⁴.

Shunga o'xshash qiyinchilik sog'liq, odat va holatlar masalasida ham paydo bo'ladi, ular jismlarda substansiya sifatida mavjudmi yoki yo'qmi? Chunki bu xususiyatlarga ega bo'lgan narsalar harakatlanayotgandek va o'zgarayotgandek ko'rinadi.

Masalan, agar kechagi sog'liq bilan bugungi sog'liq son jihatidan aynan o'sha bitta sog'liq bo'lsa, nega kasallikdan keyin qayta tiklangan sog'liq ham son jihatidan o'sha bitta sog'liq bo'lib qolmasin?

²³⁴ Qayta sodir bo'ladigan o'zgarishlar muammosi. Agar aynan o'sha narsa qayta mavjud bo'lsa... Faraz qilaylik, Suqrot bugun sog'lom, keyin kasal bo'ldi, keyin yana sog'aydi. Savol, Ikkinchi salomatlik — birinchisi bilan aynan o'sha salomatlikmi? Agar yo'q bo'lib ketgan narsa son jihatidan aynan o'sha narsa bo'lib qayta paydo bo'la olsa, unda o'zgarish ham bitta va aynan o'sha harakat bo'lar edi. Ammo muammo shundaki... Amalda "yurish" to'xtaydi yo'q bo'ladi, keyin yana paydo bo'ladi. Lekin bu bitta yurishning davom etishi emas, balki yangi yurishdir. Xuddi shunday salomatlik yo'qoladi, keyin yana vujudga keladi shuning uchun holat o'xshash bo'lsa ham, faoliyat va mavjudlik uzilgan bo'ladi. Turli vaqtlarda sodir bo'lgan o'zgarishlar faqat son jihatidan aynan o'sha holat qayta tiklangandagina bitta harakat bo'la oladi, aks holda ular faqat o'xshash, ammo bitta emas.

Ammo bu yerda muhim farq bor. Agar sog'liq son jihatidan ikki xil bo'lsa, u holda unga mos faoliyatlar ham majburan ikki xil bo'ladi. Agar odat bitta deb olinadigan bo'lsa, faoliyat har safar bitta bo'lib ko'rinmasligi mumkin. Chunki yurish to'xtaganda yurish yo'q bo'ladi, yana yurganda esa yana paydo bo'ladi.

Agar shu yurish ham son jihatidan bitta deb olinsa, unda bitta narsa bir necha bor yo'q bo'lib, yana mavjud bo'lishi mumkin degan xulosa kelib chiqadi. Bu esa ammo tug'diradi.

Shu sababli, bu masalalar hozirgi tadqiqot doirasidan tashqarida qoldiriladi.

Ammo shuni aytish zarurki, har qanday harakat uzluksizdir, demak, mutlaq bitta harakat ham uzluksiz bo'lishi shart. Chunki bo'linadigan narsa uzluksiz bo'lsa, u bitta bo'ladi. Lekin har qanday harakat boshqa har qanday harakat bilan uzluksiz bo'la olmaydi, faqat oxirgi nuqtalari bitta bo'lgan harakatlar uzluksiz bo'la oladi.

Masalan, yugurishdan keyin darhol isitma boshlanishi mumkin — bu harakatlar ketma-ket, ammo uzluksiz emas²³⁵. Xuddi mash'ala uzatilgandagi harakat kabi, ular

²³⁵ Yonma-yon (tutash) va uzluksiz bir – biriga teng emas. Aristotel juda muhim farqni aniqlashtiradi, yonma-yon masalan, odam yugurdi, yugurish tugashi bilan darhol isitma boshlandi. Bu holda, vaqt jihatidan tutash, lekin uzluksiz emas. Nega? chunki, yugurish makoniy harakat, isitma holat (sifat) o'zgarishi, ularning "uchlari" bitta narsaga qo'shilib ketmagan. Bu xuddi mash'alani bir qo'ldan ikkinchi qo'lga uzatish kabi tutash — bor lekin uzluksizlik — yo'q. Haqiqiy uzluksizlik vaqtning o'zida emas, harakatning o'zida bo'ladi. Faqat vaqt jihatidan ketma-ketlik yetarli emas, harakatning ichki tuzilishi uzluksiz bo'lishi kerak. Bu esa faqat shu holatda ya'ni ikki harakatning uchlari (boshi va oxiri), to'la mos tushsa, ustma-ust kelsa, bitta va aynan o'sha chegara bo'lsa mumkin.

—❖❖❖—

ketma-ket, ammo uzluksiz emas²³⁶. Chunki uzluksizlik uchun ikki harakatning oxiri bitta bo'lishi kerak.

Shu sababli, mutlaq uzluksiz va bitta harakat faqat shunda bo'ladi-ki, u tur jihatidan bitta, bitta harakatlanuvchiga tegishli va bitta, uzilmagan vaqt ichida sodir bo'ladi. Vaqt bitta bo'lishi kerak — aks holda orada tinim bo'ladi, tinim bo'lsa, harakat ko'p bo'ladi, bitta emas.

Nihoyat, "bitta harakat" yana bir ma'noda — tekis harakat sifatida ham tushuniladi ya'ni notekis harakat to'liq ma'noda bitta bo'lib ko'rinmaydi, tekis harakat esa, masalan, to'g'ri chiziq bo'ylab sodir bo'ladigan harakatda yaqqol namoyon bo'ladi. Notekis harakat esa bo'linuvchan bo'ladi.

Tekislik yoki notekislik ba'zan harakat sodir bo'layotgan yo'lga, ba'zan esa tezlikka bog'liq bo'ladi. Bir xil tezlikda sodir bo'ladigan harakat tekis, tezligi o'zgarib turadigan harakat esa notekis hisoblanadi. Shu sababli tezlik va sekinlik harakatning alohida turlari emas, balki har qanday harakatga qo'shilib keladigan xususiyatlardir.

Demak, notekis harakat uzluksiz bo'lgani uchun ma'lum ma'noda bitta deyilishi mumkin, ammo bu kamroq darajadagi birlikdir. Agar bitta harakat ham tekis, ham notekis bo'la oladi deb qabul qilinsa, u holda tur jihatidan boshqa-boshqa bo'lgan ketma-ket harakatlari na bitta, na uzluksiz bo'la oladi. Chunki, masalan, o'zgarish va joy al-

²³⁶ Har qanday harakat har qanday boshqa harakat bilan uzluksizlik hosil qila olmaydi, xuddi har qanday tasodifiy narsa istalgan boshqa tasodifiy narsa bilan uzluksiz bo'la olmagan kabi. Asosiy shart faqat "uchlari" (oxirlari, chegaralari) bitta narsaga qo'shilib ketadigan harakatlarga uzluksiz bo'la oladi.

mashishdan tarkib topgan harakat qanday qilib tekis harakat bo'lishi mumkin?²³⁷

BESHINCHI BOB

Bundan tashqari, qaysi harakat qaysi harakatga qarama-qarshi ekanini aniqlab olish lozim, turg'unlik haqida ham xuddi shu usulda mulohaza yuritish kerak. Avvalo, quyidagilardan qaysi biri qarama-qarshi harakat ekanini ajratish zarur,

— bir xil holatdan boshlangan va yana o'sha holatga yo'nalgan harakatning qarama-qarshiligi (masalan, sog'liqdan sog'liqqa bo'lgan harakat), bu holat tug'ilish va yo'qolish bir-biriga qarama-qarshi bo'lib ko'ringani kabi tasavvur qilinadi,

— qarama-qarshi holatlardan boshlangan harakatlarning o'zaro qarama-qarshiligi (masalan, sog'liqdan boshlangan harakat bilan kasallikdan boshlangan harakat),

— qarama-qarshi holatlarga yo'nalgan harakatlarning qarama-qarshiligi (masalan, sog'liqqa yo'nalgan harakat bilan kasallikka yo'nalgan harakat),

— qarama-qarshi holatdan boshlangan harakatning qarama-qarshi holatga yo'nalgan harakatga qarama-qarshiligi (masalan, sog'liqdan kasallikka bo'lgan harakat),

²³⁷ Haqiqiy yagona harakat — bu bitta predmetning, bitta turdagi, bitta uzluksiz vaqt ichida, to'xtovsiz sodir bo'ladigan harakatidir. Vaqt jihatidan tutash bo'lsa ham, tur jihatidan har xil harakatlar bitta yagona va uzluksiz harakatni hosil qila olmaydi.

— qarama-qarshi holatdan qarama-qarshi holatga bo'lgan harakatlarning o'zaro qarama-qarshiligi (masalan, sog'liqdan kasallikka bo'lgan harakat bilan kasallikdan sog'liqqa bo'lgan harakat).

Chunki qarama-qarshi qo'yishning bundan boshqa yo'li yo'q, albatta, yuqorida sanab o'tilgan usullardan biri yoki bir nechitasi amalga oshadi.

Biroq qarama-qarshi holatdan boshlangan harakat bilan qarama-qarshi holatga yo'nalgan harakat o'zaro qarama-qarshi emas. Masalan, sog'liqdan boshlangan harakat bilan kasallikka yo'nalgan harakat qarama-qarshi hisoblanmaydi. Chunki bu, aslida, bitta va ayni harakatdir, garchi u turli ta'riflar bilan ifodalansa ham. Xuddi shuningdek, sog'liqdan chiqish bilan kasallikka yo'nalish bir xil bo'lmagani kabi, bu yerda ham mohiyat va ifoda farqlanadi.

Shuningdek, qarama-qarshi holatlardan boshlangan harakatlar ham o'zaro qarama-qarshi bo'lmaydi. Chunki qarama-qarshi holatdan boshlangan harakat ikki tomonga yo'nalishi mumkin,

- qarama-qarshi holatga,
- yoki oraliq holatga (bu masala keyinroq ko'rib chiqiladi).

Ammo qarama-qarshilikni belgilashda harakatning qayerga yo'nalganligi muhimroq, qayerdan boshlanganligi esa ikkinchi darajali. Chunki qarama-qarshi holatga yo'nalish — qarama-qarshilikni qabul qilish, qarama-qarshi holatdan chiqish esa — qarama-qarshilikdan xalos bo'lishni bildiradi.

— — — — —

Shu sababli, harakat odatda qayerga yoʻnalganiga qarab nomlanadi, qayerdan boshlanganiga qarab emas. Masalan,

- sogʻayish — sogʻliqqa yoʻnalishdir,
- kasallanish — kasallikka yoʻnalishdir.

Demak, oxir-oqibat qarama-qarshi holatlarga yoʻnalgan harakatlar va qarama-qarshi holatdan qarama-qarshi holatga boʻlgan harakatlar asosiy holatlar boʻlib qoladi. Koʻpincha bu ikkalasi bir-biriga mos keladi, ammo mohiyatan bir xil emas. Masalan, sogʻliqqa yoʻnalish har doim kasallikdan chiqish bilan aynan teng boʻlavermaydi, xuddi shuningdek, sogʻliqdan chiqish ham doimo kasallikka yoʻnalish bilan bir xil emas.

Nihoyat, harakat oʻzgarishdan farq qiladi²³⁸. Chunki faqat bir substratdan boshqa substratga boʻlgan oʻzgarishgina harakat hisoblanadi. Shu bois, qarama-qarshi holatdan qarama-qarshi holatga boʻlgan harakat unga oʻxshash, ammo teskari yoʻnalishda sodir boʻladigan harakatga qarama-qarshi boʻladi. Masalan, sogʻliqdan kasallikka boʻlgan harakat — kasallikdan sogʻliqqa boʻlgan harakatga qarama-qarshidir²³⁹.

²³⁸ Oʻzgarish — keng tushuncha. Harakat — oʻzgarishning faqat bitta turi, yaʼni substratdan substratga boʻladigan oʻzgarish. Shuning uchun har bir harakat — oʻzgarish, lekin har bir oʻzgarish harakat emas. Bu farq aniqlanmas ekan, qarama-qarshilikni toʻgʻri tushunib boʻlmaydi. Harakatning haqiqiy qarama-qarshiligi nimada? Qarama-qarshidan qarama-qarshiga boʻlgan harakat oʻzining teskari yoʻnalishdagi qarama-qarshidan qarama-qarshiga boʻlgan harakatiga qarama-qarshidir. Yaʼni sxema shunday, $A \rightarrow B$, $B \rightarrow A$,

²³⁹ Kasallikdan oraliq holatga, kasallikdanbetaraf holatga, kasallikdan boshqa nomukammal holatga. Bu hollarda odam kasallikdan chiqadi, ammo hali sogʻliqqa yetmadi.

❖ ————— ❖

Buni induksiya yo'li bilan, ya'ni turli misollarni ko'rib chiqish orqali ham anglash mumkin. Masalan, kasallanish — sog'ayishga qarama-qarshidir, o'rganish esa — aldalanishga qarama-qarshi. Chunki bu holatlarning har ikkisi ham qarama-qarshi natijalarga yo'nalgan, bilimga ega bo'lish ham mumkin, adashtirish ham mumkin — bu o'z kuchi bilan ham, boshqaning ta'siri bilan ham sodir bo'lishi mumkin.

Xuddi shuningdek, yuqoriga yo'nalgan harakat pastga yo'nalgan harakatga qarama-qarshi (bu uzunlik bo'yicha qarama-qarshilikdir), o'ngga yo'nalish chapga yo'nalishga qarama-qarshi (kenglik bo'yicha), oldinga yo'nalish esa orqaga yo'nalishga qarama-qarshi²⁴⁰.

²⁴⁰ Haqiqiy qarama – qarshilik nima? Bir holatdan yana o'sha holatga harakat qarama-qarshimi? Masalan, sog'likdan sog'likka, kasallikdan kasallik. Yo'q, bu umuman harakat emas yoki kamida qarama-qarshi bo'la olmaydi. Xuddi shuningdek vujudga kelishdan vujudga kelishga, yo'q bo'lishdan yo'q bo'lishga — bular qarama-qarshi emas. Qarama-qarshilik bo'lishi uchun farq bo'lishi shart. Variant 2. Qarama-qarshi holatlardan boshlangan harakatlar qarama-qarshimi?. Masalan, sog'liqdan boshlangan harakat, kasallikdan boshlangan harakat, Yo'q. Nega? Chunki bu faqat boshlanish nuqtalari farqi. Ular bir xil yo'nalishda ham ketishi mumkin. Boshlanish farqi — qarama-qarshilikning asosi emas. Variant 3. Qarama-qarshi holatlarga yo'nalgan harakatlar qarama-qarshimi? Masalan, sog'liqqa tomon o'zgarish (sog'ayish), kasallikka tomon o'zgarish (kasallanish), Ha. Bu eng asosiy qarama-qarshilik. Nega? Chunki bu yerda farq maqsadda. Harakat nimaga intilayotgani bilan aniqlanadi. Shuning uchun, sog'ayish ⇔ kasallanish — haqiqiy qarama-qarshi harakatlar. Variant 4. Qarama-qarshidan qarama-qarshiga bo'lgan harakat qarama-qarshimi? Masalan, sog'liq → kasallik. Bu alohida harakat, lekin o'zi bilan o'zi qarama-qarshi emas. Bu faqat bir yo'nalishli o'zgarish, ichida qarama-qarshilik bor, lekin u bilan teng turadigan boshqa harakat bilan solishtirilmaguncha qarama-qarshi deyilmaydi. Variant 5 (asosiy yechim) Qarama-qarshidan qarama-qarshiga bo'lgan ikki harakat bir-biriga qarama-qarshimi? Masalan sog'liq → kasallik, kasallik → sog'liq. Ha. Mana bu haqiqiy qarama-qarshilik. Bu yerda boshlanishlar

—❖❖❖—

Biroq shuni ta'kidlash kerakki, faqat qarama-qarshi holatga yo'nalishning o'zi hali harakat emas, balki shunchaki o'zgarish bo'lishi mumkin. Masalan, hech qayerdan kelmasdan oq bo'lib qolish — bu o'zgarishdir, ammo harakat emas.

Shuningdek, qarama-qarshi holati bo'lmagan narsalarda o'zidan o'ziga bo'lgan o'zgarish o'ziga qarama-qarshi sifatida talqin qilinadi. Shu sababli tug'ilish — yo'qolishga, yo'qotish — qabul qilishga qarama-qarshi deyiladi. Ammo bular ham o'zgarishlar, harakatlar emas.

Agar qarama-qarshi holatlar orasida o'rtaliq holat mavjud bo'lsa, o'sha o'rtaliq holatga yo'nalgan harakatlar ham ma'lum ma'noda qarama-qarshi holatlarga yo'nalgan harakatlar sifatida qaraladi. Chunki harakat qaysi tomonga yo'nalmasin, o'rtaliq holatni qarama-qarshi sifatida ishlatadi.

Masalan,

kulrangdan oqga o'tish — qoradan oqga o'tish kabi tushuniladi,

oqdan kulrangga o'tish — qoraga yo'nalish sifatida talqin qilinadi,

qarama-qarshi, yo'nalishlar qarama-qarshi, maqsadlar qarama-qarshi. Bu to'liq simmetrik qarama-qarshilik. Aristotel alohida urg'u beradi, "Qarama-qarshidan bo'lgan harakat" bilan "qarama-qarshiga bo'lgan harakat" bir-biriga qarama-qarshi emas. Masalan, sog'liqdan bo'lgan harakat, kasallikka bo'lgan harakat. Bular ta'rif jihatidan farqli, lekin bitta harakatning ikki xil ifodasiga o'xshaydi. Shuning uchun ular qarama-qarshi emas, faqat turlicha aytilgan. Bu yerda eng muhim tamoiil shuki Harakat qarama-qarshiligi boshlanishda emas, balki maqsadda (nimaga) aniqlanadi. Sababi, "qarama-qarshidan o'zgarish" → qarama-qarshidan xalos bo'lish, "qarama-qarshiga o'zgarish" → qarama-qarshiga ega bo'lish, Shuning uchun harakat nimaga qarab nomlanishi, sog'ayish — sog'liqqa qarab, kasallanish — kasallikka qarab, "nimadan" esa ikkilamchidir.

qoradan kulrangga o'tish esa — oqqa yo'nalishdek qaraladi.

Chunki o'rtaliq holat har ikki chekka holatga nisbatan ma'lum ma'noda ularning o'rnini bosadi — bu holat avval ham tushuntirilgan edi.

Shu tariqa, harakatlarning o'zaro qarama-qarshiligi shundan iborat bo'ladiki, qarama-qarshi holatdan qarama-qarshi holatga bo'lgan harakat, o'sha holatlar orasida teskari yo'nalishda sodir bo'layotgan harakatga qarama-qarshi hisoblanadi.

OLTINCHI BOB

Harakatga faqat boshqa bir harakat emas, balki turg'unlik (harakatsizlik) ham qarama-qarshi bo'lib ko'rinadi. Shu sababli bu masalani ham aniqlab olish zarur. Umuman olganda, harakat harakatga qarama-qarshi bo'lishi mumkin, ammo turg'unlik ham qarama-qarshi sifatida qo'yiladi. Buning sababi shundaki, turg'unlik — mahrumlikdir, mahrumlik esa ma'lum ma'noda qarama-qarshi deb hisoblanadi²⁴¹.

²⁴¹ Qarama-qarshilik bir jins ichida bo'lishi kerak, harakatning qarama-qarshisi ham harakat bo'lishi shart. Shu bois bu yuqoriga harakat va pastga harakat, sog'liq → kasallik va kasallik → sog'liq kabitir. Bu — haqiqiy qarama-qarshilikdir. Shunga qaramay, tinchlik ham harakatga qarshi qo'yiladi. Nega? Chunki, tinchlik — mahrumlikdir, mahrumlik esa Aristotelda qarama-qarshilikning maxsus turi sifatida tan olinadi. Ya'ni, tinchlik harakatning yo'qligi, lekin har qanday yo'qlik emas, balki harakatga qodir bo'lib turib, harakat qilmaslikdir. Shu sababli

— — — — —

Biroq bu qarama-qarshilik harakatning qaysi turiga turg'unlikning qaysi turi mos kelishiga bog'liq²⁴². Masalan, makon bo'yicha harakat faqat makon bo'yicha turg'unlikka qarama-qarshi bo'ladi.

Ammo bu hali umumiy ifodadir. Asl savol shuki, muayyan bir joydagi turg'unlik qaysi harakatga qarama-qarshi?

— bu yerdan qarama-qarshi tomonga yo'nalgan harakatgami,

— yoki qarama-qarshi tomondan bu yerga yo'nalgan harakatgami?²⁴³

Ravshanki, harakat ikki qarama-qarshi substratda so-dir bo'lganligi sababli, bu yerdagi turg'unlik — bu yerdan qarama-qarshi tomonga bo'lgan harakatga qarama-qarshi

tinchlik qat'iy ma'noda qarama-qarshi emas, ikkinchi darajali (bilvosita) qarama-qarshi hisoblanadi.

²⁴² "Shu yerda turish" qaysi harakatga qarama-qarshi? "Bu yerdan ketish"gami yoki "bu yerga kelish"gami? Aristotelning javobi aniq va simmetrik ya'ni umumiy qoida quyidagicha, Agar harakat A va B orasida bo'lsa, unda, $A \rightarrow B$ harakatiga A dagi tinchlik qarama-qarshi bo'ladi. $B \rightarrow A$ harakatiga B dagi tinchlik qarama-qarshi bo'ladi. Ya'ni qaysi harakat qaysi holatdan chiqsa, o'sha holatda turib qolish — o'sha harakatga qarshi. Nega tinchliklar ham o'zaro qarama-qarshi? Bu juda nozik, lekin zarur natijadir. Agar harakatlar o'zaro qarama-qarshi bo'lsa, ularga mos tinchliklar qarama-qarshi bo'lmasa, unda qarama-qarshilik tizimi buziladi. Shu bois sog'liqdagi tinchlik va kasallikdagi tinchlik, yuqoridagi tinchlik va pastdagi tinchlik. Bu qarama-qarshilik harakatnikidek faol emas, lekin holatlar darajasida haqiqiy.

²⁴³ Nega tinchlikni "yetib kelish" harakatiga qarshi qo'yish noto'g'ri? Masalan, kasallik va sog'liq harakati, sog'liqdagi tinchlik. Bu yerda sog'liqdagi tinchlikni kasallikdan sog'liqqa harakatga qarshi qo'yish mantiqan xato. Nega? Chunki bu harakat o'sha tinchlikka olib keladi, demak, u tinchlik bilan qarama-qarshi emas, balki unga yo'naltirilgan. Tinchlik harakat tugagan joyda paydo bo'ladi, shuning uchun u kelayotgan harakatga emas, ketayotgan harakatga qarshi.

bo'ladi, qarama-qarshi joydagi turg'unlik esa — u yerdan bu yerga bo'lgan harakatga qarama-qarshidir. Shu bilan birga, bu ikki turg'unlikning o'zi ham o'zaro qarama-qarshi bo'ladi. Chunki agar harakatlar qarama-qarshi bo'lib, turg'unliklar qarama-qarshi bo'lmasa, bu mantiqan bema'ni bo'lar edi.

Shu sababli, qarama-qarshi holatlardagi turg'unliklar — masalan, sog'liqdagi turg'unlik va kasallikdagi turg'unlik — o'zaro qarama-qarshi hisoblanadi. Bu holat sog'liqdan kasallikka bo'lgan harakatning qarama-qarshiligi bilan bir xil mantiqqa ega.

Aksincha, kasallikdan sog'liqqa bo'lgan harakatga sog'liqdagi turg'unlikni qarama-qarshi qo'yish mantiqsiz. Chunki o'z holatiga yo'nalgan harakat ko'proq turg'unlikka o'xshaydi, yoki hech bo'lmaganda harakat bilan bir vaqtda sodir bo'layotgandek ko'rinadi. Shunga qaramay, bu ikki imkoniyatdan bittasini tanlash zarur.

Nihoyat, shuni ham ta'kidlash kerakki, oq rangdagi turg'unlik sog'liqdagi turg'unlikka qarama-qarshi emas. Chunki qarama-qarshilik bir xil sohada (sifat-sifat, holat-holat) bo'lishi lozim, turli sohalaridagi turg'unliklar o'zaro qarama-qarshi bo'la olmaydi.

Qarama-qarshi holatlari bo'lmagan narsalarda esa o'zgarish boshqacha tushuniladi. Bunday hollarda o'zidan o'ziga bo'lgan o'zgarish aynan o'sha narsaning o'ziga nisbatan qarama-qarshi bo'lib ko'rinadi. Ammo bu harakat emas, balki shunchaki o'zgarishdir. Masalan, mavjudlikdan yana mavjudlikka o'tish shunday holatdir²⁴⁴.

²⁴⁴ Agar bir holatning qarama-qarshisi bo'lmasa, unda u yerda harakat ham yo'q, tinchlik ham yo'q. Bu holda faqat o'zgarmaslik mavjud. Masalan,

—❖—

Bu yerda turg'unlik (harakatsizlik) emas, balki o'zgar-
maslik mavjud bo'ladi. Chunki turg'unlik — harakatga
qarama-qarshi tushuncha, o'zgarmaslik esa umuman o'z-
garishning yo'qligini bildiradi.

Agar bu holatda qandaydir substrat mavjud bo'lsa,
unda mavjudlikdagi o'zgarmaslik mavjud bo'lmaganlik-
dagi o'zgarmaslikka qarama-qarshi bo'lar edi. Ammo agar
mavjud bo'lmaganlikning o'zi substrat bo'lmasa, unda sa-
vol tug'iladi, mavjudlikdagi o'zgarmaslik nimaga qarama-
qarshi? Va shu bilan birga, u turg'unlik hisoblanadimi yoki
yo'qmi, degan muammo paydo bo'ladi.

Agar uni turg'unlik deb qabul qilsak, unda har bir tur-
g'unlik harakatga qarama-qarshi bo'lib qolmaydi. Bu esa
mantiqan noto'g'ri oqibatga olib keladi, tug'ilish va yo'-
qolish ham harakat bo'lib chiqadi. Shu sababli, bu holat-
da gap turg'unlik haqida emas, balki o'zgarmaslikka o'x-
shash bir holat haqida ketayotgani ravshan bo'ladi. Uning
qarama-qarshisi esa yoki umuman hech narsa emas, yoki
mavjud bo'lmaganlikdagi holat, yoxud yo'qolish bo'lishi
mumkin. **Chunki yo'qolish — mavjudlikdan nomavjud-
likka yo'nalgan o'zgarish, tug'ilish esa — nomavjudlik-
dan mavjudlikka yo'nalgan o'zgarishdir, ularning har
ikkalasi ham o'zgarish, ammo harakat emas.**

“mavjudlikning o'zi”, agar unga qarama-qarshi “nomavjudlik” olinmasa.
Bu holatda tinchlik deyish mumkin emas, faqat harakatsiz holat bor. Nega
bu yerda “tinchlik” atamasini ishlatmaslik kerak? Chunki tinchlik faqat
harakatga nisbatan mavjud bo'ladi, harakat bo'lmagan joyda tinchlik
ham bo'lmaydi. Shuning uchun vujudga kelish va yo'q bo'lib ketish
sohasida tinchlik” emas, o'zgarmaslik haqida gapiriladi. Bu o'zgarmaslik
yo butunlay qarama-qarshisiz, yo “mavjud bo'lmagan”ga nisbatan, yo
vujudga kelish / yo'q bo'lishga nisbatan tushuniladi.

Endi yana bir muhim savol tug'iladi, nega faqat makon bo'yicha o'zgarishda tabiiy va g'ayritabiiy harakatlar hamda turg'unliklar mavjud, boshqa o'zgarish turlarida esa bunday farq yo'q?

Masalan, sifat jihatidan o'zgarishda sog'ayish ham, kasallanish ham o'z-o'zidan tabiiy yoki g'ayritabiiy deb aniq ajratilmaydi. Xuddi shuningdek, oqarganlik ham, qorayganlik ham bu jihatdan tengdir.

Xuddi shu holat o'sish va kamayishga ham taalluqlidir, ulardan biri tabiiy, ikkinchisi g'ayritabiiy tarzda qarama-qarshi qo'yilmaydi.

Tug'ilish va yo'qolishda ham shunday, tug'ilish tabiiy, yo'qolish esa g'ayritabiiy deyilmaydi. Chunki, masalan, qarish — tabiiy jarayon bo'lsa-da, u yo'qolishga olib boradi. Shuningdek, tug'ilishning o'zi ham tabiiy va g'ayritabiiy turlarga qat'iy ajratilmaydi²⁴⁵.

²⁴⁵ Nega faqat joy o'zgartirishda (ko'chishda) harakat ham, tinch turish ham ba'zan tabiatga muvofiq, ba'zan tabiatga zid bo'la oladi, holbuki sifatiy o'zgarishda (sog'ayish/kasallanish, oqarish/qorayish), miqdoriy o'zgarishda (o'sish/kamayish), vujudga kelish va yo'q bo'lib ketishda bunday farqlash mohiyatan mumkin emasdek ko'rinadi?

Aristotel uchun tabiatga muvofiqlik degani shunchaki "yaxshi" yoki "odatiy" degani emas. U quyidagicha aniqlanadi ya'ni tabiatga muvofiq harakat — harakatlanuvchi narsaning o'z ichki tamoyilidan kelib chiqadigan harakatdir. Demak, hal qiluvchi savol shunday, harakatning manbai qayerda? narsaning o'zidami? yoki tashqaridami? Nega aynan ko'chishda (joy o'zgartirishda) bu farq keskin? Ko'chish — tashqi o'lchovli harakatdir, Ko'chish tashqi makon bilan bog'liq, "bu yer" va "u yer" farqiga tayangan, jismlarning tabiiy joylari mavjud. Masalan, og'ir jism pastga, yengil jism yuqoriga. Shuning uchun pastga tushish tabiatga muvofiq, yuqoriga otilish tabiatga zid, pastda tinch turish tabiatga muvofiq, yuqorida majburan turish tabiatga zid. Bu yerda harakat ham, tinchlik ham ichki moyillikka mos yoki zid bo'lishi mumkin. Sabab shundaki ko'chishda harakatning mezoni — tashqi joy, u esa tabiatan "to'g'ri" va "noto'g'ri" bo'lishi mumkin.



Ammo agar zo'rlik (majburiylik) g'ayritabiiy bo'lsa, unda majburiy yo'qolish tabiiy yo'qolishga qarama-qarshi bo'lishi mumkin. Shunda majburiy tug'ilishlar va majburiy o'sishlar ham bo'lishi ehtimoli tug'iladi, masalan, haddan tashqari tez o'sish, yoki donning tez kattalashib, to'liq yetilmasdan qolishi kabi. Xuddi shunday holat sifat o'zgarishida ham bo'lishi mumkin, ayrim o'zgarishlar majburiy, boshqalari esa tabiiy bo'lishi mumkin, masalan, ayrim odamlar muhim kunlardan tashqarida qon chiqarib davolanadi, boshqalari esa muhim kunlarda — birinchilari g'ayritabiiy, ikkinchilari esa tabiiy tarzda o'zgaradi. Shunday ekan, yo'qolishlar ham o'zaro qarama-qarshi bo'lishi mumkin, lekin ular tug'ilishlarga emas, bir-biriga qarama-qarshi bo'ladi. Bunga hech narsa to'sqinlik qilmaydi, chunki biri yoqimli, ikkinchisi esa azobli bo'lishi mumkin. Demak, yo'qolish mutlaq ma'noda yo'qolishga qarama-qarshi emas, balki u qanday turdagi yo'qolish ekaniga qarab qarama-qarshi bo'ladi.

Umuman olganda, qarama-qarshi harakatlar va turg'unliklar yuqorida aytilgan usulda aniqlanadi, masalan, yuqoriga harakat pastga harakatga qarama-qarshi, chunki bu makon bo'yicha qarama-qarshilikdir. Olov tabiatan yuqoriga, yer esa pastga harakat qiladi, bu harakatlar o'zaro qarama-qarshi. Olovning yuqoriga harakati tabiiy, pastga harakati esa g'ayritabiiy, shu sababli uning tabiiy harakati g'ayritabiiy harakatiga qarama-qarshi bo'ladi. Turg'unliklar ham xuddi shunday, yuqoridagi turg'unlik yuqoridan pastga bo'lgan harakatga qarama-qarshi. Yer uchun esa bu turg'unlik g'ayritabiiy, pastga bo'lgan

harakat esa tabiiydir. Shunday qilib, bir xil narsada tabiiy harakatga g'ayritabiiy turg'unlik qarama-qarshi bo'ladi, xuddi harakatlarning o'zaro qarama-qarshiligi kabi.

Bu yerda yana bir murakkab savol tug'iladi, har bir turg'unlik ham paydo bo'ladigan holatmi? Ya'ni, "to'xtash"ning o'zi ham jarayon hisoblanadimi²⁴⁶?

Masalan, yer unsurini olaylik. Agar yer yuqorida zo'rlik bilan ushlab turilgan bo'lsa, bu holatni "turg'unlik paydo bo'ldi" deb aytish mumkinmi? Chunki yer tabiatan pastga intiladi, ammo zo'rlik bilan yuqorida saqlanadi. Bu paytda u go'yo harakat qilmayotgandek, ya'ni turg'un holatda ko'rinadi.

Biroq odatda shunday holat kuzatiladiki, turg'un narsa tezroq harakat qilayotgandek tuyuladi, majburiy harakat esa sekinroq va noaniqroq ko'rinadi.

Shundan xulosa qilish mumkinki, turg'unlik albatta bi-ror "paydo bo'lish" jarayoniga ega bo'lishi shart emas — narsa hech qanday alohida jarayonsiz ham turg'un bo'lishi mumkin.

Yana bir ehtimol shuki, to'xtash,
— yoki narsaning o'z joyiga qarab harakatidir,
— yoki harakat bilan bir vaqtda sodir bo'ladigan holat-dir.

²⁴⁶ Nega tabiatga zid tinchlik "to'xtash" siz ham bo'lishi mumkin? Masalan, yer yuqorida majburan ushlab turilgan.

Bu holatda, yer yuqoriga harakat qilmayapti, lekin pastga ham harakat qilmayapti. Bu tinchlik, tabiatga zid, lekin to'xtash orqali yuz bermagan. Sababi to'xtash — harakatdan keyin keladi, bu yerda esa harakat umuman bo'lmagan, balki boshlanishiga yo'l qo'yilmagan. Shuning uchun tabiatga zid tinchlik tinchlikning "vujudga kelishi"ni talab qilmaydi.

—❖—

Ammo bu yana yangi savolni keltirib chiqaradi, bu yerdagi turg'unlik shu yerdan ketish harakatiga qarama-qarshimi²⁴⁷?

Chunki narsa bu yerdan harakatlana boshlaganida ham, u hali to'liq uzilib ketmagan, go'yo bu yer bilan aloqani saqlab turgandek bo'ladi. Agar shu holatni turg'unlik deb qarasak va uni harakatga qarama-qarshi desak, unda bir vaqtning o'zida qarama-qarshi holatlar mavjud bo'lib qoladi, bu esa mantiqan mumkin emas.

Shuning uchun to'g'riroq talqin shuki, narsa ma'lum ma'noda turg'un bo'lishi mumkin, lekin mutlaq ma'noda turg'un emas.

Chunki harakatlanayotgan narsaning,

— bir tomoni hali eski joyda,

— ikkinchi tomoni esa yo'nalgan manzilda bo'ladi.

Shu sababli, harakatga qarshi qo'yishda turg'unlikdan ko'ra, harakatning o'zini boshqa harakatga qarshi qo'yish mantiqan to'g'riroq bo'ladi.

Shu bilan, harakat va turg'unlik nima ekanligi, ularning qanday ma'noda "bitta" deyilishi hamda qaysi biri qaysisiga qarama-qarshi bo'lishi masalalari bayon qilindi²⁴⁸.

²⁴⁷ "Tinchlikning vujudga kelishi" degan narsa harakat emas, sababi vujudga kelish — substratdan substratga o'tishdir, tinchlik esa holat, u harakat emas. Shuning uchun jism majburiy ko'chishdan to'xtaganda bu harakatning tugashi, lekin yangi harakatning boshlanishi emas. Demak tinchlik paydo bo'lishi mumkin, lekin u harakat orqali emas, balki harakatning bekor bo'lishi orqali mavjud bo'ladi.

²⁴⁸ Asl qarama-qarshilik harakat va harakat orasida bo'ladi. Tinchlik — harakatning yo'qligi bo'lib, ikkilamchi qarama-qarshidir. Tabiiy va tabiatga zid harakatlar, bir xil jism uchun o'zaro qarama-qarshi bo'ladi. Tinchlik, harakat kabi "vujudga kelmaydi", balki harakatning tugashi yoki boshlanmasligi orqali mavjud bo'ladi. Harakat jarayonida, eski holatning

Endi esa to'xtash (turg'unlik) haqida yana bir savol tug'iladi, g'ayritabiiy harakatlarning ham o'ziga mos qarama-qarshi turg'unligi bormi?

Agar bunday turg'unlik bo'lmasa, bu g'alati bo'lar edi. Chunki narsa majburan bir joyda ushlab turilgan bo'lsa ham, baribir u turgan holatda bo'ladi. Demak, har bir turg'unlik albatta "paydo bo'lish" jarayoni orqali yuzaga keladi, deb aytib bo'lmaydi. Shunga qaramay, bunday turg'unlik mavjudligi ravshandir, qanday qilib narsa g'ayritabiiy tarzda harakat qilsa, xuddi shunday g'ayritabiiy tarzda turg'un ham bo'lishi mumkin²⁴⁹.

Buni unsur misolida ko'rish mumkin. Masalan, olov uchun yuqoriga harakat — tabiiy, pastga harakat — g'ayritabiiy, yer uchun esa pastga harakat — tabiiydir.

Endi savol tug'iladi, bu holatlarda qaysi harakat qay-sisiga qarama-qarshi? Ravshanki, ikkalasi ham bir-biriga qarama-qarshi, ammo bir xil jihatdan emas. Chunki, olovning yuqoriga tabiiy harakati yerning pastga tabiiy harakatiga qarama-qarshi, shu bilan birga, olovning yuqoriga

saqlanib qolishi qarama-qarshilik emas, balki uzluksizlik belgisi. Shuning uchun harakatga eng kuchli qarama-qarshi — boshqa harakat, tinchlik esa mahrumlik sifatida qarshi turadi.

²⁴⁹ Avvalo, tabiatga zid harakatlarga qarshi turadigan tinchlik bormi, deganda, ha, bor, lekin u "tabiiy tinchlik" emas, "majburiy (zo'rlangan) tinchlik"dir. Masalan, toshni havoda ushlab tursangiz, u o'z tabiiy joyida emas, shuning uchun bu holat tinchlik bo'lsa ham, tabiatga muvofiq tinchlik emas, baribir u tinchlik, chunki jism joy jihatidan harakat qilmayapti. Aristotelning "bunday tinch turish abadiy saqlanmaydi" degan gapi shuni anglatadi, bu tinchlikning "barqaror sababi" jismning ichida emas, tashqarida, tashqi majburlov yo'qolishi bilan jism darhol tabiiy harakatiga qaytadi. Demak, tabiatga zid tinchlik mavjud, faqat u "o'z-o'zidan mustahkamlanadigan" tinchlik emas, u majburlovga bog'liq.



harakati yerning pastga harakatiga yana boshqa jihatdan — ya'ni tabiiylik va g'ayritabiiylik nuqtayi nazaridan ham qarama-qarshi bo'ladi.

Xuddi shu narsa turg'unlikka ham taalluqlidir. Ya'ni, ayrim hollarda harakat turg'unlikka qarama-qarshi bo'ladi, ammo bu qarama-qarshilik har doim bir xil asosda emas, balki qaysi jihat e'tiborga olinayotganiga qarab belgilanadi.



OLTINCHI KITOB (Z)



BIRINCHI BOB

Agar uzluksiz, tutashgan va ketma-ket tushunchalari
avval belgilangan ma'nolarda tushunilsa — ya'ni,

- uzluksiz deb uchlari aynan bitta bo'lib ketgan narsalarga,

- tutashgan deb uchlari bir vaqtda mavjud, ammo hali bitta bo'lib ketmagan narsalarga,

- ketma-ket deb esa o'z jinsiga mansub hech qanday oraliq narsa bo'lmagan narsalarga aytilsa,

u holda bo'linmas narsalardan iborat bo'lgan biror uzluksiz butun vujudga kelishi mumkin emas.

Chunki uzluksizlik uchlarning bitta bo'lib ketishini talab qiladi, bo'linmas narsa esa uchlarga ega emas. Shu sababli, masalan, chiziq nuqtalardan tashkil topgan bo'la olmaydi, agar chiziq haqiqatan ham uzluksiz bo'lsa, nuqta esa bo'linmas bo'lsa, unda nuqtalar yig'indisidan uzluksiz chiziq hosil bo'lishi mantiqan mumkin emas²⁵⁰.

²⁵⁰ Nega chiziq nuqtalardan tuzilmaydi? Uzluksizlik uchun "chegara" kerak, bo'linmasda esa chegara yo'q. Uzluksiz bo'lish uchun "bitta

—❖—

Bundan tashqari, agar uzluksiz narsa nimadandir tashkil topgan bo'lsa, o'sha tarkibiy qismlar yo uzluksiz, yo tutashgan bo'lishi kerak. Bu mulohaza barcha bo'linmaslarga ham bir xilda taalluqlidir. Ammo aytilgan sabablarga ko'ra, bo'linmaslar uzluksiz bo'la olmaydi. Ular tutashishi esa faqat quyidagi yo'llar bilan bo'lishi mumkin, butun butun bilan, qism qism bilan, yoki butun qism bilan. Bo'linmas esa qimsiz bo'lgani uchun, faqat butun butun bilan tutashadi.

Butun bilan butun tutashgan narsa uzluksiz bo'la olmaydi. Chunki uzluksiz narsa shunday bo'lishi kerakki, uning bir qismi boshqa qismidan farqlansin va u fazoda ajratib ko'rsatish mumkin bo'lgan bo'laklarga bo'linishi

narsaning cheti" + "ikkinchi narsaning cheti" va ular bitishib bitta chet bo'lib qolishi kerak. Lekin nuqta bo'linmas bo'lsa uning "cheti" degan narsa yo'q (chunki chet — bu butunning qismi emas, balki butunning oxiri, ya'ni bo'linish bilan bog'liq tushuncha). Qismi bo'lmagan narsada "oxir" ham ma'nosiz bo'lib qoladi. Shuning uchun nuqtalar uzluksiz bo'la olmaydi. "Tegish" ham ishlamaydi bo'linmas butunicha tegsa, uzunlik hosil qilmaydi. Aristotel fikricha narsalar tegishi uch xil, butun-butun tegadi, qism-qism tegadi, butunning qismi butunning qismiga tegadi. Bo'linmasda qism yo'q, demak u faqat "butunicha" tegishi mumkin. Lekin "butunicha tegish"dan uzunlik chiqmaydi. Nega? agar ikki nuqta "butunicha" bir joyda tursa, ular aslida ustma-ust bo'lib qoladi (bir joyni egallaydi), bir joyni egallashdan "masofa", "cho'zilish" chiqmaydi. Demak, bo'linmaslar "tegib" turishi mumkin deb tasavvur qilsangiz ham, bundan chiziqlarning cho'zilishi kelib chiqmaydi. "Ketma-ket kelish" ham chiziq yasamaydi. Faraz qiylaylik, "Mayli, tegishmasin, lekin nuqtalar ketma-ket kelsin, shunda chiziq bo'ladi." Aristotel fikricha ketma-ket kelish sharti buziladi. Chunki ketma-ket kelish uchun ikki nuqta orasida "nuqtadan boshqa nuqta bo'lmasligi" emas, balki "umuman o'sha jinsdan hech narsa bo'lmasligi" kerak. Ammo Aristotelning fikricha ikki nuqta orasida doimo chiziq (uzunlik) bor. Ya'ni nuqta-nuqta orasida "bo'sh" yo'q, u yerda uzluksiz kattalik (segment) turadi. Demak, nuqta nuqtadan "ketma-ket" kelib, chiziqni yig'ib bera olmaydi.

mumkin bo'lsin. Agar narsa bo'linishga mutlaqo yaroqsiz bo'lsa, u uzluksiz ham bo'la olmaydi.

Shu sababli, nuqta nuqta bilan ketma-ket joylashishi mumkin emas. Xuddi shuningdek, "hozir" ham boshqa bir "hozir" bilan ketma-ket bo'la olmaydi. Demak, nuqtalardan uzunlik, "hozir"lardan esa vaqt hosil bo'lishi mumkin emas.

Chunki ketma-ketlik degani — o'rtada o'sha jinsga mansub hech qanday narsa bo'lmasligini bildiradi. Holbuki,

har qanday ikki nuqta orasida doimo chiziq mavjud,
har qanday ikki "hozir" orasida esa doimo vaqt mavjud.

Shuning uchun nuqtalar ham, "hozir"lar ham butunning tarkibiy qismlari emas, balki butunning chegaralari xolos.

Yana shuni ta'kidlash kerakki, agar uzluksiz narsa bo'linmaslardan tashkil topgan bo'lganida, u holda u aynan o'sha bo'linmaslarga bo'linishi kerak bo'lardi. Ammo uzluksiz narsalarning hech biri bo'linmaslarga bo'linmaydi.

Shuningdek, nuqta bilan nuqta, yoki "hozir" bilan "hozir" orasida uchinchi, alohida jinsga mansub narsa bo'lishi ham mumkin emas. Chunki agar shunday narsa bo'lsa, u yo bo'linmas, yoki bo'linadigan bo'lishi kerak bo'lardi.

— Agar u bo'linmas bo'lsa, masala o'zgarmaydi, baribir bo'linmaslar qoladi.

— Agar u bo'linadigan bo'lsa, u holda u yoki bo'linmaslarga, yoki cheksiz bo'linadigan narsalarga bo'linadi. Ikkinchi holatda esa biz uzluksizlikka qaytib kelamiz.

—◆◆◆—

Shundan ravshan bo'ladiki, har qanday uzluksiz narsa doimo yana bo'linadigan qismlarga bo'linadi. Chunki agar u bo'linmaslarga bo'linsa, bo'linmaslar bo'linmaslar bilan tutashgan bo'lar edi. Holbuki uzluksiz narsalarda tutashish uchlarining bitta bo'lib ketishini talab qiladi, bu esa bo'linmaslarga mutlaqo xos emas²⁵¹.

Xuddi shu dalilga tayangan holda shuni aytish mumkinki, kattalik, harakat va vaqt bo'linmaslardan tashkil topgan bo'la olmaydi, va ularga bo'linishi ham mumkin emas. Buni harakat misolida aniq ko'rish mumkin.

Agar kattalik bo'linmaslardan tuzilgan bo'lsa, masalan, ABΓ chiziq bo'linmas A, B, Γ nuqtalardan tashkil topgan bo'lsa, unda shu chiziq bo'ylab sodir bo'ladigan harakat ham bo'linmas harakatlardan iborat bo'lishi kerak. Ya'ni, agar Ω jism shu chiziq bo'ylab Δ, E, Z harakatlari orqali siljisa, bu harakatlarning har biri bo'linmas bo'lib chiqadi²⁵².

Ammo agar harakat hozir mavjud bo'lsa, albatta biror narsa ayni paytda harakatlanayotgan bo'lishi kerak, va agar biror narsa harakatlanayotgan bo'lsa, demak harakat mavjud. Shunday ekan, bu holda "harakatlanish"ning o'zi bo'linmas bo'laklardan iborat bo'lib qoladi. Natijada, Ω jism,

A nuqtada Δ harakati bilan,

B nuqtada E harakati bilan,

²⁵¹ Uzluksiz narsa — bu har doim yana bo'linadigan narsa, bo'linmaslardan esa uzluksizlik hosil bo'lmaydi. Chunki uzluksizlik bo'linadigan uchlarining bitta bo'lib ketishini talab qiladi.

²⁵² Faraz qilamiz, Yo'l (kattalik) AVG uchta bo'linmas bo'lakdan tuzilgan, A, V, G. "Bo'linmas" degani, A ning ichida yarim A, chorak A yo'q, u mutlaqo bo'laklarga ajralmaydi. Bu — "uzunlik bo'linmaslardan yasalgan" degan tasavvur. Endi shu farazdan harakat va vaqt haqida nima kelib chiqadi?

Γ nuqtada Z harakati bilan
harakatlangan bo'ladi²⁵³.

Lekin bu mantiqan mumkin emas. Chunki harakatlanayotgan narsa bir vaqtda na harakatlanayotgan joyida harakatlanib turishi, na allaqachon u joydan o'tib bo'lgan bo'lishi mumkin. Masalan, Tebaga qarab ketayotgan kishi bir vaqtning o'zida ham Tebaga ketayotgan, ham Tebaga yetib bo'lgan bo'la olmaydi.

Agar Ω jism A bo'linmasdan o'tayotgan paytda Δ bo'linmas harakat mavjud bo'lsa, u holda bu o'tish bo'linadigan bo'lishi kerak. Chunki o'tayotgan paytda jism,
na to'xtab turgan,
na o'tib bo'lgan,
balki o'rtada bo'ladi.

Agar u bir vaqtda ham o'tayotgan, ham o'tib bo'lgan bo'lsa, bu harakat davomida allaqachon manzilga yetib bo'lish degan bema'ni xulosaga olib keladi.

Endi boshqa ehtimolni olaylik. Agar Ω jism butun ABΓ bo'ylab harakatlangan, lekin A bo'linmasning o'zida hech qanday harakat bo'lmagan, balki u allaqachon "harakatlangan" holatda bo'lgan bo'lsa, unda harakat harakatlardan emas, balki "harakatlangan holatlar" dan iborat bo'lib

²⁵³ Agar yo'l bo'linmas bo'laklardan tuzilgan bo'lsa, harakat ham bo'linmas "harakat atomlari" dan tuziladi. Agar O jism AVG yo'l bo'ylab yursa, u albatta A bo'lagini bosib o'tadi, keyin V ni, keyin G ni. Demak, yo'l bo'laklarga bo'lingan bo'lsa, harakat ham "mos bo'laklarga" bo'lingandek ko'rinadi, A ga mos harakat — D, V ga mos harakat — E, G ga mos harakat — Z. Shunday qilib, farazning ichida yashirin talab paydo bo'ladi, Bo'linmas yo'l bo'lagini bosib o'tish ham bo'linmas harakat bo'lagi bilan bajarilishi kerak. Aks holda "bo'linmas A bo'lagini" bosib o'tish jarayonining o'zi bo'linib ketadi.

qoladi. Bu esa shuni anglatadiki, biror narsa harakat qilmasdan turib ham harakatlangan bo'ladi. Natijada, hech qachon yurmagan holda "yurib bo'lgan" narsa paydo bo'ladi — bu esa mutlaqo mumkin emas.

Agar har bir narsa yo harakatda, yo turg'unlikda bo'lishi shart bo'lsa, unda Ω jism A, B, Γ bo'ylab turg'un bo'lib chiqadi. Lekin shu bilan birga, u butun AB Γ bo'ylab harakatlangan ham bo'ladi. Demak, u bir vaqtda ham butunlay turg'un, ham harakatda bo'lib qoladi — bu esa ochiq-oydin zidlikdir.

Agar Δ , E, Z bo'linmaslar harakat bo'lsa, unda harakat mavjud bo'la turib, harakatlanmasdan turg'un bo'lish mumkin bo'lib qoladi. Agar ular harakat bo'lmasa, unda harakat harakatlardan tashkil topmagan bo'lib chiqadi. Har ikkala holat ham mantiqan qabul qilib bo'lmaydi.

Xuddi shu mulohaza vaqtga ham to'liq taalluqlidir. Agar vaqt bo'linmas bo'lsa va "hozir"lardan tashkil topgan bo'lsa, yuqoridagi zidliklar aynan vaqtga nisbatan ham yuzaga keladi. Holbuki, har qanday harakat bo'lindi, va kichikroq masofa kamroq vaqtda bosib o'tiladi. Demak, vaqt ham bo'linadigan bo'lishi kerak.

Agar vaqt bo'linadigan bo'lsa, u holda harakat sodir bo'layotgan kattalik ham bo'linadigan bo'lib chiqadi. Demak, yana bir bor aniq bo'ladiki, na kattalik, na harakat, na vaqt bo'linmas birliklardan tarkib topgan bo'lishi mumkin, ular faqat uzluksiz bo'lib, cheksiz darajada bo'linadigan narsalardir²⁵⁴.

²⁵⁴ Har bir narsa har bir paytda yo tinch turadi, yo harakat qiladi. Endi bo'linmas A bo'lagida "o'tib borish" yo'q bo'lsa (sakrash bo'lsa), u

IKKINCHI BOB

Har qanday kattalik kattaliklarga bo'linadi (zero, uzluksiz narsa bo'linmaslardan tarkib topishi mumkin emasligi isbotlangan, kattalik esa to'lig'icha uzluksizdir). Shuning uchun tezroq harakatlanuvchi bir xil vaqt ichida ko'proq masofani, qisqaroq vaqt ichida esa teng yoki undan ham ko'proq masofani bosib o'tishi zarur, ayrimlar tezlikni aynan shunday ta'riflaydilar²⁵⁵.

holda O A bo'lagida "harakat holatida" bo'lib turmaydi. Shunda O har bir bo'linmas bo'lakda, na "o'tib borayotgan" bo'la oladi, demak, u yerda "tinch" turibdi, degan xulosa chiqib qoladi. Lekin butun AVG bo'yicha u "bosib o'tgan" (harakat qilgan). Natijaga ko'ra butun yo'lda harakat qildi, lekin har bir bo'lagida tinch turdi. Bu mantiqan imkonsiz ko'rinadi, chunki butun harakat qismlar yig'indisi bo'lishi kerak edi. Agar bo'linmas yo'l bo'lsa, unda, yo "o'tib borish" degan narsa yo'qoladi va harakat "sakarashlar"dan iborat bo'ladi (harakat jarayon emas), yoki "o'tib borish"ni saqlash uchun yo'l ham, harakat ham bo'linadigan bo'lishi shart. Demak, "bo'linmas yo'l" g'oyasi harakatning o'zini buzadi.

²⁵⁵ "Tezroq"ning minimal, eng neytral ta'rifi olinadi, A jism B dan tezroq harakatlanadi degani — A "oldinroq o'zgaradi", ya'ni belgilangan yakun holatiga (masalan, manzilga) B dan oldin yetadi. Bu yerda "o'zgarish" deganda ko'chish (masofa bo'ylab siljish) nazarda tutilyapti, lekin mantiqiy shakl boshqa uzluksiz harakatlarga ham tatbiq qilinadi. Shundan keyin Aristotel uchta natijani ketma-ket isbotlaydi, ularni zamonaviy tilda aytsak, bular tezlikning uchta teng kuchli mezon, (i) teng vaqt ichida ko'proq yo'l, (ii) qisqaroq vaqt ichida teng yo'l, (iii) qisqaroq vaqt ichida ko'proq yo'l. "A tezroq" degan ibora faqat bitta mezonga qamalmaydi, u bu uch mezonning hammasini majburan ergashtirib keladi. Har qanday jism aynan bir xil yo'lni bosib o'tayotganda, u buni faqat uch xil vaqt tartibida amalga oshirishi mumkin, teng vaqtda, uzunroq vaqtda yoki qisqaroq vaqtda. Agar uzunroq vaqtda o'tsa — u sekinroq, agar teng vaqtda o'tsa — tezligi teng, A esa tezroq deb olingan bo'lsa, demak u na sekinroq, na teng bo'lishi mumkin. Shunday ekan, qoladigan yagona variant, u o'sha



Faraz qilaylik, A bo'ylab harakatlanuvchi B bo'ylab harakatlanuvchidan tezroqdir. Tezroq degani — oldinroq manzilga yetib boruvchi demakdir. Shunday ekan, A Γ dan Δ ga ZH vaqt ichida yetib kelgan bo'lsa, shu vaqt ichida B hali Δ ga yetib kelmagan, balki orqada qolgan bo'ladi. Demak, bir xil vaqt ichida tezroq harakat qiluvchi ko'proq masofani bosib o'tadi.

Bundan tashqari, u kamroq vaqt ichida ham ko'proq masofani bosib o'tadi. Chunki A ZH vaqt ichida Δ ga yetib kelgan bo'lsa, B shu paytda E nuqtada bo'lsin (u sekinroq bo'lgani uchun). Endi A butun ZH vaqt ichida Δ ga yetib kelgan bo'lsa, u Θ ga undan kamroq vaqt — masalan, ZK vaqt ichida yetib keladi. Shunday qilib, A bosib o'tgan $\Gamma\Theta$ masofa B bosib o'tgan ΓE masofadan katta, ZK vaqti esa ZH dan kichikdir. Demak, kamroq vaqt ichida ko'proq masofa bosib o'tiladi.

Shundan yana ravshan bo'ladiki, tezroq harakat qiluvchi teng masofani ham kamroq vaqt ichida bosib o'tadi. Chunki u sekinroq harakat qiluvchiga nisbatan katta masofani kamroq vaqt ichida bosib o'tadi, o'z-o'zicha qaralganda esa katta masofani kichik masofaga qaraganda ko'proq vaqt ichida bosib o'tadi. Masalan, u LM masofani LX masofadan ko'ra uzoqroq vaqt ichida bosib o'tadi, shu bois LM uchun sarflangan PR vaqti LX uchun sarflangan PS vaqtdan kattaroq bo'ladi. Endi agar PR vaqti sekinroq harakat qiluvchi LX ni bosib o'tadigan X vaqtdan kichik

yo'lni qisqaroq vaqtda bosib o'tadi. Bu juda kuchli mantiqiy "trixotomiya" (uch holatli to'liqlik) argumenti, boshqa yo'l yo'q.

bo'lsa, PS vaqti ham X dan kichik bo'ladi. Demak, teng masofa ham tezroq harakat qiluvchi tomonidan kamroq vaqt ichida bosib o'tiladi.

Har qanday harakat uch xil tarzda sodir bo'lishi mumkin,

- teng vaqt ichida,
- kamroq vaqt ichida,
- ko'proq vaqt ichida.

Agar harakat ko'proq vaqt ichida amalga oshsa, u sekinroq harakat bo'ladi,

agar teng vaqt ichida amalga oshsa, u teng tezlikdagi harakat bo'ladi.

Shu bois tezroq harakat na teng tezlikda, na sekin bo'la oladi. Demak, u na teng, na ko'proq vaqt ichida sodir bo'ladi. Bundan kelib chiqadiki, tezroq harakat albatta kamroq vaqt ichida amalga oshadi. Shu sababli tezroq harakat qiluvchi teng masofani ham kamroq vaqt ichida bosib o'tadi.

Endi shuni e'tiborga olaylik, har qanday harakat vaqt ichida sodir bo'ladi, va har qanday harakat qiluvchi narsa tezroq ham, sekinroq ham harakatlana oladi. Demak, har qanday vaqt oralig'ida tezroq va sekinroq harakatlarni farqlash mumkin.

Bu holat shuni ko'rsatadiki, vaqt bo'linadigan bo'lishi kerak. Chunki agar vaqt bo'linmasa, tezroq va sekinroq harakatlarni bir vaqt oralig'ida ajratib bo'lmas edi. Men uzluksiz deb doimo yana bo'linadigan qismlarga bo'linadigan narsani tushunaman. Shunday ekan, vaqt uzluksiz bo'lishi shart.

Tezroq-sekinroq dalili uchun sxema: teng vaqt $\rightarrow$ tezroq ko'proq yo'l; qisqaroq vaqt $\rightarrow$ tezroq baribir oldinda



1-rasm. Unda, ZH bir xil vaqt oralig'ida A jism $G \rightarrow D$ ga yetadi, B esa faqat $G \rightarrow E$ gacha boradi (D ga yetmaydi) $\rightarrow$ demak teng vaqt ichida tezroq ko'proq yo'l yuradi ($GD > GE$). ZK esa ZH dan qisqaroq bo'lib, shu qisqa vaqtda ham A allaqachon $G \rightarrow T$ gacha ilgarilaydi ($GT > GE$, $ZK < ZH$).

Zero, tezroq harakat qiluvchi teng masofani kamroq vaqt ichida bosib o'tishi isbotlangan. Faraz qilaylik, A bo'y-lab harakat qiluvchi tezroq, B bo'y-lab harakat qiluvchi sekinroq bo'lsin, sekinroq harakat qiluvchi $\Gamma\Delta$ masofani ZH vaqt ichida bosib o'tsin. Unda tezroq harakat qiluvchi shu masofani undan kamroq vaqt — masalan, $Z\Theta$ ichida bosib o'tadi. Endi, tezroq $Z\Theta$ vaqt ichida butun $\Gamma\Delta$ ni bosib o'tgan bo'lsa, sekinroq shu vaqt ichida kichikroq ΓK masofani bosib o'tadi. Ammo sekinroq B $Z\Theta$ vaqt ichida ΓK ni bosib o'tgan bo'lsa, tezroq undan ham kamroq vaqt ichida shu ΓK ni bosib o'tadi. Shunday qilib, $Z\Theta$ vaqti yana bo'linadi. $Z\Theta$ bo'linganidek, ΓK masofa ham xuddi shu nisbatda bo'linadi. Agar masofa bo'linsa, vaqt ham bo'linadi.

—❖❖❖—

Bu jarayon doimo takrorlanadi, tezroq va sekinroq harakatlar bir-biriga nisbatan solishtiriladi va avval isbotlangan qoidaga tayangan holda biri vaqtning, ikkinchisi masofani bo'lib boradi. Demak, agar bu almashinish har doim davom etsa va har safar bo'linish yuz bersa, har qanday vaqt uzluksizdir. Shu bilan birga, har qanday kattalik ham uzluksizdir, chunki vaqt va kattalik bir xil va teng bo'linishlarga ega.

Buni odatda qabul qilingan mulohazalardan ham ko'rish mumkin, agar vaqt uzluksiz bo'lsa, kattalik ham uzluksizdir. Chunki vaqtning yarmida masofaning yarmi, qisqaroq vaqt ichida esa kichikroq masofa bosib o'tiladi, demak, vaqt va kattalik bir xil bo'linadi. Agar ulardan biri cheksiz bo'lsa, ikkinchisi ham shunday bo'ladi, agar vaqt chegaralari jihatidan cheksiz bo'lsa, uzunlik ham chegaralari jihatidan cheksiz bo'ladi, agar bo'linish jihatidan cheksiz bo'lsa, uzunlik ham bo'linish jihatidan cheksiz bo'ladi, agar ikkala jihatdan cheksiz bo'lsa, kattalik ham shunday bo'ladi.

Faraz qilaylik, AB chekli kattalik, Γ esa cheksiz vaqt bo'lsin. Endi shu cheksiz vaqtning chekli bir qismi — $\Gamma\Delta$ ni olaylik. Bu vaqt oralig'ida kattalikning BE qismi bosib o'tilgan bo'lsin. Endi uchta holatdan biri yuz beradi,

- BE butun AB ga teng bo'ladi,
- yoki AB dan kichik bo'ladi,
- yoki AB dan katta bo'ladi.

Bu farq muhim emas. Chunki agar BE ga teng masofa teng vaqt ichida doimo bosib o'tilsa va shu yo'l bilan butun AB o'lchanib chiqsa, unda butun vaqt ham chekli bo'lib

qoladi. Sababi shundaki, kattalik teng qismlarga bo'linadi va vaqt ham shu nisbatda o'lchanadi.

Agar kattalikning faqat bir qismi chekli vaqt ichida bosib o'tilsa ham, bu qismni ketma-ket takrorlash orqali butun kattalik o'lchanadi, va natijada vaqt yana chekli bo'lib chiqadi.

Xuddi shu mulohaza aksincha holatda ham amal qiladi, agar uzunlik cheksiz, vaqt esa chekli deb faraz qilinsa, xuddi shu mantiqiy zidliklar yuzaga keladi. Demak, bu ikki holat ham mumkin emas.

Shundan kelib chiqib, ravshan bo'ladiki, na chiziq, na tekislik, na umuman biror uzluksiz narsa bo'linmas (atomik) bo'la olmaydi. Bu faqat yuqoridagi dalillar tufayli emas, balki bo'linmas deb faraz qilingan narsaning o'zi ham harakat va vaqt tahlilida majburan bo'linib ketishi tufaylidir.

Chunki har qanday vaqt oralig'ida tezroq va sekinroq harakat mavjud bo'ladi. Tezroq harakat qiluvchi bir xil vaqt ichida ko'proq masofani bosib o'tadi, u hatto ikki baravar yoki yarim baravar ortiq masofani bosib o'tishi ham mumkin.

Buni quyidagicha ko'rsatish mumkin. Faraz qilaylik, tezroq harakat bir xil vaqt ichida yarim baravar ortiq masofani bosib o'tsin. Shunda, tezroq harakat qiluvchining masofasi uchta "atom"ga ($AB, B\Gamma, \Gamma\Delta$), sekinroq harakat qiluvchining masofasi esa ikkita "atom"ga (EZ, ZH) bo'lingan bo'ladi.

Endi, teng masofa teng vaqt ichida bosib o'tilgani uchun, vaqt ham uchta "atom"ga ($K\Lambda, \Lambda M, MN$) bo'lina-

di. Ammo sekinroq harakat qiluvchi EZH masofani bosib o'tgani uchun, vaqt ikki qismga bo'linib qoladi. Natijada bo'linmas deb olingan narsa bo'linib ketadi.

Shu bilan, bo'linmas deb faraz qilingan narsa,

— na bitta bo'linmas ichida,

— balki bir nechta qism ichida bosib o'tilgan bo'lib chiqadi.

Bu esa bo'linmaslik haqidagi farazni o'z-o'zidan inkor qiladi.

UCHINCHI BOB

Shuningdek, “hozir” — boshqa narsaga nisbatan emas, balki o'z-o'zicha va birlamchi ma'noda aytiladigan hozir — bo'linmas bo'lishi va har qanday vaqt ichida mavjud bo'lishi zarur.

Buning sababi shuki, o'tgan vaqt shunday bir nuqtada tugaydiki, undan keyin endi o'tmishdan hech narsa qolmaydi, xuddi shuningdek, kelajak vaqt ham shunday bir nuqtadan boshlanadiki, undan bu tomonda endi kelajakdan hech narsa yo'q.

Biz aynan shu nuqtani ikkala vaqtning ham chegarasi deb ataymiz²⁵⁶. Agar ko'rsatilsa-ki, bu chegara o'z-o'zicha

²⁵⁶ Nega “hozir” bitta va aynan o'sha bo'lishi kerak? Asosiy dalil shuki vaqt uzluksiz. Uzluksiz narsa haqida Aristotelning qat'iy qoidasi bor ya'ni uzluksiz narsa qismlari yo'q narsalardan tuzilmaydi, uzluksiz narsada ikki “chegara” orasida o'sha jinsga mansub (ya'ni “bir nomli”) biror narsa bo'ladi. Endi tasavvur qiling, o'tgan vaqtning “hozir”i boshqa,

mavjud bo'lgan aynan bitta narsadir, unda uning bo'linmas ekani ham ravshan bo'ladi.

Demak, "hozir" o'tgan vaqtning oxiri ham, kelajak vaqtning boshi ham bo'lgan bitta va ayni narsa bo'lishi kerak.

Agar "hozir"lar boshqa-boshqa bo'lsa, u holda biri ikkinchisiga ketma-ket bo'la olmaydi. Chunki, ilgari ko'rsatilganidek, bo'linmaslardan uzluksiz narsa hosil bo'lmaydi.

Agar ular bir-biridan ajralgan deb faraz qilinsa, unda ular orasida vaqt bo'lishi kerak bo'ladi. Zero, har qanday uzluksiz narsaning chegaralari orasida o'sha narsaga bir jinsli bo'lgan nimadir mavjud bo'ladi. Bu holatda "orasi-dagi narsa" — vaqt bo'ladi.

Ammo vaqt bo'linadigan ekanligi allaqachon isbotlangan. Shunday bo'lsa, "hozir"lar orasida vaqt mavjud bo'lsa, "hozir"ning o'zi ham bo'linadigan bo'lib chiqadi, bu esa uning bo'linmasligi haqidagi asosiy xulosaga zid bo'ladi.

Agar "hozir" bo'linadigan deb faraz qilinsa, bundan mantiqan nomaqbul oqibatlar kelib chiqadi. Chunki bu holda o'tgan vaqtning bir qismi kelajakda, va kelajak vaqtning bir qismi o'tgan vaqtda joylashib qoladi. Sababi shu-

kelajak vaqtning "hozir"i boshqa. Unda bu ikki "chegara" orasida biror narsa bo'lishi kerak bo'ladi. Bu "biror narsa" — albatta vaqt bo'ladi, chunki gap vaqt chegaralari haqida ketmoqda. Ammo vaqt bo'lsa vaqt bo'linadi, demak, "hozir"lar orasida bo'linadigan narsa paydo bo'ladi, natijada "hozir"ning o'zi ham bo'linadigan bo'lib chiqadi. Shu bilan Aristotel "hozir"ning ikki xil bo'lishini rad qiladi va quyidagini majburiy belgilaydi, ya'ni "Hozir" — o'tgan va kelajak uchun bitta va aynan o'sha chegaradir. Bu yerda "bitta" degani, chegaralovchi funksiyaning yagona nuqtasi. Ya'ni "o'tgan tugaydi" degan joy bilan "kelajak boshlanadi" degan joy — ikki xil joy emas, bitta joy.

ki, “hozir” qayerdan bo‘linmasin, aynan o‘sha bo‘linish o‘tgan bilan kelajakni ajratib turuvchi chegara vazifasini bajaradi.

Bundan tashqari, agar “hozir” bo‘linadigan bo‘lsa, u endi o‘z-o‘zicha aniqlanadigan narsa bo‘lmaydi, balki boshqa narsa — ya‘ni bo‘linish orqali aniqlanadigan bo‘lib qoladi. Holbuki, bo‘linishning o‘zi birlamchi va o‘z-o‘zicha mavjud bo‘la olmaydi.

Yana shuni ham ko‘rish mumkinki, bu holda “hozir”ning bir qismi o‘tgan, boshqa qismi kelajak bo‘lib chiqadi. Demak, u doimo bir xil o‘tgan yoki bir xil kelajak bo‘lib qolmaydi. Natijada, “hozir”ning o‘zi ham aynan bir xil bo‘la olmaydi, chunki vaqt turli yo‘llar bilan bo‘linadi.

Agar bu oqibatlarning barchasi mumkin emas deb tan olinsa, unda xulosa aniq, har bir vaqtda mavjud bo‘lgan “hozir” — aynan o‘sha bitta va bir xil narsa bo‘lishi zarur.

Agar u aynan bir xil bo‘lsa, demak u bo‘linmas ham bo‘lishi kerak. Chunki agar u bo‘linadigan bo‘lsa, yuqorida sanab o‘tilgan barcha mantiqiy muammolar yana yuzaga keladi.

Shunday qilib, aytilganlardan vaqt ichida bo‘linmas bi-ror narsa mavjudligi ravshan bo‘ladi. Biz bu bo‘linmas va yagona narsani “hozir” deb ataymiz²⁵⁷.

²⁵⁷ “Bitta bo‘lsa — bo‘linmas” bo‘linish paradoksi quyidagicha, Agar “hozir” bo‘linadigan bo‘lsa, nima bo‘ladi? Bo‘linish qayerdan o‘tsa, o‘sha yerda “chegara” paydo bo‘ladi. Agar “hozir”ning bir qismi o‘tmishda, bir qismi kelajakda bo‘lsa, o‘tmish ichida kelajakning “qismi”, kelajak ichida o‘tmishning “qismi” paydo bo‘lib qoladi. Bu Aristotel uchun absurd, o‘tgan — o‘tgan, kelajak — kelajak. Ularning aralash “qismi” bo‘lishi “hozir”ni endi mustaqil, birlamchi chegara emas, nisbiy bo‘linish natijasi qilib qo‘yadi. Natijada “hozir” endi “o‘z-o‘zidan” emas, turli yo‘sinda

—❖—

Endi esa, “hozir”da hech narsa harakatlanmasligi ham quyidagilardan ayon bo’ladi. Chunki agar harakat bo’lsa, u holda tezroq va sekinroq harakat qilish imkoniyati mavjud bo’ladi. Faraz qilaylik, “hozir” N nuqtasi bo’lsin va shu “hozir”da tezroq harakat qiluvchi AB masofani bosib o’tsin. Unda sekinroq harakat qiluvchi shu “hozir”da AB dan kichikroq, masalan AG masofani bosib o’tadi. Ammo sekinroq harakat qiluvchi butun “hozir” davomida AG masofani bosib o’tgan bo’lsa, tezroq harakat qiluvchi undan ham kamroq vaqt ichida harakat qilishi kerak bo’ladi. Natijada “hozir” bo’linib ketadi. Holbuki, u bo’linmas edi. Demak, “hozir”da harakat bo’lishi mumkin emas²⁵⁸.

Xuddi shu asosda shuni ham aytish kerakki, “hozir”da tinch holat (harakatsizlik) ham bo’lishi mumkin emas. Chunki tinchlikni biz quyidagicha ta’riflaymiz, harakatla-

bo’linishi mumkin, demak, bitta va aynan o’sha bo’lmay qoladi. Shu sabab “hozir”ning bo’linishi rad etiladi va xulosa chiqariladi, vaqt ichida bo’linmas bir narsa bor — bu “hozir”. Bu juda muhim nuqta, Aristotel “hozir”ni vaqtning qismi demaydi, u chegara (limit) deydi. Qism bo’linadi, chegara esa bo’linishning o’zi uchun “kesish joyi”.

²⁵⁸ Nega “hozir”ning ichida harakat bo’la olmaydi? Bu yerda u “tezroq-sekinroq” argumentini ishlatadi. Harakatni “tez” yoki “sekin” deyish mumkin bo’lishi uchun shart bu bir vaqt ichida ko’proq masofa bosib o’tish (tezroq), yoki kamroq masofa (sekinroq). Aristotel farazicha N — bitta “hozir”. Tezroq jism shu “hozir” ichida AN masofani, sekinroq jism esa AG masofani bosib o’tdi ($AG < AN$). Endi tezroq jism AG masofani ham bosib o’tadi, lekin u AG ni sekinroqdan ham tez o’tadi, demak u AG ni “hozir”ning ichidagi kichikroq vaqtda o’tadi. Bu nimani bildiradi? “hozir” ichida kichikroq vaqt ajraldi, demak, “hozir” bo’lindi. Ammo “hozir” bo’linmas deb isbotlangan edi. Shunday qilib, faraz rad etiladi. “Hozir”da harakat bo’lishi mumkin emas. Bu dalilning mohiyati shuki harakat degani — vaqt bo’ylab davom etish, agar “hozir”ning o’zida harakat bo’lsa, “hozir” davomiylikka aylanadi, ya’ni bo’linadi.

nishga qodir bo'lgan narsaning, harakatlanishi lozim bo'lgan paytda, joyda va tarzda harakatlanmay turishi.

Ammo "hozir"da hech bir narsa harakatlanishga qodir holatda bo'la olmaydi. Shuning uchun ravshanki, "hozir"da tinchlik ham mavjud bo'la olmaydi²⁵⁹.

Bundan tashqari, agar "hozir" o'tgan va kelajak vaqt uchun aynan bir xil bo'lsa, u holda butun vaqtning bir qismi harakatda, boshqa bir qismi esa tinch holatda bo'lishi mumkin degan xulosa chiqadi. Ammo bu mumkin emas. Chunki agar butun vaqt harakatda bo'lsa, u o'z tabiatiga ko'ra harakat qilishga qodir bo'lgan har bir qismida harakat qiladi, xuddi shuningdek, agar vaqt tinch bo'lsa, u ham har bir qismida tinch bo'ladi.

Aks holda, bitta va ayni narsa bir vaqtning o'zida ham harakatda, ham tinch holatda bo'lib qoladi. Bu esa mantiqan mumkin emas. Holbuki, o'tgan va kelajak vaqtning oxiri bo'lgan narsa — aynan o'sha "hozir" dir²⁶⁰.

²⁵⁹ Aristotelning Fizikadagi tinchlik sharti, tinchlik — bu ma'lum vaqt davomida (va "avval ham, hozir ham" sharti bilan)harakatlana oladigan narsaning ayni joy/holatda qolishi. Demak tinchlik uchun shart, "avval" va "hozir"ni qamrab oladigan davomiylik. Lekin "hozir"da "avval" yo'q, u chegara. Shuning uchun, "hozir"ning o'zida tinchlik ham yo'q. Bu juda nozik farq, "harakat yo'qligi"ni ko'rganimiz bilan, tinchlik — shunchaki "harakat yo'q" emas, tinchlik — harakat qilishga qodir bo'lgan narsaning vaqt bo'ylab bir xilda qolishidir. "Hozir" esa vaqt bo'ylab emas, vaqtning chegarasi.

²⁶⁰ "Ayni hozir" paradoksini Aristotel bir vaqtda ham harakatda, ham tinch bo'lib qolish sifatida qarama qarshilikka olib kelishini ta'kidlaydi. Bitta va aynan o'sha "hozir" ikki vaqtning chegarasi, faraz qilaylik, birinchi vaqt bo'lagida narsa harakatda, ikkinchi bo'lakda u to'liq tinch. U holda chegarada (ya'ni "hozir"da) narsa go'yoki, harakatning ham oxiri, tinchlikning ham boshi sifatida bir paytning o'zida ikkala holatga ham "tegishli" bo'lib qoladi. Bu esa Aristotelga ko'ra mumkin emas, chunki harakat va tinchlik bir predmetga bir xil ma'noda, bir xil paytda tegishli

Yana shuni ham aniqlab olish lozimki, biz tinch holatni shunday tushunamiz, narsa o'zi va uning qismlari hozir ham, avval ham bir xil holatda bo'lishi kerak. Ammo "hozir"ning o'zida "avval" mavjud emas. Demak, bu yerda tinchlik haqida gapirishning o'zi mumkin emas.

Shu sababli xulosa aniq, harakatlanayotgan narsa faqat vaqt ichida harakatlanadi, va tinch holatda bo'lgan narsa ham faqat vaqt ichida tinch bo'ladi. "Hozir" esa na harakatning, na tinchlikning joyidir.

TO'RTINCHI BOB

Har qanday o'zgarayotgan narsa albatta bo'linadigan bo'lishi kerak. Buning sababi shuki, har bir o'zgarish bir holatdan boshqa holatga qarab sodir bo'ladi.

Agar narsa allaqachon o'zgarib bo'lgan yakuniy holatda bo'lsa, u endi o'zgarmaydi.

Agar narsa hali boshlang'ich holatda bo'lsa, u ham, uning barcha qismlari ham hali o'zgarmagan bo'ladi.

bo'la olmaydi. Bu argumentning asl maqsadi harakat ham, tinchlik ham "lahza"ga emas, vaqt oralig'iga tegishli ekanini mustahkamlashdir. Shuning uchun Aristotel yakunlaydiki, harakat ham, tinchlik ham faqat vaqt doirasida ("vaqt ichida", intervalda) mavjud bo'ladi. Bu xulosa, aslida, uning vaqt ta'rifiga tayyorlaydi, vaqt — harakat bilan bog'liq, "oldin-keyin"ni sanash bilan bog'liq, "hozir" esa shu sanashning chegara-halqasi. Xulosa shundayki, harakat ham, tinchlik ham faqat vaqt doirasida ("vaqt ichida", intervalda) mavjud bo'ladi. Bu xulosa, aslida, uning vaqt ta'rifiga tayyorlaydi, vaqt — harakat bilan bog'liq, "oldin-keyin"ni sanash bilan bog'liq, "hozir" esa shu sanashning chegara-halqasi.

Chunki o'zi va barcha qismlari bir xil holatda bo'lgan narsa o'zgarishda bo'la olmaydi.

Shuning uchun o'zgarish jarayonida narsa ikki holatning orasida bo'lishi kerak,

— uning bir qismi allaqachon natija holatga yaqinlashgan,

— boshqa qismi esa hali boshlang'ich holatda qolgan bo'ladi.

U bir vaqtning o'zida to'liq boshlang'ich holatda ham, to'liq yakuniy holatda ham bo'la olmaydi. Demak, o'zgarayotgan narsa ichki jihatdan bo'lingan bo'lishi shart.

Bu yerda “narsa nimaga o'zgaradi” deganda, o'zgarish jarayonida birinchi bo'lib yetib boriladigan holat tushuniladi. Masalan, oq rangdan o'zgarishda natija darhol qora bo'lishi shart emas, avval kulrang holat yuz beradi. Chunki o'zgarish har doim qarama-qarshi uchga birdan sakrab o'tmaydi, balki oraliq holatlar orqali sodir bo'ladi.

Shu sababli xulosa aniq, har qanday o'zgarayotgan narsa bo'linadigan bo'lishi zarur.

Harakat ikki xil usulda bo'linadi,

vaqt bo'yicha — ya'ni harakat davom etayotgan vaqtning qismlarga ajralishi orqali,

harakatlanuvchi narsaning qismlari bo'yicha — ya'ni butunning harakati uning qismlari harakati orqali tushuntiriladi.

Masalan, AG butun jism harakat qilayotgan bo'lsa, uning qismlari bo'lgan AB ham, BG ham harakat qiladi. Faraz qilaylik, AB qismiga mos keladigan harakat DE, BG qismiga mos keladigan harakat esa EZ bo'lsin. Unda DE va

EZ ni o'z ichiga olgan DZ harakat — AG butunning harakati bo'ladi.

Buning sababi shuki, butun jism aynan o'z qismlarining harakati orqali harakat qiladi, har bir qism o'ziga xos harakatga ega bo'lib harakatlanadi va butunning harakati ana shu qism harakatlarining yig'indisidan iborat bo'ladi. Chunki hech bir narsa boshqa narsaning harakati bilan harakat qilmaydi, balki faqat o'ziga xos harakati bilan harakat qiladi. Shuning uchun butunning harakati — bu butun kattalikning harakatidir.

Yana shuni ham e'tiborga olish kerakki, har qanday harakat albatta biror narsaga tegishli bo'lishi kerak. Agar DZ bilan belgilangan harakat qismlarning hech biriga tegishli bo'lmasa (chunki har bir qismning o'ziga mos alohida harakati bor), va u boshqa bir narsaga ham tegishli bo'lmasa, u holda bu harakat AG butunning harakati bo'lishi zarur.

Chunki bitta va ayni harakat bir vaqtning o'zida bir nechta narsaga tegishli bo'la olmaydi. Shunday ekan, qismlarga tegishli bo'lmagan yagona harakat faqat butunga tegishli bo'lishi mumkin.

Agar butunning harakati bundan boshqa, alohida bir harakat ham bo'lsa — masalan, ΘI — u holda bu harakatdan qismlarning harakati ajratib ko'rilishi kerak bo'ladi. Ammo qismlarning harakati allaqachon DE va EZ bilan belgilangan, chunki bitta harakat faqat bitta narsaga tegishli bo'ladi.

Agar ΘI harakati to'liq holda qismlar harakatiga ajraladigan bo'lsa, u holda u DZ harakatiga teng bo'ladi. Agar undan biror qism, masalan KI, ajralib qolsa, u hol-



da bu qolgan qism hech narsaning harakati bo'la olmaydi, na butunning, na qismlarning, na boshqa biror narsaning. Chunki uzluksiz harakat faqat uzluksiz narsaning harakati bo'lishi mumkin. Hech bir narsaga tegishli bo'lmagan harakat bo'lishi esa mumkin emas. Shu sababli, butunning alohida, qismlar harakatidan ortiqcha bo'lgan harakati bo'lishi mumkin emas. **Demak, butunning harakati qismlar harakatiga teng bo'lishi va aynan o'sha harakatning o'zi bo'lishi zarur.** Shundan kelib chiqadiki, harakat qismlar bo'yicha bo'linadi, va bu bo'linish har qanday bo'lingan narsa uchun muqarrardir.

Harakatning yana bir bo'linish usuli — vaqt bo'yicha bo'linishdir. Chunki har qanday harakat vaqt ichida sodir bo'ladi, vaqt esa doimo bo'linadi. Kamroq vaqt ichida kamroq harakat sodir bo'ladi. Shuning uchun har qanday harakat vaqt bo'yicha ham bo'linadi.

Harakatlanuvchi narsa har doim ma'lum bir joyda va ma'lum bir vaqt davomida harakat qiladi. Shuningdek, har bir harakat albatta biror narsaning harakati bo'ladi. Shu sababli vaqt, harakat, harakatlanishning o'zi, harakatlanuvchi narsa va harakat sodir bo'layotgan narsa bo'yicha bo'linishlar o'zaro mos kelishi kerak. Biroq bu moslik har doim bir xil tarzda bo'lmaydi, masalan, makon bo'yicha bo'linish bevosita, sifat bo'yicha bo'linish esa tasodifan sodir bo'ladi.

Faraz qilaylik, harakat sodir bo'layotgan vaqt A, harakatning o'zi esa B bo'lsin. Agar butun harakat butun vaqt ichida amalga ohsa, u holda vaqtning yarmiga harakatning yarmi to'g'ri keladi, vaqt yana bo'linsa, harakat ham

—❖—

yana kamayadi. Bu bo'linish cheksiz davom etadi. Xuddi shuningdek, agar harakatning o'zi bo'linadigan bo'lsa, vaqt ham bo'linadi, butun harakat butun vaqtga, yarim harakat yarim vaqtga, kichikroq harakat esa yanada kichik vaqtga mos keladi. Xuddi shu qoida harakatlanishning o'ziga ham tatbiq etiladi. Faraz qilaylik, harakatlanish Γ bilan belgilansin. Harakatning yarmiga mos keladigan harakatlanish ham butunning bir qismi bo'ladi va bu bo'linish ham cheksiz davom etadi.

Agar harakatlanish $\Delta\Gamma$ va ΓE qismlar orqali amalga oshsa, unda butun harakatlanish aynan shu qismlarning yig'indisidan iborat bo'ladi. Aks holda, bitta harakat uchun bir nechta alohida harakatlanish bo'lib qoladi, bu esa mumkin emas.

Shu tariqa, harakat qismlar harakati bo'yicha bo'linishi isbotlangani kabi, harakatlanish ham uzluksiz va bo'linuvchan ekanligi kelib chiqadi. Xuddi shuningdek, uzunlik ham bo'linadi, va umuman olganda, o'zgarish sodir bo'ladigan har qanday narsa bo'linuvchidir (ba'zan bu tasodifan bo'lishi mumkin). Chunki bitta narsa bo'linsa, unga bog'liq bo'lgan narsalar ham bo'linadi.

Xuddi shu tarzda, cheklanganlik va cheksizlik masalasi ham barcha bu holatlarga bir xilda tatbiq etiladi. Eng avvalo, bo'linuvchanlik va cheksizlik xususiyati o'zgariyotgan narsaning o'zidan kelib chiqadi. Chunki o'zgariyotgan narsa o'z tabiatiga ko'ra bo'linish va cheksizlik imkoniyatini o'zida tutadi. Bo'linuvchanlik bu yerda alaqachon isbotlandi, cheksizlik esa keyingi tahlilda aniqlashtiriladi.

BESHINCHI BOB

Har qanday o'zgarish albatta biror holatdan boshqa bir holatga yuz beradi. Shuning uchun narsa o'zgarib bo'lgan zahoti, ya'ni o'zgarish ro'y bergan birinchi paytda, u yangi holatda bo'lishi zarur.

Buning sababi shuki, o'zgarayotgan narsa o'zgarish jarayonida boshlang'ich holatdan chiqib ketadi, ya'ni uni tark etadi. Endi bu yerda ikki hol bo'lishi mumkin,

— yo boshlang'ich holatni tark etishning o'zi o'zgarish bilan aynan bir vaqtda sodir bo'ladi,

— yoki tark etish o'zgarishdan keyin sodir bo'ladi.

Agar tark etish o'zgarishdan keyin bo'lsa ham, baribir natija o'zgarmaydi, chunki boshlang'ich holatni tark etish bilan yangi holatda bo'lish bir-biriga mutanosibdir. Ya'ni qaysi holat tark etilgan bo'lsa, unga qarama-qarshi bo'lgan holatga yetib borilgan bo'ladi.

Buni ayniqsa inkor orqali o'zgarish misolida aniq ko'rish mumkin. Inkor orqali o'zgarish deganda "yo'q" dan "bor" ga o'tish tushuniladi. Narsa "yo'q" dan "bor" ga o'zgargan paytda, u albatta "yo'q" holatini tark etgan bo'ladi. Demak, u shu zahotiyiq "bor" holatda bo'ladi. Chunki narsa uchinchi holatda bo'la olmaydi, u yoki mavjud, yoki mavjud emas bo'lishi kerak.

Shunday ekan, inkor orqali o'zgarishda o'zgargan narsa o'zgarish ro'y bergan zahoti yangi holatda bo'lishi

aniq. Agar bu hol inkor orqali o'zgarishda shunday bo'lsa, unda boshqa barcha o'zgarish turlarida ham xuddi shunday bo'lishi zarur. Chunki bu jihatdan inkor orqali o'zgarish bilan boshqa o'zgarishlar o'rtasida hech qanday farq yo'q.

Buni har bir alohida holatda ham aniq ko'rish mumkin. Chunki o'zgargan narsa albatta biror joyda yoki biror holatda bo'lishi kerak. Zero, u endi o'zgargan boshlang'ich holatda qolmaydi, u o'sha holatni tark etgan bo'ladi. Shunday ekan, u faqat ikki xil bo'lishi mumkin,

- yoki hanuz o'sha holatda,
- yoki boshqa bir holatda.

Endi faraz qilaylik, narsa B holatiga o'zgargan, ammo o'zgargan paytda G holatida turibdi. Bu holda nima yuz beradi? Bu shuni anglatadiki, narsa hali G holatidan B holatiga o'zgarishda davom etmoqda. Ammo bu mumkin emas. Chunki o'zgarish uzluksiz jarayon bo'lib, u o'zgarib bo'lgan paytda yana o'zgarishda bo'la olmaydi. Ya'ni narsa bir vaqtning o'zida ham "o'zgargan", ham "o'zgarayotgan" bo'lib qolishi mumkin emas.

Shuning uchun zarur xulosa shuki, narsa o'zgargan paytda aynan o'sha o'zgargan holatda bo'lishi shart. U na eski holatda, na boshqa bir oraliq holatda bo'la oladi.

Shundan quyidagi umumiy qoida kelib chiqadi,

- vujudga kelgan narsa vujudga kelgan paytda mavjud bo'ladi,
- yo'q bo'lgan narsa esa yo'q bo'lgan paytda mavjud bo'lmaydi.



Bu qoida barcha o'zgarishlar uchun amal qiladi. Ayniqsa inkor orqali o'zgarishlarda (ya'ni "yo'q"dan "bor"ga yoki "bor"dan "yo'q"ga o'tishda) bu holat mutlaqo ravshan ko'rinadi.

Demak, o'zgargan narsa o'zgargan birinchi paytda aynan o'sha yangi holatda bo'lishi aniqlandi. Endi quyidagi savol tug'iladi, birinchi bo'lib o'zgarish sodir bo'ladigan "narsa" yoki "vaqt" bo'linadigan bo'lishi mumkinmi, yo bo'linmas bo'lishi kerakmi?

Bu yerda "birinchi" deganda boshqa bir narsa orqali emas, balki o'z-o'zicha birinchi bo'lgan holat nazarda tutiladi.

Faraz qilaylik, o'zgarish sodir bo'layotgan AG narsa bo'linadigan bo'lsin va u B nuqtada ikkiga bo'linsin. Endi uch imkoniyatni ko'raylik,

Agar o'zgarish AB qismida sodir bo'lsa, unda BG qismidan oldinroq biror holat mavjud bo'ladi. Bu holda AG bo'yicha o'zgarish "birinchi" bo'lmaydi.

Agar o'zgarish BG qismida sodir bo'lsa, xuddi shunday, undan oldin AB mavjud bo'ladi — demak, bu ham birinchi emas.

Agar o'zgarish har ikkala qismda ham sodir bo'lsa (chunki butun bo'yicha o'zgarish bo'lsa, qismlar bo'yicha ham bo'lishi kerak), u holda ham birinchi bo'lib o'zgargan aniq joyini ko'rsatib bo'lmaydi.

Hatto shunday holatda ham — ya'ni qismlarning birida o'zgarish jarayoni davom etib, ikkinchisida esa o'zgarish allaqachon yakunlangan bo'lsa — baribir undan oldinroq bo'lgan bir holatni ko'rsatish mumkin bo'ladi.

Demak, bu holda ham “birinchi o’zgarish” mavjud bo’lmaydi.

Shu sababli zarur xulosa shuki, birinchi bo’lib o’zgargan joy bo’linadigan bo’la olmaydi.

Demak, quyidagi natija qat’iy kelib chiqadi,
— yo’q bo’lgan narsa yo’q bo’lgan paytda,
— vujudga kelgan narsa vujudga kelgan paytda
bularning barchasi bo’linmasda sodir bo’ladi.

“Birinchi bo’lib o’zgargan narsa” iborasi ikki xil ma’noda qo’llanadi, va bu ikki ma’noni farqlamaslik chalkashlikka olib keladi.

Birinchi ma’no — o’zgarish yakunlangan birinchi nuqta. Bu holatda “narsa o’zgardi” deyish to’g’ri bo’ladi. Chunki bu nuqta o’zgarishning oxiridir. O’zgarishning oxiri esa real mavjud, u chegaradir. Chegara bo’lgani uchun u bo’linmas, va bu oldinroq isbotlangan.

Ikkinchi ma’no — o’zgarish boshlangan birinchi nuqta. Ammo bu ma’noda “birinchi” nuqta umuman mavjud emas. Sababi shuki, o’zgarishning mutlaq boshlanishi yo’q, hech qachon shunday bir vaqt lahzasi bo’lmaydiki, aynan o’sha lahzada o’zgarish endi boshlanayotgan bo’lsin.

Buni quyidagicha tushuntirish mumkin. Faraz qilaylik, o’zgarish boshlangan birinchi vaqt AD bo’lsin. Bu vaqt bo’linmas bo’la olmaydi. Chunki agar u bo’linmas bo’lsa, “hozir”lar bir-biriga tutashib ketgan bo’lardi — bu esa imkonsizligi avval ko’rsatilgan. Yana bir sabab, agar narsa GA vaqt oralig’ida tinch holatda bo’lib, A paytida ham tinch bo’lsa, va A bo’linmas bo’lsa, u holda narsa bir vaqtning o’zida ham tinch, ham o’zgarayotgan bo’lib chiqadi. Bu esa



mantiqan mumkin emas. Shu sababli A bo'linadigan bo'lishi zarur. Ammo bo'linadigan bo'lsa, uning har qanday kichik qismida ham o'zgarish sodir bo'lgan bo'ladi. Demak, undan oldinroq yana bir vaqt bo'lagi mavjud bo'ladi. Bu esa "mutlaq birinchi boshlanish"ni inkor qiladi. Natija shuki, o'zgarishning boshlangan mutlaq birinchi nuqtasi mavjud emas, chunki vaqt bo'linishi cheksiz davom etadi. Xuddi shu mulohaza o'zgargan narsaning qismlariga ham taalluqlidir.

Faraz qilaylik, DE dan birinchi bo'lib DZ qismi o'zgargan bo'lsin. Ammo vaqt bo'linadigan ekan, agar DZ butun bir vaqt davomida o'zgargan bo'lsa, undan oldinroq yana kichikroq qism o'zgargan bo'lishi kerak. Bu jarayon ham cheksiz davom etadi.

Shu sababli, birinchi bo'lib o'zgargan qism ham mavjud emas.

Shunday qilib, na o'zgarayotgan narsa uchun, na o'zgarish sodir bo'layotgan vaqt uchun mutlaq "birinchi" nuqta mavjud emas. Chunki ham narsa, ham vaqt uzluksiz va cheksiz bo'linuvchidir. Ammo "o'zgarish nimada sodir bo'ladi?" degan savol bu yerda boshqacha qo'yiladi. Chunki har qanday o'zgarishda uchta unsur qatnashadi,

o'zgarayotgan narsa (masalan, inson),

vaqt,

o'zgarish sodir bo'layotgan sifat (masalan, oq rang).

Bu uch unsur bir xil maqomda emas,

Inson bo'linadigan narsa,

vaqt ham bo'linadigan,



sifat (masalan, “oq”) esa oʻz-oʻzidan boʻlinadigan emas.

Toʻgʻri, sifat tasodifan boʻlinadi, yaʼni u boʻlinadigan narsaga (inson tanasiga, sirtga va hokazo) nisbat berilgani uchun boʻlinayotgandek koʻrinadi. Ammo bu — sifatning oʻz tabiatidan emas, balki unga bogʻlangan narsadan kelib chiqadi.

Shuni ham alohida taʼkidlash kerakki, oʻz-oʻzidan boʻlinadigan narsalarda ham mutlaq birinchi nuqta mavjud emas. Masalan, kattalikni olaylik. Faraz qilaylik, AB uzluksiz kattalik boʻlsin va u B dan G ga birinchi boʻlib oʻzgargan, deb taxmin qilaylik. Endi ikki holatni koʻrib chiqamiz, Agar BG boʻlinmas boʻlsa, u holda boʻlinmas narsa boʻlinmas narsaga tutashgan boʻlib qoladi. Bu esa mumkin emas. Agar BG boʻlinadigan boʻlsa, u holda G dan oldin yana bir nuqta mavjud boʻladi. Demak, G “birinchi” boʻla olmaydi. Bu mulohaza cheksiz davom etadi. Natijada, kattalikda birinchi boʻlib oʻzgargan nuqta yoʻq degan xulosa kelib chiqadi.

Xuddi shu dalil miqdor boʻyicha oʻzgarish uchun ham amal qiladi, chunki miqdoriy oʻzgarish ham uzluksiz narsada sodir boʻladi.

Yakuniy xulosa shundan kelib chiqadiki,

Kattalikda,

miqdorda,

vaqt va harakatda

mutlaq “birinchi oʻzgargan nuqta” mavjud emas.

Ammo oʻzgarish turlaridan faqat bittasida — sifat boʻyicha oʻzgarishda — oʻz-oʻzidan boʻlinmas narsa ishtirok etishi mumkin. Chunki sifat (masalan, “oq”) oʻz

—❖—

tabiatiga ko'ra bo'linadigan emas, balki faqat tasodifan bo'linadi.

Shu ma'noda, sifat o'zgarishi boshqa o'zgarish turlaridan (miqdor, makon, kattalik) tubdan farq qiladi.

OLTINCHI BOB

Har qanday o'zgarish albatta vaqt ichida sodir bo'ladi. Biroq "vaqt ichida o'zgarish" iborasi ikki xil ma'noda ishlatiladi,

Birinchisi bevosita, birinchi vaqt ichida o'zgarish,
Ikkinchisi boshqa bir vaqt orqali o'zgarish.

Masalan, "u bir yil ichida o'zgardi" deganda, bu aslida "u bir kun, bir soat yoki bir lahza ichida o'zgardi" degan ma'noni bildiradi — ya'ni o'zgarish to'g'ridan-to'g'ri yilning o'zida emas, balki yil ichidagi kichikroq vaqt ichida sodir bo'lgan bo'ladi²⁶¹.

Endi agar aytsak-ki, o'zgarayotgan narsa birinchi vaqt ichida o'zgaradi, demak u shu vaqtning har qanday qismida ham o'zgarayotgan bo'lishi kerak. Bu ikki sababga ko'ra ravshandir,

birinchidan, bu "birinchi vaqt" tushunchasining o'z ta'rifidan kelib chiqadi,

²⁶¹ Bir ma'no — "shu yilda", "shu davrda" kabi keng, noaniq kontekstida o'zgarish shu yilda sodir bo'lgan deyishimiz mumkin, garchi u yilning juda kichik qismida sodir bo'lsa ham. Ikkinchi ma'no esa qat'iy, mantiqiy-analitik ma'no ya'ni o'zgarish sodir bo'lgan o'sha minimal vaqt bo'lagi (Aristotel uni "birinchi vaqt" deb ataydi).

ikkinchidan, buni mantiqan quyidagicha ko'rsatish mumkin.

Faraz qilaylik, harakatlanuvchi narsa XP vaqt oralig'ida birinchi marta harakat qilayotgan bo'lsin. Har qanday vaqt bo'linadigan bo'lgani uchun, XP vaqtini K nuqtasida ikki qismga — XK va KP ga ajratamiz.

Endi quyidagi holatlar bo'lishi mumkin, agar narsa XK da ham, KP da ham harakat qilmasa, u holda u butun XP davomida tinch bo'lgan bo'ladi. Chunki hech bir qismida harakat bo'lmagan narsaning butunida harakat bo'lishi mumkin emas,

agar narsa faqat XK yoki faqat KP da harakat qilsa, u holda u XP da birinchi marta harakat qilgan bo'lmaydi. Chunki harakat XP ning o'zida emas, balki uning bir qismida, ya'ni "boshqa bir vaqt orqali" sodir bo'lgan bo'ladi.

Demak, agar harakat XP vaqtida birinchi marta sodir bo'lgan deyilsa, u holda narsa XP ning istalgan qismida ham harakat qilayotgan bo'lishi zarur²⁶².

Bu isbotlardan so'ng quyidagi xulosa muqarrar bo'ladi, harakat qilayotgan har qanday narsa, albatta, undan oldin ham allaqachon harakat qilgan bo'ladi²⁶³.

²⁶² Jism XK da ham, KP da ham o'zgarmaydi → demak, u umuman XP davomida o'zgarmagan bo'ladi. Bu esa boshlang'ich farazga zid. Jism faqat XK da yoki faqat KP da o'zgaradi → unda XP "birinchi vaqt" bo'la olmaydi, chunki o'zgarish faqat uning bir qismida bo'lyapti. Jism XK da ham, KP da ham o'zgaradi → yagona mantiqan to'g'ri holat shu. Agar XP haqiqatan ham o'zgarishning birinchi vaqti bo'lsa, u vaqtning har bir qismida o'zgarish bo'lishi shart.

²⁶³ Narsa hozir harakat qilmoqda, lekin undan oldin hech qanday harakat bo'lmagan. Shunda savol tug'iladi, u holda harakat qayerdan paydo bo'ldi? "hozir"ning o'zida paydo bo'la olmaydi (bu isbotlangan), vaqtning oldingi qismida ham bo'lmagan. Demak, harakat sababsiz, nol nuqtadan



Buning sababi shuki, agar biror narsa XP vaqt oralig'ining birinchi vaqtida ma'lum KL kattalikni harakatlantirgan bo'lsa, xuddi shu tezlik va xuddi shu boshlanish sharti bilan sodir bo'lgan boshqa harakatda yarim vaqt ichida yarim kattalik harakatlanadi. Chunki bir xil tezlikda va bir vaqtda boshlangan harakatlarda vaqt va kattalik bir xil nisbatda bo'linadi.

Shunday ekan, agar biror narsa hozir harakat qilayotgan bo'lsa, u undan oldinroq allaqachon harakatlangan bo'lishi shart. Aks holda, hozirgi harakat tushuntirib bo'lmaydi.

Yana shuni aniqlashtirish kerak, biz "u butun XP vaqtida harakat qilgan" deganimizda, bu ikki xil ma'noda aytiladi, yoki butun vaqt davomida (ya'ni har qanday qismida), yoki oxirgi 'hozir' lahzasiga nisbatan.

paydo bo'lib qoladi, bu esa mantiqan mumkin emas. Shuning uchun hozir harakat qilayotgan narsa — bundan oldinroq ham allaqachon harakatni boshlab bo'lgan. Hozirgi harakat — bu davom etayotgan jarayon, u hech qachon mutlaq bir "birinchi lahza"dan boshlanmaydi. Agar biror narsa hozir harakat qilayotgan bo'lsa, u undan oldinroq allaqachon harakatlangan bo'lishi shart. Bu shuni anglatadiki, har qanday hozirgi harakat o'zidan oldingi harakatga tayangan. Demak, mantiqan savol tug'iladi, Agar har bir harakatdan oldin yana boshqa harakat bo'lsa, bu zanjir qayerda tugaydi? Bu savol — "birinchi harakat" muammosidir. Harakatlanayotgan hamma narsani harakatlantiruvchi bir narsa bor. Lekin u o'zi harakatlanmaydi. Bu — Birlamchi harakatlantiruvchi ($\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu\ \kappa\iota\nu\omicron\nu\nu\ \acute{\alpha}\kappa\iota\nu\eta\tau\omicron\nu$). Muhim jihatlar shundaki, u harakat qiladi emas, balki harakatlantiradi, u vaqt ichida emas, balki doimiy, u harakat zanjirining boshi, lekin o'zi zanjirga kirmaydi. Hozir harakat qilayotgan narsa → oldin ham harakat qilgan, oldingi harakat → undan ham oldingi harakatga bog'liq, Bu zanjir cheksiz bo'la olmaydi. Demak, harakatlanmaydigan, lekin harakatlantiruvchi narsa mavjud, shuning uchun hozirgi harakatni tushuntirish uchun, oxir-oqibat, harakatlanmaydigan sabab zarur.

Chunki “hozir” — bu chegara, vaqtning o‘zi esa “hozirlar” orasidagi oraliqdir. Xuddi shu narsa yarim vaqt uchun ham amal qiladi, uning oxiri ham “hozir” bilan belgilanadi. Demak, yarim vaqt ichida ham, undan kichik har qanday qismda ham, harakat sodir bo‘lgan bo‘ladi.

Buning sababi shuki, har qanday vaqt bo‘linadi, va har bir bo‘linishda yangi “hozir”lar paydo bo‘ladi. Shuning uchun vaqtning istalgan qismida harakat mavjud bo‘ladi.

Endi agar, vaqt cheksiz bo‘linadigan bo‘lsa, va “hozirlar” orasida doimo vaqt mavjud bo‘lsa, u holda har qanday o‘zgarayotgan narsa cheksiz ko‘p marta o‘zgargan bo‘ladi. Buni yana boshqacha aytish mumkin, agar biror narsa uzluksiz, to‘xtovsiz va buzilmasdan o‘zgarayotgan bo‘lsa, u har bir “hozir”da yo o‘zgarayotgan, yoki allaqachon o‘zgargan bo‘lishi kerak. Ammo avval isbotlangani kabi, “hozir”ning o‘zida o‘zgarish sodir bo‘lmaydi. Shunday ekan, har bir “hozir”da u allaqachon o‘zgargan bo‘ladi.

Agar “hozir”lar cheksiz bo‘lsa, unda o‘zgarishlar soni ham cheksiz bo‘ladi. Faqat o‘zgarayotgan narsa emas, balki o‘zgargan narsa ham, albatta, undan oldin o‘zgarish jarayonida bo‘lgan bo‘lishi zarur. Chunki “bir holatdan boshqa holatga o‘zgargan” deb aytiladigan har qanday narsa vaqt ichida o‘zgargan bo‘ladi.

Faraz qilaylik, narsa A holatdan B holatga aynan “hozir”da o‘zgargan bo‘lsin. Agar u shu “hozir”da hali A holatda bo‘lsa, demak u hali o‘zgarmagan bo‘ladi. Chunki aks holda u bir vaqtning o‘zida ham A, ham B holatda bo‘-

lib qoladi — bu esa mumkin emas. Avval isbotlanganidek, o'zgargan narsa o'zgargan paytda endi boshlang'ich holatda bo'lmaydi.

Agar u boshqa bir "hozir" da o'zgargan bo'lsa, unda bu ikki "hozir" orasida vaqt oralig'i mavjud bo'ladi, chunki "hozir"lar bir-biriga tutashmaydi. Demak, u vaqt ichida o'zgargan bo'ladi. Ammo har qanday vaqt bo'linadigan bo'lgani sababli, o'zgarish yarim vaqt ichida, undan yana yarim vaqt ichida ham sodir bo'lgan bo'ladi — va bu bo'linish cheksiz davom etadi. Shuning uchun, o'zgargan narsa undan oldin albatta o'zgarayotgan bo'lgan bo'lishi zarur.

Faqat o'zgarayotgan narsa emas, balki o'zgargan narsa ham, albatta, undan oldin o'zgarish jarayonida bo'lgan bo'lishi zarur. Chunki "bir holatdan boshqa holatga o'zgargan" deb aytiladigan har qanday narsa vaqt ichida o'zgargan bo'ladi.

Bu hol kattalik misolida yanada ravshanroq ko'rinadi. Chunki o'zgarish sodir bo'ladigan kattalik uzluksizdir. Faraz qilaylik, narsa G holatdan D holatga o'zgargan. Agar GD bo'linmas bo'lsa, u holda bo'linmas bo'linmasga tutashgan bo'ladi — bu esa mumkin emas. Demak, G bilan D orasida oraliq kattalik mavjud, va u cheksiz bo'linuvchidir. Shunday ekan, narsa D ga yetmasdan oldin, albatta, o'sha oraliq holatlarga o'zgargan bo'ladi. Demak, har qanday o'zgargan narsa undan oldin o'zgarayotgan bo'lgan.

Xuddi shu mulohaza uzluksiz bo'lmagan o'zgarishlar — masalan, qarama-qarshilik orqali yoki inkor

orqali o'zgarishlar uchun ham amal qiladi. Chunki bu hollarda ham biz vaqtni olamiz va xuddi shu mantiqni takrorlaymiz.

Shunday qilib, quyidagi xulosa kelib chiqadi, o'zgaragan narsa — oldin o'zgarayotgan bo'lgan, o'zgarayotgan narsa — keyin o'zgargan bo'ladi, o'zgarish va o'zgarganlik bir-biridan oldin ham, keyin ham keladi, mutlaq birinchi o'zgarish holati mavjud emas.

Buning sababi shundaki, bo'linmas bo'linmasga tutashmaydi, va bo'linish cheksizdir — xuddi o'sayotgan yoki kamayib borayotgan chiziqlarda bo'lgani kabi.

Demak, vujudga kelgan narsa undan oldin vujudga kelish jarayonida bo'lgan bo'ladi, va vujudga kelayotgan narsa ham allaqachon ma'lum ma'noda vujudga kelgan bo'ladi — agar gap bo'linadigan va uzluksiz narsalar haqida ketayotgan bo'lsa. Biroq bu ikki holatda "o'sha narsa" har doim son jihatidan aynan bir xil bo'lavermaydi. Ba'zan vujudga kelayotgan narsa butunning bir qismi bo'ladi. Masalan, uy qurilishida, uy hali vujudga kelayotgan paytda, uning bir qismi — masalan, poydevor — allaqachon mavjud bo'ladi.

Xuddi shu mantiq yo'q bo'lish va yo'q bo'lganlik holatlariga ham tatbiq etiladi. Chunki vujudga kelish va yo'q bo'lish jarayonlarida uzluksiz va bo'linuvchan narsa darhol mavjud bo'ladi. Shuning uchun, vujudga kelmasdan turib vujudga kelganlik bo'lishi mumkin emas, vujudga kelmasdan vujudga kelish ham mumkin emas, xuddi shuningdek, yo'q bo'lmasdan yo'q bo'lganlik ham mumkin emas.

Har doim yo‘q bo‘lish — yo‘q bo‘lganlikdan oldin, va yo‘q bo‘lganlik — yo‘q bo‘lishdan oldin keladi²⁶⁴. Ya‘ni jarayon va natija bir-birini uzluksiz tarzda taqozo qiladi.

Shu sababli quyidagi xulosa muqarrar, ya‘ni vujudga kelgan narsa albatta avval vujudga kelayotgan bo‘lgan, vujudga kelayotgan narsa ham allaqachon vujudga kelgan bo‘ladi.

Buning sababi shundaki, har qanday kattalik va har qanday vaqt doimo bo‘linuvchidir. Shuning uchun qaysi nuqta yoki lahza olinmasin, u hech qachon mutlaq “birin-

²⁶⁴ Bu bir qaraganda ziddiyatli tuyuladi. Qanday qilib ikkalasi ham “oldin” bo‘lishi mumkin? Aslida bu yerda vaqt ketma-ketligi emas, balki uzluksiz jarayonning mantiqiy tuzilishi nazarda tutiladi. Asosiy farq, yo‘q bo‘lish bu jarayon, yo‘q bo‘lganlik esa natija - holat. Shunga ko‘ra yo‘q bo‘lish — narsa yo‘qolib borayotgan harakat, yo‘q bo‘lganlik — narsa yo‘q bo‘lib bo‘lgan holat. Masalan, sham birdaniga “yo‘q” bo‘lib qolmaydi, u yonib-yonib, asta-sekin yo‘q bo‘ladi, shundan keyingina yo‘q bo‘lgan bo‘ladi. Demak, yo‘q bo‘lish bu yo‘q bo‘lganlik. Bu tushunarli. Unda nega “yo‘q bo‘lganlik yo‘q bo‘lishdan oldin keladi” deyiladi? Bu yerda uzluksizlik muhim. Yo‘q bo‘lish vaqt ichida sodir bo‘ladi, vaqt esa cheksiz bo‘linadi, demak, jarayonning mutlaq oxiri deb olinadigan yagona lahza yo‘q. Shuning uchun jarayon davomida, har qanday “hozir”da, narsa qisman yo‘q bo‘lgan holatda bo‘ladi. Ya‘ni yo‘q bo‘lish davom etayotgan paytda, yo‘q bo‘lganlik allaqachon ma‘lum ma’noda mavjud. Shu sababli yo‘q bo‘lish har safar o‘zidan oldinroq, biror darajada yo‘q bo‘lganlikni talab qiladi. Chunki gap bitta lahza haqida emas. Vaqt bo‘yicha yo‘q bo‘lish bu yo‘q bo‘lganlik. Mantiqiy-struktur jihatdan yo‘q bo‘lganliksiz yo‘q bo‘lish bo‘lolmaydi. Bu doira emas, balki uzluksiz o‘tishdir. Jarayon va natija bir-birini uzluksiz taqozo qiladi, jarayonsiz natija bo‘lmaydi, natijasiz jarayon bo‘lmaydi. Yo‘q bo‘lmay turib — yo‘q bo‘lib bo‘lmaydi, lekin yo‘q bo‘lishning o‘zi ham — yo‘q bo‘lganlikning izlarisiz mavjud bo‘la olmaydi. Bu uzluksiz o‘zgarish ontologiyasidir. Tasavvur qiling, muz eriyapti. Har bir lahzada u eriyapti (jarayon), va allaqachon erigan (natija). Shuning uchun “erish” — “eriganlikdan oldin”, lekin “eriganlik” ham har lahzada “erish”dan oldin mavjud. Uzluksiz o‘zgarishda jarayon va natija qat’iy ajralib ketmaydi. Natija jarayonsiz bo‘lmaydi, jarayon esa natijasiz bo‘la olmaydi. Shu sababli mutlaq birinchi yoki mutlaq oxir mavjud emas.

chi" bo'la olmaydi. Jarayon har doim undan oldingi va undan keyingi bo'linishlarni o'z ichiga oladi.

YETTINCHI BOB

Har qanday harakatlanuvchi narsa albatta vaqt ichida harakatlanadi. Shuningdek, umumiy qoida shuki, ko'proq vaqt ichida ko'proq masofa bosib o'tiladi. Shu sababli, agar harakat davomida narsa har doim yangi joylarga o'tib borsa (ya'ni faqat bir joyda qolib ketmasa yoki masofaning faqat bir qismini qayta-qayta bosib o'tmasa), u holda cheksiz vaqt davomida cheklangan (tugallangan) masofani bosib o'tish mumkin emas.

Shuning uchun, agar biror narsa bir xil tezlikda harakat qilayotgan bo'lsa, cheklangan masofa albatta cheklangan vaqt ichida bosib o'tiladi. Buni quyidagicha tushuntirish mumkin. Faraz qilaylik, masofani o'lchab beradigan biror kichik bo'lak ajratildi. Agar shu bo'lak bir xil tezlik bilan har safar bir xil vaqt ichida bosib o'tilsa, unda bu bo'laklar ketma-ket qo'shilib, butun masofani hosil qiladi. Bo'laklar soni ham, har bir bo'lak uchun ketadigan vaqt ham cheklangan bo'lgani sababli, umumiy vaqt ham cheklangan bo'ladi. Chunki umumiy vaqt — bitta bo'lakka ketgan vaqtning, bo'laklar soniga ko'paytmasidan iborat.

Bu xulosa harakat bir xil tezlikda bo'lmagan holatda ham o'z kuchini yo'qotmaydi. Faraz qilaylik, AB masofa cheklangan bo'lsin, lekin u cheksiz vaqt davomida bosib

—❖—

o'tilgan deb taxmin qilaylik. Endi shuni e'tiborga olish kerakki, vaqtning turli qismlarida bosib o'tilgan masofa har xil bo'ladi, tezlik ortishi, kamayishi yoki o'zgarib turishi mumkin. Biroq har qanday holatda ham vaqt o'tgani sayin, bosib o'tilgan masofa ham ortib boradi.

Endi AB masofaning AE degan bir qismini olaylik. Bu AE bo'lagi butun AB ni o'lchab beradi. Mazkur AE bo'lagi cheksiz vaqt ichida emas, balki cheksiz vaqtning biror cheklangan qismi ichida bosib o'tilgan bo'lishi zarur. Xuddi shuningdek, AE ga teng bo'lgan boshqa bo'lak ham yana cheklangan vaqt ichida bosib o'tiladi. Agar shu tarzda davom etilsa, ravshan bo'ladiki, cheklangan masofa cheklangan bo'laklar yig'indisidan tashkil topadi va har bir bo'lak cheklangan vaqt ichida bosib o'tiladi. Demak, butun masofa ham cheklangan vaqt ichida bosib o'tiladi.

Shu bilan birga, cheksiz kattalikni o'lchab beradigan bitta ham cheklangan bo'lak bo'lishi mumkin emas. Chunki cheksiz narsa na teng, na teng bo'lmagan cheklangan bo'laklar yig'indisidan tashkil topa olmaydi, aks holda u bitta birlik orqali o'lchanadigan bo'lib qolardi. Ammo cheklangan masofa aynan shunday — cheklangan bo'laklar orqali o'lchanadi. Shuning uchun AB masofa cheklangan vaqt ichida bosib o'tilgan bo'lishi zarur.

Xuddi shu mulohaza tinch turish (harakatsizlik) holatiga ham tatbiq etiladi, cheklangan holat cheksiz vaqt davomida bir xil tarzda saqlanib tura olmaydi.

Demak, bundan quyidagi xulosa kelib chiqadi, ya'ni aynan bir va o'sha narsa na abadiy ravishda doimo vujudga kelib turishi, na abadiy ravishda doimo yo'q bo'lib tu-

rishi mumkin. Ya'ni, bir xil narsa cheksiz davom etuvchi vujudga kelish yoki yo'q bo'lish jarayonida bo'la olmaydi.

Xuddi shu dalil shuni ham ko'rsatadiki, cheklangan vaqt ichida cheksiz kattalikni na harakatlantirish, na tinch holatda saqlab turish mumkin. Bu yerda harakatning bir tekis yoki notekis bo'lishi hech qanday farq qilmaydi — dalilning kuchi o'zgarmaydi. Buning sababi quyidagicha. Agar vaqtning butunini o'lchab beradigan biror qism ajratib olinsa, o'sha vaqt qismi davomida kattalikning faqat bir qismi bosib o'tiladi, butuni emas. Chunki butun kattalik faqat butun vaqt davomida bosib o'tilishi mumkin. Agar vaqtni teng yoki teng bo'lmagan qismlarga bo'lib chiqilsa ham, ularning har biri baribir cheklangan bo'lib qoladi. Shu sababli, vaqtning cheklangan bir qismi olib tashlansa ham, kattalikning cheksizligi saqlanib qoladi. Demak, cheksiz kattalik cheklangan vaqt ichida bosib o'tilmaydi.

Bu xulosaga kelishda kattalikning bir tomondan cheksiz bo'lishi bilan ikki tomondan cheksiz bo'lishi o'rtasida farq yo'q, har ikkala holatda ham dalil bir xil ishlaydi.

Bu dalillar aniqlangach, yana bir narsa ravshan bo'ladi, cheklangan kattalik ham cheklangan vaqt ichida cheksiz kattalikni bosib o'ta olmaydi. Chunki vaqtning har bir qismida u faqat cheklangan masofani bosib o'tadi, demak, butun vaqt davomida ham faqat cheklangan masofa bosib o'tiladi.

Endi quyidagi fikr kelib chiqadi. Agar cheklangan kattalik cheklangan vaqt ichida cheksiz kattalikni bosib o'ta olmasa, cheksiz kattalik ham cheklangan kattalikni bosib o'ta olmaydi. Chunki agar cheksiz kattalik cheklanganni



bosib o'tsa, u holda cheklangan kattalik ham cheksizni bosib o'tgan bo'lib chiqadi. Harakat qilayotgan narsa qaysi tomonda ekani bu yerda ahamiyatli emas, har ikkala holatda ham cheklangan cheksizni o'lchab o'tgan bo'lib qoladi — bu esa mumkin emas.

Buni quyidagicha tushunish mumkin. Agar cheksiz narsa A yo'nalishda harakat qilsa, undan B nuqtada cheklangan bir qism (masalan, $\Gamma\Delta$) ajralib chiqadi, keyin yana boshqa va yana boshqa qismlar ajraladi — bu jarayon cheksiz davom etadi. Natijada, go'yoki cheksiz narsa cheklangan narsani harakatlantirgandek, ayni paytda cheklangan narsa cheksizni bosib o'tgandek bo'lib qoladi. Aslida esa cheksizning cheklanganni harakatlantirishi faqat cheklangan cheksizni to'liq o'lchab o'tgandagina mumkin bo'lar edi. Bu esa mantiqan imkonsiz.

Shuning uchun cheksiz narsa cheklangan narsani bosib o'ta olmaydi.

Xuddi shuningdek, cheksiz kattalik ham cheklangan vaqt ichida cheksiz kattalikni bosib o'ta olmaydi. Chunki agar bu mumkin bo'lsa, unda cheklangan kattalik ham shunday qila olgan bo'lar edi — sababi cheklangan kattalik cheksiz kattalik ichida mavjud. Xuddi shu dalil vaqt uchun ham xuddi shu tarzda amal qiladi.

Demak, quyidagi uch holatning hech biri mumkin emas, cheklangan kattalikning cheksiz kattalikni cheklangan vaqt ichida bosib o'tishi, cheksiz kattalikning cheklangan kattalikni cheklangan vaqt ichida bosib o'tishi, cheksiz kattalikning cheksiz kattalikni cheklangan vaqt ichida bosib o'tishi.



Shu asosda yakuniy xulosa chiqadi, cheklangan vaqt ichida cheksiz harakatning o'zi ham mumkin emas. Chunki harakatni cheksiz qilish bilan kattalikni cheksiz qilish o'rtasida aslida farq yo'q, harakat doimo makonda sodir bo'ladi. Agar ulardan biri cheksiz bo'lsa, ikkinchisi ham cheksiz bo'lishi zarur.

SAKKIZINCHI BOB

Tabiatan harakatga qodir bo'lgan har qanday narsa, qachon, qayerda va qanday sharoitda tabiatan shunday bo'lishi talab qilinsa, o'sha paytda yoki harakatda, yoki tinch holatda bo'ladi. Ya'ni u uchinchi bir holatda bo'la olmaydi.

Shu sababli, to'xtayotgan narsa to'xtayotgan paytida harakatda bo'lishi zarur. Chunki agar u harakatda bo'lmasa, u holda u allaqachon tinch holatda bo'lgan bo'ladi. Ammo hali to'xtab bo'lmagan narsa tinch holatda bo'la olmaydi. Demak, to'xtash jarayonining o'zida narsa hali harakatdan chiqmagan bo'ladi, u hanuz harakat doirasida turadi.

Bu aniqlangach, quyidagi xulosa kelib chiqadi, to'xtash ham vaqt ichida sodir bo'lishi zarur. Sababi shuki, harakat qilayotgan narsa vaqt ichida harakat qiladi, va to'xtayotgan narsa ham — isbotlanganidek — harakat bilan uzviy bog'liq holatdir. Shuning uchun to'xtash ham vaqtga bog'liq jarayon bo'lib, u vaqt tashqarisida sodir bo'la olmaydi.

—❖—

Bundan tashqari, agar “tezroq” va “sekinroq” degan tushunchalar vaqtga nisbatan aytilsa, va to‘xtash ham tezroq yoki sekinroq bo‘lishi mumkin bo‘lsa, u holda quyidagi xulosa kelib chiqadi, agar narsa ma’lum bir vaqtning “birinchi” qismida to‘xtayotgan bo‘lsa, u holda o‘sha vaqtning har qanday kichik qismida ham to‘xtayotgan bo‘lishi zarur²⁶⁵.

Buning sababi shuki, vaqt bo‘linadigan bo‘lsa, agar vaqtning hech bir qismida to‘xtash sodir bo‘lmasa, u holda butun vaqt davomida ham to‘xtash bo‘lmagan bo‘ladi, agar faqat bitta qismida to‘xtash bo‘lsa, u holda to‘xtash butun vaqtning “birinchi” qismiga tegishli bo‘lmaydi, balki boshqa, keyinroq qismga taalluqli bo‘ladi.

Bu holat oldin harakat haqida aytilgan dalilga to‘la o‘xshash, qanday qilib “harakatning mutlaq birinchi lahza-si” mavjud bo‘lmaganidek, xuddi shunday “to‘xtashning mutlaq birinchi lahzasi” ham mavjud emas.

Shu sababli, quyidagi umumiy xulosa kelib chiqadi, harakatlanish uchun ham, to‘xtash uchun ham vaqtning mutlaq “birinchi” nuqtasi yo‘q. Har ikkisi ham uzluksiz vaqt ichida sodir bo‘ladigan jarayonlar bo‘lib, ular uchun

²⁶⁵ Shundan kelib chiqib, Aristotel birinchi muhim xulosani chiqaradi, ya’ni, to‘xtayotgan narsa, aynan to‘xtayotgan paytida, harakatda bo‘lishi shart. Chunki agar u o‘sha paytda harakat qilmayotgan bo‘lsa, u allaqachon tinch holatda bo‘lgan bo‘lardi. Ammo tinch turgan narsa “tinchlikka kirib borolmaydi” — u allaqachon o‘sha holatda turibdi. Demak, to‘xtash degani harakatning yo‘qligi emas, balki harakatning davomida yuz beradigan o‘zgarishdir. Shu sababli to‘xtash ham, harakat kabi, vaqt ichida sodir bo‘ladi. Harakat qiluvchi narsa vaqt ichida harakat qilgani kabi, to‘xtayotgan narsa ham vaqt ichida to‘xtaydi. Bu esa yana bir natijani beradi, ya’ni, to‘xtash ham tezroq yoki sekinroq bo‘lishi mumkin. Demak, u lahzaviy sakrash emas, balki vaqt bilan o‘lchanadigan jarayondir.

bo'linmas, mutlaq boshlang'ich lahzani ko'rsatib bo'lmaydi.

Faraz qilaylik, to'xtayotgan narsa ma'lum bir AB vaqt oraliq'ining "birinchi qismida" to'xtaydi. Endi savol tug'iladi, bu "birinchi qism" qanday vaqt bo'lishi mumkin?

Agar u bo'linmas (atomar) vaqt bo'lsa, bu mumkin emas. Chunki bo'linmas vaqt ichida harakat sodir bo'la olmaydi, harakat bo'lishi uchun vaqtning bo'linishi, ya'ni davomiylik zarur. Holbuki avval isbotlanganidek, to'xtayotgan narsa hali harakat bilan bog'liq — u to'xtab bo'lmagan, balki to'xtash jarayonida turibdi. Demak, to'xtash sodir bo'layotgan vaqt bo'linmas bo'la olmaydi.

Agar bu "birinchi vaqt" bo'linadigan bo'lsa, unda u holda quyidagi natija kelib chiqadi, avval isbotlangan umumiy qoida bo'yicha, narsa qaysi vaqtning "birinchi qismida" to'xtaydi deyilsa, o'sha vaqtning har qanday kichik qismida ham to'xtayotgan bo'lishi zarur. Chunki agar vaqt bo'linib, uning ayrim qismlarida to'xtash bo'lmasa, u holda butun vaqt bo'yicha ham to'xtash bo'lmagan bo'lar edi, agar faqat bir qismida bo'lsa, unda u mutlaq "birinchi" vaqt bo'lmaydi.

Shunday qilib, xulosa shuki, to'xtash sodir bo'ladigan vaqt bo'linmas emas, balki cheksiz darajada bo'linuvchidir. Shu sababli, to'xtashning mutlaq "birinchi vaqti" mavjud emas.

Xuddi shu dalil tinch holatda bo'lish uchun ham amal qiladi. Chunki tinchlik ham bo'linmas vaqtga tegishli bo'la olmaydi. Bo'linmasda na harakat, na tinchlik mavjud bo'lishi mumkin. Sababi shuki, biz tinchlikni quyidagi-

cha tushunamiz, **harakatga qodir bo'lgan narsa, harakat qilishi lozim bo'lgan sharoitda, harakat qilmay turgan holatdir.**

Bundan tashqari, tinchlikni aytish uchun kamida ikki vaqt holati talab qilinadi, “hozir” va “oldin” holatlari bir xil bo'lishi kerak. Ammo bo'linmas vaqt ichida “oldin” va “keyin” farqi yo'q. Shuning uchun tinchlikni bitta lahza bilan belgilab bo'lmaydi²⁶⁶.

Demak, tinch holat sodir bo'ladigan vaqt ham bo'linmas emas, balki uzluksiz va bo'linuvchidir. Shu bois, tinchlikning ham mutlaq “birinchi vaqti” mavjud emas.

²⁶⁶ to'xtash uchun ham “mutlaq birinchi vaqt” yo'q. Nega? Faraz qilaylik, to'xtash sodir bo'ladigan birinchi vaqt AB bo'lsin. AB bo'linmas bo'la olmaydi, chunki bo'linmasda harakat bo'lishi mumkin emas, holbuki to'xtayotgan narsa — harakat qilayotgan narsaning o'zidir. Agar AB bo'linadigan bo'lsa, u holda to'xtash uning har bir qismida sodir bo'ladi, lekin vaqt cheksiz bo'linadi. Demak, AB qanchalik “birinchi” deb olingan bo'lmasin, u yana qismlarga bo'linadi va har bir qismi ham to'xtashni o'z ichiga oladi. Shuning uchun to'xtash sodir bo'ladigan mutlaq birinchi vaqtni ko'rsatib bo'lmaydi. Xuddi shu mantiq tinchlik holati uchun ham amal qiladi. Tinchlik “birinchi marta kelib qoladigan” holat emas. Aristotelga ko'ra, tinchlik — bu shunchaki harakatning yo'qligi emas. Tinchlik shartlari quyidagicha, narsa harakatga qodir bo'la turib, ayni sharoitda harakat qilmaydi, va bu holat vaqt davomida saqlanadi. Shu bois tinchlikni bitta “lahza”ga qarab aytib bo'lmaydi. Biz tinchlik deymiz faqat shundagina, narsa hozir ham, va oldin ham bir xil holatda turgan bo'lsa. Demak, tinchlik kamida ikki “hozir”ni taqqoslashni talab qiladi. Bitta lahzada (vūv) “tinchlik”ni aniqlab bo'lmaydi, tinchlik kamida ikki “hozir”ni taqqoslashni talab qiladi. Shuning uchun bo'linmas lahzada tinchlikka “kirib borib” bo'lmaydi, tinchlik faqat bo'linadigan, ya'ni vaqt bo'lgan narsa ichida bo'ladi. Agar vaqt bo'linadigan bo'lsa, u holda narsa uning har bir qismida tinch turadi. Bu esa yana shuni ko'rsatadiki, tinchlikning ham mutlaq birinchi vaqti yo'q. Bu yerda umumiy sabab aniq ko'rinadi ya'ni harakat ham, to'xtash ham, tinchlik ham vaqt ichida bo'ladi, vaqt esa uzluksiz, cheksiz bo'linuvchan, va “mutlaq birinchi” nuqtaga ega emas. Xuddi shunday, masofa va boshqa uzluksiz kattaliklarda ham “birinchi bo'lak” yo'q.



Agar to'xtash yoki tinchlik sodir bo'layotgan vaqt bo'linadigan bo'lsa, u holda u albatta vaqt bo'ladi. Vaqt bo'linadigan bo'lganidan keyin esa, uning har bir qismida ham tinch holat mavjud bo'lishi zarur bo'ladi. Bu natija avval harakat va to'xtash haqida keltirilgan dalillardan bevosita kelib chiqadi. Shunday ekan, bu holatda ham mutlaq "birinchi" vaqtni ko'rsatib bo'lmaydi.

Buning umumiy sababi shundaki, harakat ham, tinchlik ham faqat vaqt ichida sodir bo'ladi, ammo vaqtning o'zi mutlaq birinchi bo'lakka ega emas. Xuddi shuningdek, kattalik ham, umuman olganda, har qanday uzluksiz narsa ham birinchi bo'lakka ega bo'la olmaydi. Chunki uzluksiz narsa — cheksiz darajada bo'linadigan narsadir.

Bundan tashqari, har qanday harakatlanuvchi narsa vaqt ichida bir holatdan boshqa holatga o'tadi. Agar u aynan shu vaqt ichida harakatlanayotgan bo'lsa (ya'ni boshqa bir vaqtga nisbatan emas), u holda harakatlanuvchi uchun "birinchi holat"ni ajratib ko'rsatishning iloji yo'q. Chunki harakatning o'zi uzluksiz jarayon bo'lib, u vaqtning hech bir bo'lagida mutlaq boshlanishga ega emas.

Endi tinch holatning o'ziga e'tibor beraylik.

Tinch holatda bo'lish degani — ma'lum bir vaqt davomida narsaning o'zi ham, uning barcha qismlari ham bir xil holatda bo'lishi demakdir. Biz narsa tinch deb aytamiz, agar turli "hozir" lahzalarida ham u va uning qismlari o'zgarmay bir holatda qolsa.

Agar tinchlik aynan shu ma'noda tushunilsa, u holda o'zgarayotgan narsa vaqtning "birinchi qismida" butunlay tinch bo'lishi mumkin emas. Chunki har qanday vaqt bo'-

linadi, va vaqtning har bir bo'lagida "narsa va uning qismlari bir xil holatda" degan hukm alohida-alohida qo'llanishi kerak bo'ladi. Demak, tinchlik bitta ajralmas nuqtaga emas, faqat davomiylikka taalluqlidir.

Agar "narsa tinch" degan hukm faqat bitta "hozir" lahzasiga nisbatan aytilsa, u holda bu hukm vaqtga emas, balki vaqtning chegarasiga (ya'ni hozirga) taalluqli bo'ladi. Ammo bu holda muhim farq paydo bo'ladi,

"Hozir" lahzasida narsa na harakatda, na tinch holatda bo'ladi.

"Hozir" da faqat shuni aytish mumkin, narsa hozir harakat qilmayapti va bir holatda mavjud. Ammo bundan "u tinch holatda" degan xulosa chiqmaydi. Chunki agar "harakat qilmayotgan"ni avtomatik ravishda "tinch" deb olsak, u holda harakatlanayotgan narsa ham tinch bo'lib qolgan bo'lar edi, bu esa mantiqan mumkin emas.

Shu sababli qat'iy xulosa shuki, Harakat ham, tinchlik ham faqat vaqt ichida mavjud bo'ladi. "Hozir" lahzasida na harakat, na tinchlik mavjud²⁶⁷.

Demak, na harakatning, na to'xtashning, na tinchlikning mutlaq "birinchi vaqti" mavjud.

²⁶⁷ Tinchlikning mezoni shuki narsa ham o'zi, ham uning qismlari, vaqt davomida bir xil holatda qoladi. Agar bu faqat bitta "hozir"ga taalluqli bo'lsa, unda gap vaqt haqida emas, vaqtning chegarasi haqida ketadi. "Hozir" lahzada esa harakat ham yo'q, tinchlik ham yo'q. "Hozir" da faqat "qandaydir holatda bo'lish" bor, lekin harakat qilish uchun ham vaqt kerak, tinch turish uchun ham vaqt kerak. Aks holda, harakat qilayotgan narsa ham tinch turibdi degan mantiqiy xato kelib chiqadi.

TO'QQIZINCHI BOB

Zenon bu yerda noto'g'ri xulosa chiqaradi. Uning fikrlashi quyidagicha,

- Har bir narsa doimo yoki harakatda, yoki tinch holatda bo'ladi,

- Harakatlanayotgan narsa har doim "hozir"da mavjud bo'ladi,

- Demak, agar o'q har doim "hozir"da bo'lsa, u harakat qilmayotgandek ko'rinadi,

- Shundan kelib chiqib, uchib borayotgan o'q harakatsiz degan xulosa chiqariladi.

Ammo bu xulosa noto'g'ri, chunki uning asosida xato faraz yotadi. Zenon vaqtni bo'linmas "hozir"lardan tashkil topgan deb tasavvur qiladi. Holbuki,

- Vaqt bo'linmas "hozir"lardan tuzilmaydi,

- Xuddi shuningdek, kattalik ham bo'linmaslardan tuzilmaydi,

- "Hozir" — vaqtning chegarasi, lekin vaqtning tarkibiy qismi emas.

Shu sababli, "harakat har bir hozirda sodir bo'lishi kerak" degan talabning o'zi noto'g'ri.

Zenon harakatning mumkin emasligini ko'rsatish uchun to'rtta mashhur dalil keltiradi. Ular tashqi ko'rinishda juda kuchli bo'lib tuyuladi va ko'plab sharhlovchilarni qiyin ahvolga solgan.



1. Birinchi dalil — Dixotomiya. Bu dalilga ko'ra,
- Harakatlanayotgan narsa manzilga yetishidan oldin masofaning yarmiga yetishi kerak,
 - Keyin qolgan masofaning yana yarmiga,
 - So'ng yana yarmiga — va bu jarayon cheksiz davom etadi,
 - Demak, manzilga yetish mumkin emas.

Bu dalil avvalroq batafsil tahlil qilingan edi. Uning xatosi shundaki, u cheksiz bo'linuvchanlikni real bajariladigan to'siq deb talqin qiladi. Holbuki, cheksiz bo'linuvchanlik jarayonni bekor qilmaydi, balki uning uzluksizligini bildiradi²⁶⁸.

2. Ikkinchi dalil — "Axilles". Bu dalilga ko'ra,
- Eng tez yuguruvchi (Axilles) eng sekin yuguruvchini hech qachon quvib yetolmaydi,
 - Chunki Axilles avval sekin yuguruvchi bosib o'tgan nuqtaga yetib borishi kerak,
 - Shu vaqt ichida sekin yuguruvchi yana biroz oldinga siljiydi,
 - Shuning uchun sekin yuguruvchi doimo oldinda bo'lib qoladi.

Aslida, bu dalil dixotomiya dalilining boshqa ko'rinishi xolos. Faqat bu yerda masofa teng ikkiga emas, balki o'zgarib boruvchi qismlarga bo'linadi.

Shuning uchun bu dalilning yechimi ham aynan birinchisniki bilan bir xil,

²⁶⁸ Cheksiz bo'linuvchanlik cheksiz vaqt degani emas. Masofa cheksiz bo'linishi mumkin, lekin bu bo'linishlar chekli vaqt ichida tugaydi, Zenon bo'linish sonini vaqt bilan adashtiradi.

— “Oldinda boʻlgan narsa hech qachon quvib yetilmaydi”
— degan daʼvo mutlaq maʼnoda notoʻgʻri.

Toʻgʻrisi shuki, U oldinda boʻlib turgan paytda quvib yetilmaydi, Ammo agar bosib oʻtiladigan masofa chekli boʻlsa, unda quvib yetish mumkin va real hayotda sodir boʻladi²⁶⁹.

3. Uchinchi dalil — “Oʻq”. Bu dalil shunday deydi, Uchib borayotgan oʻq har bir “hozir”da muayyan joyni egallab turadi, Agar u har bir “hozir”da joy egallab turgan boʻlsa, u harakat qilmayotgandek koʻrinadi, Demak, oʻq harakatsiz. Bu xulosa faqat bitta notoʻgʻri farazga tayanadi, vaqt “hozir”lardan tuzilgan degan farazga.

Agar bu faraz rad etilsa (yaʼni vaqt uzluksiz, “hozir” esa faqat chegara ekanligi tan olinsa), butun dalil qulab tushadi. Shunda oʻqning harakatda ekanligi hech qanday muammo tugʻdirmaydi²⁷⁰.

4. Toʻrtinchi dalil — “Stadion”. Bu dalilda Zenon shuni koʻrsatishga urinadi, yaʼni Stadionda teng kattalikdagi jismlar qarama-qarshi yoʻnalishda teng tezlik bilan harakat qiladi, Natijada, goʻyoki yarim vaqt ikki baravar vaqtga teng boʻlib qoladi, Bu esa vaqt va harakat tushunchalarida ziddiyat bor degan xulosaga olib keladi²⁷¹.

²⁶⁹ Aristotelning fikricha “Oldinda ketayotgan hech qachon quvib yetilmaydi degan fikr” — faqat u oldinda turgan paytda toʻgʻri. Vaqt oʻtishi bilan tezroq harakat qiluvchi baribir quvib yetadi. Agar cheklangan masofani bosib oʻtish mumkin boʻlsa, quvib yetish ham mumkin.

²⁷⁰ Bu dalil butunlay bitta notoʻgʻri farazga tayanadi, vaqt alohida-alohida “hozir”lardan tuzilgan, degan farazga. Agar bu faraz bekor qilinsa, dalil umuman ishlamaydi chunki harakat lahzada emas, balki vaqt davomida sodir boʻladi.

²⁷¹ Tasavvur qilamiz. Ikki odam stadionda turibdi. Biri chapga, ikkinchisi oʻngga qarab yurib ketadi. Ikkalasi ham bir xil tezlikda yuradi. Ular

—❖—

Bu dalil ham vaqt va harakatni bo'linmas birliklar orqali o'lchashga urinish natijasida paydo bo'ladi. Aslida esa, vaqt ham, harakat ham uzluksiz bo'lgani uchun bu ziddiyat faqat xayoliydir.

Zenonning barcha dalillari bitta umumiy xatoga bo'rib taqaladi, U uzluksiz narsalarni bo'linmas birliklardan tuzilgan deb faraz qiladi. Ammo vaqt, makon va harakat, bo'linmaslardan tuzilmaydi, uzluksizdir, va cheksiz darajada bo'linuvchidir. Shu sababli Zenon ko'rsatgan paradokslar real harakatni inkor qilmaydi, balki faqat noto'g'ri tushunilgan vaqt va bo'linish tasavvurini fosh qiladi.

Bu yerda xato shundaki, harakatlanayotgan jismlar o'rtasida o'lchanayotgan vaqt, tinch turgan jismga nisbatan o'lchanayotgan vaqt bilan bir xil deb qabul qilinadi. Holbuki, bu ikki holat bir xil emas.

Tasavvur qilaylik,

— AA bilan belgilangan jismlar joyida tinch turibdi,

— BB bilan belgilangan jismlar stadionning o'rtasidan harakatni boshlaydi,

— ΓΓ bilan belgilangan jismlar esa stadionning oxiridan qarama-qarshi tomonga harakatlanadi.

Ularning soni, kattaligi va tezligi teng bo'lsin.

bir xil vaqt yuradi. Natija oddiy, ya'ni, ular bir-biridan ikki baravar tezroq uzoqlashadi, chunki biri o'ngga, biri chapga ketmoqda. Bu yerda vaqt ikki baravar bo'lib qolmaydi, faqat masofa tezroq oshadi. Zenon vaqtini "lahza-lahzaga" bo'lib o'lchaydi (go'yoki harakat kadrma-kadr ketayotgandek), Har bir "lahzada" jismlarni alohida-alohida solishtiradi, so'ng, "yarim vaqt ichida to'liq masofa bosib o'tildi — demak yarim vaqt ikki baravar vaqtga teng" deydi. Xato aynan shu yerda, chunki vaqt kadrlar yig'indisi emas, harakat "hozir"larda emas, vaqt ichida sodir bo'ladi, qarama-qarshi harakatda masofa ikki baravar oshadi, lekin vaqt o'zgarmaydi.

Harakat jarayonida shunday holat yuz beradi,
— ΓT jismlar BB jismlar yonidan to'liq o'tib ketadi,
— BB jismlar esa AA jismlarning faqat yarmidan o'tadi.

Shu sababli, go'yoki yarim masofa to'liq masofa bilan bir xil vaqtda bosib o'tilgandek taassurot paydo bo'ladi va "yarim vaqt ikki baravar vaqtga teng" degan xulosa chiqariladi.

Ammo bu xulosa noto'g'ri. Chunki ayni paytda BB jismlar ham ΓT jismlar yonidan to'liq o'tib ketadi — sababi, ular qarama-qarshi yo'nalishda harakatlanmoqda. Ya'ni, masofalar bir xil ko'ringani bilan, harakat sharoiti bir xil emas.

Demak, xato shundaki, bir xil masofa har doim bir xil vaqt ichida bosib o'tiladi, degan yashirin faraz qabul qilinadi. Aslida esa, masofa va vaqt munosabati jismlarning tinch yoki harakatda bo'lishiga va harakat yo'nalishiga bog'liq. Shu farq e'tiborga olinmagani uchun Zenon noto'g'ri xulosaga keladi.

Qarama-qarshilik bo'yicha o'zgarish. Qarama-qarshilik asosidagi o'zgarishda hech qanday mantiqiy imkonsizlik yuzaga kelmaydi. Masalan, agar biror narsa "oq bo'lmagan" holatdan "oq" holatga o'tayotgan bo'lsa, o'zgarish jarayonida u na to'liq oq, na to'liq oq emas bo'lib turishi mumkin. Biroq bundan "u na oq, na oq emas" degan xulosa kelib chiqmaydi.

Sababi shundaki, biror narsani "oq" yoki "oq emas" deb aytish uchun uning mutlaq ravishda butunlay shunday bo'lishi shart emas, uning asosiy qismi yoki ko'pchilik jihati shunday bo'lishi kifoya. Shuning uchun "bir holat-

da to'liq bo'lmaslik" bilan "umuman mavjud bo'lmaslik" ayni narsa emas.

Xuddi shu mantiq borliq va yo'qlik, hamda boshqa barcha qarama-qarshi tushunchalarga ham tatbiq etiladi, narsa zaruriy ravishda qarama-qarshilardan biriga mansub bo'ladi, ammo u hech qachon faqat bittasiga mutlaq tarzda yopishib qolmaydi. O'zgarish aynan mana shu o'tish jaryonida yuz beradi.

Xuddi shu sababga ko'ra, aylana, shar va umuman o'z o'qi atrofida harakat qilayotgan jismlar haqida ham "ular tinch holatda" degan xulosa chiqarib bo'lmaydi. Garchi bunday jismlar ma'lum bir vaqt davomida bir joyda turgandek ko'rinsa ham, aslida na ularning qismlari, na butunini bir xil holatda qoladi.

Aylanayotgan jismning qismlari doimo joyini almash-tiradi, aylananing bir nuqtasida turgan yoy boshqa bir lahzada boshqa nuqtaga ko'chadi. Shuning uchun aylananing A nuqtasidan olingan yoy bilan B yoki Γ nuqtasidan olingan yoy aynan bir xil emas — ular faqat tasodifan o'xshash bo'lishi mumkin. Bu holat "musiqachi odam" bilan "odam" bir shaxsni bildirsa-da, tushunchalari bir xil bo'lmagani kabi tushuniladi.

Shu bois, aylanada ham, sharda ham, va umuman o'z ichida harakatga ega bo'lgan barcha jismlarda doimiy o'zgarish mavjud. Ular tashqi tomondan tinch ko'rinsa ham, chin ma'noda harakatsiz bo'lib qolmaydi.

O'NINCHI BOB

Yuqorida keltirilgan dalillar isbotlangach, quyidagi xulosa kelib chiqadi, bo'linmas narsa o'z mohiyatiga ko'ra harakatlana olmaydi. U faqat tasodifiy jihatdan harakatda bo'lishi mumkin, ya'ni u harakatlanayotgan jism yoki kattalik tarkibida joylashgani uchungina harakatda ko'ringan bo'ladi.

Bu holat kemada turgan odam misoliga o'xshaydi, odam o'zi yurmayapti, ammo kema harakatlangani uchun u ham harakatda bo'lgandek ko'rinadi. Xuddi shuningdek, butun harakatlanganda, uning qismi ham harakatda bo'lib ko'rinadi, lekin bu qismning o'ziga xos, mustaqil harakati degani emas. (Bu yerda "bo'linmas" deganda miqdor jihatidan bo'linmaydigan narsa nazarda tutiladi.)

Sababi shundaki, qismlarning harakati ikki xil bo'ladi, qismning o'ziga xos harakati, qismning butun harakati bilan bog'liq holdagi harakati.

Bu farq ayniqsa shar misolida ravshan ko'rinadi. Shar ning markaziga yaqin qismlar bilan tashqi qismlarning tezligi bir xil emas, shuningdek, butunning tezligi ham ularning har biriga aynan teng bo'lmaydi. Demak, bu yerda bitta yagona, mustaqil harakat mavjud emas, balki harakatlar o'zaro nisbatda va bog'liq holda sodir bo'ladi.

Shu sababli, yuqorida aytilganidek, bo'linmas narsa faqat kemadagi odam kabi harakatlanadi, u o'zi harakat



qilgani uchun emas, balki boshqa bir narsa harakat qilayotgani sababli harakatda bo'lib ko'rinadi.

O'z mohiyatiga ko'ra esa, bo'linmas narsa mustaqil ravishda harakatlana olmaydi.

Faraz qilaylik, biror narsa AB holatdan BG holatga o'tayapti. Bu o'tish, kattalik bo'yicha, sifat bo'yicha, yoki qarama-qarshilik (inkor) orqali bo'lishi mumkin. Endi bu o'zgarish sodir bo'layotgan birinchi vaqtni Δ deb belgilaylik.

Bu vaqt davomida o'zgarayotgan narsa uch xil holatdan birida bo'lishi mumkin, faqat AB holatda, faqat BG holatda, qisman AB, qisman BG holatda. Boshqa imkon yo'q, chunki har qanday o'zgarish shular doirasida sodir bo'ladi. Ammo, u bir vaqtda AB ham, BG ham bo'la olmaydi, chunki bu holda u bo'linadigan bo'lib qoladi, u BG holatda ham bo'la olmaydi, chunki unda u allaqachon o'zgargan bo'lardi, holbuki biz uni hali o'zgarayotgan deb faraz qilaymiz.

Shunday ekan, u o'zgarish davomida faqat AB holatda bo'lishi kerak. Lekin bu shunday muhim oqibatga olib keladi-ki, ya'ni agar narsa ma'lum bir vaqt davomida bir holatda qolsa, bu tinchlik (harakatsizlik) hisoblanadi.

Demak, u o'zgarayotgan emas, balki tinch holatda bo'lib chiqadi.

Shu sababli xulosa aniq, bo'linmas narsa na harakatlana oladi, na umuman o'zgaradi. U faqat bitta shart ostida harakatlanayotgandek ko'rinishi mumkin edi, agar vaqt "hozir"lardan tarkib topgan bo'lsa. Bu holda u har bir

“hozir” da go’yoki allaqachon o’zgargan bo’lardi, natijada u hech qachon haqiqiy harakat qilmaydi, lekin doimo “harakat qilgan” bo’lib chiqadi.

Bu esa avval isbotlanganidek mantiqan mumkin emas, chunki vaqt “hozir”lardan tarkib topmaydi, chiziq nuqtalardan tarkib topmagani kabi, harakat ham “harakat lahzalari”dan tarkib topmaydi.

Vaqtzni hozirlardan, uzunlikni nuqtalardan, harakatni bo’linmaslardan tuzilgan deb olish — xato.

Buni yana boshqa tomondan ham ko’rish mumkin. Harakatlanayotgan narsa avvalo, o’ziga teng, yoki undan kichik masofani bosib o’tadi. Agar shunday bo’lsa, nuqta ham o’ziga teng yoki undan kichik masofani bosib o’tishi kerak bo’ladi.

Ammo, nuqta bo’linmas bo’lgani uchun undan kichik masofa yo’q, demak, u faqat o’ziga teng masofani bosib o’tadi. Bu esa chiziq nuqtalardan tarkib topadi degan xulosaga olib keladi. Holbuki bu imkonsiz. Shuning uchun yakuniy xulosa shuki, bo’linmas narsa (nuqta, atom, mutlaq birlik) o’z mohiyatiga ko’ra harakatlana ham, o’zgarishga ham qodir emas.

Aytish mumkinki, har qanday harakat faqat vaqt ichida sodir bo’ladi. Biroq “hozir” lahzasida hech narsa harakatlanmaydi, harakat “hozir”da emas, balki vaqt oralig’ida mavjud bo’ladi. Endi, agar vaqtning o’zi cheksiz bo’linuvchan bo’lsa, u holda har qanday harakat sodir bo’layotgan vaqtning ichida undan yana kichikroq vaqt ham bo’lishi zarur. Chunki harakat vaqt ichida sodir bo’ladi, vaqt esa doimo bo’linadi.



Agar bo'linmas narsa (masalan, nuqta) harakatlanadi deb faraz qilinsa, u holda u ma'lum bir vaqt davomida harakatlangan bo'ladi. Ammo bu vaqt bo'linadigan bo'lgani uchun, undan yana kichikroq vaqt ham mavjud bo'ladi. Kichikroq vaqt ichida esa kichikroq masofa bosib o'tilishi kerak. Bu esa bo'linmas narsani bo'linadigan qilib qo'yadi, ya'ni nuqta masofaga ega bo'lib qoladi. Bu mantiqan mumkin emas.

Shuning uchun bo'linmas narsa faqat bitta shart ostida harakatlana olgandek tuyulishi mumkin edi, agar u bo'linmas vaqtda, ya'ni "hozir"da harakatlana olsa. Ammo "hozir"da harakat bo'lishi bilan bo'linmas narsaning harakatlanishi — bir xil mantiqiy xatodir. Chunki harakat "hozir"da sodir bo'lmaydi, vaqt hozirlardan tarkib topmagani kabi, harakat ham lahzalardan tarkib topmaydi.

Endi o'zgarish masalasiga o'tsak, ravshanki, hech bir o'zgarish cheksiz bo'la olmaydi. Chunki har qanday o'zgarish zaruriy ravishda bir holatdan boshqa holatga bo'ladi. Bu o'zgarish, qarama-qarshilik (inkor) bo'yicha bo'lsin, yoki qarshi sifatlar o'rtasida bo'lsin, baribir uning chegaralari mavjud bo'ladi.

Qarama-qarshilik bo'yicha o'zgarishda bu chegaralar — tasdiq va inkordir, masalan, paydo bo'lishda — borliq, yo'q bo'lishda — yo'qlik. Qarshi sifatlar o'rtasidagi o'zgarishda esa qarama-qarshi sifatlarning o'zi chegarani belgilaydi. Shu sababli, sifat o'zgarishi, ortish va kamayish ham doimo chegaralangan bo'ladi, ortishda — narsaning o'z tabiatiga mos mukammal holati bilan, kamayishda esa — shu holatdan chiqib ketish bilan.



Faqat joy almashish bir qarashda cheksizdek tuyuladi, chunki u har doim qarama-qarshi sifatlar orasida bo'la-vermaydi. Ammo bu ham aslida cheksiz emas. Chunki imkonsiz bo'lgan narsa hech qachon amalga oshmaydi. Agar biror joyga yetib borish imkonsiz bo'lsa, unga tomon harakat ham imkonsizdir. Agar harakat sodir bo'layotgan bo'lsa, demak, u yetib boriladigan holat mumkin bo'lgan. Shuning uchun harakat cheksiz masofani bosib o'ta olmaydi.

Demak, har qanday o'zgarish chegaralangan bo'lishi zarur. Bu ravshan. Ammo endi boshqa savol tug'iladi, bitta va yagona harakat vaqt jihatidan cheksiz bo'lishi mumkinmi?

Agar harakatlar ketma-ket turlicha bo'lsa — masalan, avval joy almashish, keyin sifat o'zgarishi, undan keyin o'rtish, so'ng paydo bo'lish — bu holda vaqt jihatidan doimo harakat bo'ladi, lekin bu bitta harakat bo'lmaydi, balki turli harakatlarning almashinuvi bo'ladi.

Yagona harakat bo'lishi uchun esa, u vaqt jihatidan cheksiz bo'la olmaydi — faqat bitta istisno holatdan tashqari. Bu istisno holat — aylana bo'ylab harakatdir. Chunki aylana harakatda, boshlanish va tugash nuqtasi yo'q, harakat doimo o'ziga qaytadi, va shu sababli u bitta va o'sha harakat bo'lib qolgan holda cheksiz davom etishi mumkin.



YETTINCHI KITOB (N)



BIRINCHI BOB

Har qanday harakatlanayotgan narsa, albatta, biror narsa tomonidan harakatga keltiriladi. Chunki agar u harakatning boshlang'ich manbasini o'zida tutmasa, ravshanki, u tashqi bir sabab tufayli harakatlanadi, demak, harakatlantiruvchi undan boshqa bo'ladi. Agar u harakatning manbasini o'zida tutadi, ya'ni o'z mohiyatiga ko'ra o'z-o'zidan harakatlanadi, deb faraz qilinsa, bu hol alohida tekshirilishi kerak.

Farazqilaylik, shunday narsa AB bilan belgilangan bo'lsin va u tarkibidagi boshqa biror narsa harakatlanayotgani uchun emas, balki o'z tabiatiga ko'ra harakatlanayotgan bo'lsin. Endi shuni ko'raylik ya'ni, AB ning o'z-o'zidan harakatlanmoqda deb qabul qilinishi faqat shunga asoslanadiki, u butun holda harakatlanmoqda va uni tashqi narsalar harakatga keltirmayapti. Ammo bu mulohaza noto'g'ridir. Chunki bu xuddi shunday xatodirki, masalan, KL LM ni harakatlantirayotgan bo'lsa, lekin kimdir "KM ni hech narsa harakatlantirmayapti", deb aytsa. Bu yerda

—❖—

xato shundaki, harakatlantiruvchi bilan harakatlanayotgan narsa ajratilmayapti²⁷².

Bundan tashqari, agar biror narsa boshqa narsa tomonidan harakatga keltirilmagan bo'lsa, u holda boshqa narsa tinch holatga kelishi bilan u ham to'xtashi shart bo'lmas edi. Ammo tajribada ko'ramizki, agar biror narsa boshqa narsa to'xtagani sababli to'xtayotgan bo'lsa, demak, u avval ham o'sha narsa tomonidan harakatga keltirilgan bo'lgan. Shundan kelib chiqib, quyidagi xulosa olinadi, har qanday harakatlanayotgan narsa nimadir tomonidan harakatga keltiriladi.

Endi yana AB misoliga qaytamiz. Biz AB ni harakatlanayotgan narsa sifatida oldik. Avval isbotlanganidek, har qanday harakatlanayotgan narsa bo'linadigan bo'lishi zarur. Demak, AB ham bo'linadi. Uni G nuqta orqali AG va GB qismlarga bo'laylik. Agar GB qismi harakatlanmayotgan bo'lsa, u holda AB ham harakatlanmaydi. Chunki agar AB harakatlanayotgan bo'lsa-yu, uning GB qismi tinch tursa, unda AG harakatlanayotgan, GB esa harakatlanmayotgan bo'lib chiqadi. Bu esa AB ning birlamchi va o'z-o'zidan harakatlanayotgan narsa ekanini inkor qiladi. Holbuki, biz uni anyan shunday deb faraz qilgan edik.

²⁷² AB harakat qilmoqda demak u bo'linadi. Uni G nuqtada ikkiga bo'lamiz, A-G va G-B. Endi ikki ehtimol bor, Agar G-B qismi harakat qilmasa unda A-G G-B ni harakatga keltirayotgan bo'lib chiqadi, ya'ni AB o'z-o'zidan emas, balki bir qismi orqali harakat qilmoqda. Bu esa boshlang'ich farazga zid. Ikkinchi ehtimolga ko'ra agar G-B ham harakat qilsa u holda savol qayta chiqadi, uni nima harakatga keltiryapti? Shu tariqa, qayerda to'xtamasin, harakatning sababi yana izlanishga majbur bo'ladi. Harakat doimo sabab talab qiladi — ichki bo'lsa ham, tashqi bo'lsa ham.

—❖—

Shunday ekan, agar AB ning bir qismi tinch bo'lsa, AB ning o'zi ham tinch bo'ladi. Demak, AB ning harakatlani-shi uning o'zidan emas, balki uning qismlariga nisbatan tashqi yoki boshqa sababga bog'liq bo'ladi. Bu esa yana bir bor shuni ko'rsatadiki, **har qanday harakatlanayot-gan narsa albatta nimadir tomonidan harakatga keltiri-ladi.**

Agar biror narsaning bir qismi harakatlanmay, tinch turgan bo'lsa, u holda u narsa o'z-o'zidan harakatlana-yotgan bo'la olmaydi, balki kelishilganidek, boshqa biror narsa tomonidan harakatga keltirilgan bo'ladi. Chunki o'z-o'zidan harakatlanayotgan narsa o'zining barcha qismlari bilan birga harakatlanishi kerak.

Shundan kelib chiqadiki, har qanday harakatlanayot-gan narsa albatta nimadir tomonidan harakatga keltiriladi. Zero, harakatlanayotgan narsa doimo bo'linadigan bo'ladi, agar uning qismlaridan hech bo'lmaganda bittasi harakat-lanmasa, u holda butun narsa ham harakatlanayotgan bo'-la olmaydi, balki tinch holatda bo'ladi. Demak, butunning harakati uning o'zidan emas, balki unga ta'sir qilayotgan boshqa bir sababdan kelib chiqadi.

Agar harakatlanayotgan har bir narsa albatta nimadir tomonidan harakatga keltirilsa, va agar joy almashish (ha-rakatning bir turi) ham faqat harakatlanayotgan narsa or-qali yuz bersa, u holda quyidagi holat kelib chiqadi, hara-katlanayotgan narsa $\rightarrow$ uni boshqa narsa harakatga keltira-di $\rightarrow$ u harakatlantiruvchi ham harakatlanayotgan bo'ladi $\rightarrow$ demak, u ham yana boshqa narsa tomonidan harakatga keltiriladi.

Agar bu zanjirda birinchi harakatlantiruvchi bo'lmasa, u holda harakatlantirish cheksiz orqaga ketadi. Shuning uchun harakatni tushuntirish uchun cheksizlikka ketmasdan, birinchi harakatlantiruvchi mavjud bo'lishi zarur.

Endi aksini faraz qilaylik, harakatlantiruvchilar zanjiri cheksiz bo'lsin. Masalan, A ni B harakatlantiradi, B ni G, G ni D, va shu tarzda cheksiz davom etadi.

Harakatlantiruvchi o'zi ham harakatlanayotgan bo'lgani sababli, harakatlantiruvchining harakati bilan harakatlanayotgan narsaning harakati bir vaqtda sodir bo'ladi. Chunki harakatlantiruvchi faqat harakat qilayotgan paytda harakatlantiradi.

Shuning uchun A ning harakati, B ning harakati, G ning harakati va qolganlarning barchasi bir vaqtda sodir bo'ladi.

Endi har birining harakatini alohida belgilaylik,

A ning harakati — E,

B ning harakati — Z,

G ning harakati — H,

D ning harakati — Θ bo'lsin.

Garchi harakatlantiruvchilar son jihatidan ko'p bo'lsa ham, har birining harakati son jihatidan bitta harakatdir. Chunki har bir harakat,

— ma'lum narsadan ma'lum narsaga,

— ma'lum vaqt ichida sodir bo'ladi,

— va cheksiz emas, ya'ni chegaraga ega.

Bu yerda "son jihatidan bitta harakat" deganda quyidagi nazarda tutiladi, aynan shu narsa, aynan shu narsaga, aynan shu vaqt ichida o'zgaradi. Agar vaqt boshqa

bo'lsa, u endi son jihatidan emas, faqat tur jihatidan bir xil bo'ladi.

Endi A ning harakati sodir bo'layotgan vaqtni olaylik va uni K bilan belgilaylik. A ning harakati cheklangan bo'lgani uchun, uning vaqti ham cheklangan bo'ladi.

Ammo agar harakatlantiruvchilar zanjiri cheksiz bo'lsa, u holda $E-Z-H-\Theta$ dan tashkil topgan umumiy harakat ham cheksiz bo'lishi kerak. Chunki,

- bu harakatlar son jihatidan ko'p,
- ular teng bo'lishi ham, turli kattalikda bo'lishi ham mumkin,
- har ikki holatda ham ularning yig'indisi cheksiz bo'ladi.

Lekin muammo shundaki, bu cheksiz harakatlarning barchasi bir vaqtda, ya'ni A ning harakati sodir bo'layotgan aynan o'sha K vaqt ichida yuz bermoqda.

Natijada quyidagi mantiqiy ziddiyat kelib chiqadi, cheksiz harakat cheklangan vaqt ichida sodir bo'lib qoladi. Bu esa imkonsiz. Shu sababli xulosa aniq, harakatlantiruvchilar zanjiri cheksiz bo'la olmaydi, demak, **birinchi harakatlantiruvchi mavjud bo'lishi zarur.**

Shunday qilib, yuqoridagi mulohazalar bilan dastlabki tezis isbotlangandek tuyuladi. Ammo bu hali qat'iy (yakuniy) isbot emas. Sababi shundaki, bu yerda imkonsizlik bevosita ko'rsatilmagan. Chunki nazariy jihatdan quyidagi holat bo'lishi, ya'ni agar bu harakat bitta narsaga emas, balki ko'plab narsalarga tegishli bo'lsa cheklangan vaqt ichida cheksiz harakat bo'lishi mumkin. Chunki ko'p narsaning bir vaqtda harakatlanishi o'z-o'zicha imkonsiz

emas. Aynan shu holat bu yerda yuz berayotgandek ko'rinadi, har bir narsa o'z harakatini bajaradi, va ularning harakatlari jamlanib cheksiz ko'rinadi.

Ammo masala shundaki, agar birlamchi harakatlantiruvchi joy bo'yicha va jismoniy tarzda harakatlantirsa, u holda u harakatlanayotgan narsa bilan muayyan munosabatda bo'lishi shart. Ya'ni, harakatlantiruvchi harakatlanayotgan narsaga nisbatan yoki tutashgan, yoki uzluksiz bog'langan bo'ladi — bu barcha jismoniy harakatlarda kuzatiladigan zaruriy holatdir.

Shundan kelib chiqadiki, harakatlantiruvchi va harakatlanayotgan narsalar bir-biriga tutashgan yoki uzluksiz bog'langan bo'lishi kerak, va natijada ularning barchasi bitta butun jismoniy tizimni tashkil etadi.

Endi bu butun tizim cheklangan bo'ladimi yoki cheksiz bo'ladimi, hozircha bu muhim emas. Chunki har ikkala holatda ham quyidagi natija kelib chiqadi, agar bu butunning qismlari cheksiz bo'lsa, uning harakati ham cheksiz bo'ladi.

Faraz qilaylik, shu butun tizim (ABGD) E-Z-H-Θ deb belgilangan harakatni K vaqt ichida amalga oshiradi. Agar K vaqt cheklangan bo'lsa, u holda cheklangan vaqt ichida cheklangan yoki cheksiz kattalikni bosib o'tish sodir bo'ladi. Ammo bu ikkala holat ham avval isbotlanganidek imkonsiz.

Demak, bu taxmin ham mantiqiy ziddiyatga olib keladi. Shu sababli xulosa qat'iy, harakatlantiruvchilar zanjiri cheksiz bo'lishi mumkin emas. Zanjir albatta bir joyda to'xtashi, ya'ni



- birinchi harakatlantiruvchi,
- va unga mos birinchi harakatlanayotgan narsa mavjud bo'lishi zarur.

Buning sababi shundaki, hatto taxmin sifatida ham imkonsiz natijaga olib keladigan holatni qabul qilib bo'lmaydi. Chunki taxmin har doim mumkin bo'lgan narsa sifatida olinadi, va mumkin bo'lgan narsadan imkonsizlik kelib chiqmasligi kerak.

IKKINCHI BOB

Birinchi harakatlantiruvchi harakatlantiruvchi sabab sifatida maqsad ("nima uchun") tarzida emas, balki harakatning boshlanish manbai sifatida tushuniladi va shu sababli u harakatlanayotgan narsa bilan bir vaqtda mavjud bo'ladi. Bu yerda "bir vaqtda" deyilganda, ularning orasida hech qanday vositachi bo'lmasligi, ya'ni harakatlantiruvchi harakatlanayotgan narsaga bevosita tutashgan yoki uzluksiz bog'langan bo'lishi nazarda tutiladi. Bu xususiyat alohida holat emas, balki har qanday harakatlantiruvchi va harakatlanayotgan narsa uchun umumiy qonuniyatdir, harakat faqat harakatlantiruvchi bilan bir paytda mavjud bo'ladi, undan oldin yoki undan keyin emas.

Endi shuni aniqlash kerakki, harakatning o'zi bir xil emas, balki uch asosiy turga bo'linadi.

Birinchi tur — joy bo'yicha harakat bo'lib, bunda jism bir joydan boshqa joyga ko'chadi .

Ikkinchi tur — sifat bo'yicha o'zgarish, ya'ni narsaning rangi, holati, issiqligi kabi sifatleri o'zgaradi .

Uchinchi tur esa — miqdor bo'yicha o'zgarish, ya'ni narsa kattalashadi yoki kichrayadi, ortadi yoki kamayadi.

Harakat turlari turlicha bo'lganidek, harakatlantiruvchilar ham turlicha bo'lishi zarur. Chunki joy bo'yicha harakatni yuzaga keltiruvchi sabab sifat bo'yicha o'zgarishni yuzaga keltiruvchi sabab bilan aynan bir xil bo'la olmaydi. Shuning uchun joy bo'yicha harakatni amalga oshiruvchi — joydan joyga ko'chiruvchi bo'ladi, sifat bo'yicha o'zgarishda — sifatni o'zgartiruvchi, miqdor bo'yicha o'zgarishda esa — ko'paytiruvchi yoki kamaytiruvchi harakatlantiruvchi mavjud bo'ladi.

Shu sababli tahlilni avvalo joy bo'yicha harakatdan boshlash zarur, chunki u eng asosiy va eng birlamchi harakat hisoblanadi, boshqa barcha harakat turlari unga tayanagan holda tushuntiriladi va undan keyin keladi.

Joydan joyga ko'chayotgan har qanday narsa ikki xil yo'l bilan harakat qiladi, u yoki o'z-o'zidan harakatlanadi, yoki boshqa bir narsa tomonidan harakatga keltiriladi.

Agar narsa o'z-o'zidan harakatlansa, bu holda harakatlanayotgan narsa bilan harakatlantiruvchi bir va ayni narsa bo'ladi. Chunki bunday harakatda harakatning boshlanish manbai narsaning o'zida mujassam bo'ladi, demak, harakatlantiruvchi bilan harakatlanayotgan o'rtasida hech qanday oraliq yoki vosita mavjud bo'lmaydi, va ular bir vaqtda mavjud bo'ladi.

Agar narsa boshqa bir narsa tomonidan harakatga keltirilsa, joy bo'yicha harakat to'rt asosiy ko'rinishda yuz

—❖❖❖—

beradi. Chunki tashqi sabab orqali amalga oshadigan joy bo'yicha harakatning turlari to'rttadir,

1. Tortish — harakatlantiruvchi narsa harakatlanayotgan narsani o'ziga tomon yaqinlashtiradi.

2. Itarish — harakatlantiruvchi narsa harakatlanayotgan narsani o'zidan uzoqlashtiradi.

3. Olib yurish — harakatlantiruvchi narsa harakatlanayotgan narsani o'zi bilan birga ko'chiradi.

4. Aylantirish — harakatlantiruvchi narsa harakatlanayotgan narsani aylana bo'ylab harakatga keltiradi.

Joy bo'yicha yuz beradigan barcha harakatlar aynan shu to'rt turga keltiriladi. Masalan, ergashtirib olib borish — bu itarishning bir ko'rinishidir, bunda harakatlantiruvchi narsa harakatlanayotgan narsaga ergashib boradi va uni oldinga itaradi. Surib yuborish ham itarish bo'lib, faqat bunda harakatlantiruvchi narsa o'zi ergashmaydi, balki bir martalik turtki beradi. Uloqtirish holatida esa narsa o'z tabiiy harakatiga nisbatan kuchliroq itarishga uchraydi, bu harakat itaruvchi kuch ustun bo'lib turgan vaqtgacha davom etadi.

Xuddi shu tarzda, quvish va siqish ham asosiy harakat turlariga qaytariladi,

— quvish — itarishning bir ko'rinishidir,

— siqish esa — tortishning bir ko'rinishidir.

Umuman olganda, narsalarni yaqinlashtirish yoki ajratishga oid barcha jarayonlar — itarish yoki tortish orqali amalga oshadi. Faqat paydo bo'lish va yo'q bo'lish bundan mustasno, chunki ular joy bo'yicha harakat emas, balki mavjudlikning o'zi bilan bog'liq o'zgarishlardir.

Yaqinlashish va ajralish alohida harakat turlari emas. Chunki ular mustaqil harakat sifatida emas, balki ilgari ko'rsatilgan asosiy harakat turlariga qaytariladi. Har bir yaqinlashish yoki ajralish oxir-oqibat tortish yoki itarish orqali amalga oshadi.

Masalan, nafas olish — bu tortishdir, havo tashqaridan tanaga tomon tortiladi. Nafas chiqarish esa itarishdir, havo tanadan tashqariga itariladi. Xuddi shuningdek, tupurish, yutish, va tanada sodir bo'ladigan boshqa qabul qilish yoki chiqarish jarayonlari ham har doim tortish yoki itarishdan iborat bo'ladi. Ularning ayrimlari narsani ichkariga tortish, ayrimlari esa tashqariga itarish shaklida kechadi.

Shu bois, joy bo'yicha yuz beradigan barcha harakatlarni to'rt asosiy turga keltirish mumkin. Hatto olib yurish va aylantirish ham mustaqil harakatlar emas, balki oxir-oqibat tortish va itarishga qaytadi.

Olib yurishda harakatlanayotgan narsa o'z mohiyatiga ko'ra emas, balki tasodifan harakatlanadi, u harakatlanayotgan narsaning ichida, ustida yoki bilan birga bo'lgani uchun ko'chadi. Aslida esa harakat qilayotgan — olib yuruvchi narsaning o'zi bo'lib, u yo tortiladi, yo itariladi, yoki aylantiriladi. Shu sababli olib yurish tortish, itarish va aylantirishga nisbatan umumiy holat hisoblanadi.

Aylantirish ham mustaqil harakat emas. U tortish va itarishning birgalikdagi natijasidir. Chunki aylantiruvchi narsa bir tomondan harakatlanayotgan narsani o'ziga tortadi, ikkinchi tomondan esa undan uzoqlashtirib itaradi. Shu ikki qarama-qarshi yo'nalishdagi ta'sir natijasida aylanib bo'ylab harakat yuzaga keladi.



Shundan kelib chiqadiki, agar itaruvchi yoki tortuvchi narsa harakatlanayotgan narsa bilan bir vaqtda mavjud bo'lsa, joy bo'yicha harakatda ular o'rtasida hech qanday oraliq yoki bo'shliq bo'lishi mumkin emas. Bu ta'riflarning o'zidan ham aniq ko'rinadi,

— itarish — narsaning boshqa narsa tomonidan undan uzoqlashtirilishidir,

— tortish — narsaning boshqa narsa tomon yaqinlash-tirilishidir.

Tortishda tortuvchi narsa uzluksiz bog'langan qismlar-ni ajratib yuboradigan harakatdan tezroq ta'sir qiladi, shu sababli narsa tortuvchi bilan birga ko'chadi. Har ikkala ho-latda ham bevosita tegish mavjud bo'lishi shart.

Shuning uchun teginishsiz itarish ham, tortish ham mumkin emas. Demak, joy bo'yicha harakatda harakatlan-tiruvchi bilan harakatlanayotgan narsa o'rtasida bo'shliq bo'lishi mumkin emas.

Xuddi joy bo'yicha harakatda bo'lgani kabi, sifat bo'-yicha o'zgarishda ham o'zgarayotgan narsa bilan uni o'z-gartirayotgan narsa o'rtasida hech qanday oraliq bo'lishi mumkin emas. Buni tajriba ochiq ko'rsatadi, sifat o'zgari-shi har doim shunday yuz beradiki, eng oxirgi o'zgartiruv-chi bilan birinchi o'zgaruvchi bir vaqtda mavjud bo'ladi.

Buning sababi shundaki, sifat bo'yicha o'zgarish — bu ta'sirni qabul qilish orqali sodir bo'ladigan o'zgarishdir. Ya'ni, o'zgaruvchi narsa passiv holatda bo'ladi va o'zgarti-ruvchi ta'siri bevosita unga yetadi.

Har qanday jism boshqa jismlardan seziladigan sifatleri bilan farqlanadi, u ko'proq yoki kamroq bo'lishi, kuchli-

roq yoki sustroq bo'lishi mumkin. Aynan mana shu sifatlar orqali jismda o'zgarish sodir bo'ladi, u qiziydi, soviydi, shirinlashadi, zichlashadi, quriydi, oqargan yoki qoraygan bo'ladi va hokazo. Bu holat nafaqat jonsiz jismlarga, balki jonli jismlarga ham taalluqlidir.

Hatto sezgining o'zi ham o'zgarishdir. Chunki sezgi — bu tana orqali amalga oshadigan jarayon bo'lib, unda sezuvchi a'zo tashqi ta'sirni qabul qiladi. Demak, sezishda ham ta'sir qiluvchi bilan ta'sirni qabul qiluvchi o'rtasida oraliq bo'lishi mumkin emas.

Shu sababli, sifatni o'zgartiruvchi bilan sifat jihatdan o'zgarayotgan narsa o'rtasida hech qanday bo'shliq yo'q.

Xuddi shu mantiq o'sish va kamayish holatlariga ham tatbiq etiladi. O'sayotgan narsa bilan uni o'stirayotgan narsa, shuningdek, kamayayotgan narsa bilan uni kamaytirayotgan narsa o'rtasida ham oraliq bo'lishi mumkin emas. Chunki o'sish — bu biror narsaning qo'shilishi orqali butunning kengayishi, kamayish esa — biror qismning ajralib chiqishidir. Har ikkala holatda ham jarayon uzluksiz sodir bo'ladi.

Uzluksiz narsalarda esa, ta'rifiga ko'ra, oraliq bo'lmaydi. Demak, har qanday harakat yoki o'zgarishda — xoh joy bo'yicha harakat bo'lsin, xoh sifat bo'yicha o'zgarish, xoh o'sish yoki kamayish — harakatlanayotgan narsa bilan uni birinchi va bevosita harakatlantiruvchi narsa o'rtasida hech qanday vosita, bo'shliq yoki oraliq mavjud bo'lishi mumkin emas.

UCHINCHI BOB

Aniqlab olish lozimki, sifat jihatidan o'zgarayotgan har bir narsa faqat seziladigan narsalar ta'siri ostida o'zgaradi. Demak, o'zgarish faqat shunday narsalarga xoski, ular seziladigan sifatlar orqali bevosita ta'sirni qabul qila oladi. Buni quyidagi mulohazalar orqali ko'rish mumkin.

Ko'pchilik, shakllar va qiyofalarda, shuningdek holatlar hamda bu holatlarning orttirilishi va yo'qotilishida ham o'zgarish mavjud deb o'ylashi mumkin. Ammo diqqat bilan qaralsa, bu holatlarning hech biri aslida o'zgarish emas.

Sababi shundaki, biror narsa shaklga solinib, muayyan qiyofa kasb etgach, biz u narsani endi moddasining o'zi bilan bevosita aynanlashtirib aytmaymiz. Masalan, haykal tayyor bo'lgach, biz uni "mis" deb emas, balki "misdan yasalgan" deymiz, piramidani "mum" emas, "mumdan yasalgan", karavotni "yog'och" emas, "yog'ochdan yasalgan" deb ataymiz. Ya'ni bu yerda narsa moddaning o'zi bilan emas, balki moddaga nisbatan nomlanadi.

Holbuki, ta'sirlangan va o'zgargan narsa boshqacha nomlanadi. Masalan, mis "nam", "issiq", "qattiq" deb ataladi, xuddi shuningdek, mum ham "nam", "issiq" bo'lishi mumkin. Hatto biz "qattiq mis", "issiq mis" deymiz. Bu holatda modda o'zining holati bilan ataladi, ya'ni modda

va holat nomi omonim tarzda ishlatiladi. Bu esa sifat o'zgarishining aniq belgisi hisoblanadi.

Shundan kelib chiqadiki, agar shakl va qiyofa bilan bog'liq holatlarda narsa o'sha shakl joylashgan moddaning nomi bilan emas, balki nisbiy tarzda ataladigan bo'lsa, unda bu jarayonlar o'zgarish emas, balki paydo bo'lish (genezis) jarayonlaridir.

Boshqacha aytganda, "paydo bo'lish"ni "o'zgarish" deb atash mantiqan noto'g'ri. Masalan, "inson o'zgardi", "uy o'zgardi" yoki "uy paydo bo'ldi — demak, u o'zgardi" deyish to'g'ri emas. To'g'riroq aytilsa, inson yoki uy nimaningdir o'zgarishi natijasida paydo bo'ladi, lekin o'zi o'zgarishning subyekti emas.

Masalan, modda zichlashishi yoki siyraklashishi, qizishi yoki sovishi orqali yangi narsa vujudga keladi. Ammo bu jarayonda paydo bo'layotgan narsa o'zi o'zgarmaydi, balki modda o'zgaradi, va shu o'zgarish natijasida yangi narsa paydo bo'ladi. Ammo paydo bo'layotgan narsa o'zi o'zgarmaydi, va uning paydo bo'lishi o'zgarish emas.

Xuddi shuningdek, holatlar — ular tanaga oid bo'ladi-mi yoki ruhga oid bo'ladimi — o'zgarish hisoblanmaydi. Buning sababi shundaki, fazilatlar ham, illatlar ham aynan holatlardir, ammo ularning hech biri o'zgarish emas.

Chunki fazilat — bu o'zgarish emas, balki kamolotdir. Har bir narsa o'ziga xos fazilatga ega bo'lgandagina mukammal deb ataladi, ya'ni u o'z tabiatiga eng mos holatda bo'ladi. Xuddi doira faqat mukammal bo'lgandagina haqiqiy doira bo'lgani kabi. Demak, fazilat — bu narsaning

—❖❖❖—

to'liq amalga oshgan holati, o'z tabiatining eng yuqori darajada ro'yobga chiqishidir.

Illat esa — shu kamolotning buzilishi yoki undan chekinishidir. Ya'ni u ham o'zgarish emas, balki kamolotdan uzoqlashish holatidir. Shuning uchun fazilat ham, illat ham o'zgarish bo'la olmaydi.

Buni quyidagi misol yanada aniqroq ko'rsatadi. Uyning tomi yoki tom yopish jarayonini olaylik. Tom yopilayotganda, biz “uy o'zgarayapti” demaymiz, balki uy yakunlanayapti, ya'ni o'z kamoliga yetayapti, deymiz. Agar tom yopish o'zgarish bo'lganda edi, uy tomlanayotganda “o'zgarayapti” deyishimiz kerak bo'lardi. Holbuki bu noto'g'ri. Xuddi shunday, fazilat ham yakuniy kamolot, illat esa shu kamolotdan chekinish bo'lgani uchun, ular o'zgarish emas.

Bundan tashqari, barcha fazilatlar “munosabatda qanday holatda bo'lish” turkumiga mansubdir. Ya'ni fazilatlar narsa nimagadir nisbatan qanday holatda ekanini bildiradi.

Masalan, tanaga oid fazilatlar — sog'liq va tetiklik — issiq va sovuqning muvozanatiga, yoki tanadagi unsurlarning o'zaro nisbatiga, yoxud ularning atrof-muhitga mosligiga bog'liq holda belgilanadi. Xuddi shuningdek, go'zallik, kuch va boshqa fazilatlar ham ma'lum ta'sirlarga nisbatan narsa qanday holatda ekanini ko'rsatadi.

Demak, har bir fazilat yoki illat — bu narsaning ta'sirlarga nisbatan yaxshi yoki yomon holatda bo'lishidir. Bu ta'sirlar esa shunday narsalarki, ular tabiatan paydo bo'lishi ham, yo'q bo'lishi ham mumkin. Shunday ekan, fazilat

va illatlarning o'zi o'zgarish emas, balki o'zgarishlar natijasida yuzaga keladigan holatlardir.

Demak, agar munosabatlar o'zgarish bo'lmasa va ular-da na paydo bo'lish, na yo'q bo'lish, umuman hech qanday o'zgarish sodir bo'lmasa, bundan holatlar ham o'zgarish emasligi ravshan kelib chiqadi. Shuningdek, holatlarning olinishi yoki yo'qotilishi ham o'zgarish hisoblanmaydi.

To'g'ri, holatlar nimadir o'zgarganida paydo bo'lishi yoki yo'qolishi mumkin, ammo bu ularning o'zi o'zgarish ekanini anglatmaydi. Bu holat shakl va qiyofalarda kuza-tiladigan holatga o'xshaydi. Masalan, issiq-sovuq, quruq-nam kabi ta'sirlar natijasida narsa muayyan holatga keladi. Fazilat va illat aynan shu omillar bilan bog'liq bo'lib, narsa aynan ular ta'siri ostida o'zgaradi.

Biroq bu yerda o'zgarayotgan narsa — moddaning ho-lati, fazilat yoki illatning o'zi emas. Chunki fazilat narsani ta'sirlarga ta'sirlanmas yoki muayyan, tartibli tarzda ta'sir-lanadigan holga keltiradi, illat esa narsani o'ta ta'sirchan yoki nojo'ya tarzda ta'sirlanadigan holatga soladi. Demak, fazilat va illat — o'zgarish emas, balki o'zgarishlarga nis-batan qanday holatda bo'lishdir.

Xuddi shu mulohaza ruh holatlari uchun ham to'liq amal qiladi. Ruhga oid holatlarning barchasi ham “muno-sabatda qanday holatda bo'lish” turkumiga kiradi. Bu yer-da ham fazilatlar — kamolot, illatlar esa — chekinishdir. Fazilat ruhni o'ziga xos ta'sirlarga nisbatan yaxshi holatga, illat esa yomon holatga keltiradi. Shu sababli, ruh holatlari ham o'zgarish emas, ularning olinishi va yo'qotilishi ham o'zgarish hisoblanmaydi.

Biroq shuni alohida ta'kidlash zarurki, ruh holatlari sezuvchi qism o'zgarganida yuzaga keladi. Chunki sezuvchi qismning o'zi seziladigan narsalar ta'sirida o'zgaradi.

Buning sababi shundaki, axloqiy fazilatlar tanaga oid lazzat va azoblar bilan bog'liq. Lazzat va azob esa har doim harakat, xotira yoki umid bilan birga sodir bo'ladi. Harakatdagi lazzat bevosita sezgi bilan bog'liq bo'lib, seziladigan narsa tomonidan yuzaga keltiriladi. Xotira va umiddagi lazzatlar esa shu sezgidan kelib chiqadi, chunki inson o'tmishda boshidan kechirganini eslab quvonadi yoki kelajakdagi holatni tasavvur qilib lazzatlanadi.

Shu sababli, bunday lazzatlarning barchasi oxir-oqibat seziladigan narsalar ta'siriga borib taqaladi. Fazilat va illat esa bu ta'sirlarga nisbatan ruh va tana qanday holatda ekanini bildiradi, lekin o'zlari o'zgarish emas.

Lazzat va azob yuzaga kelganda, ular bilan bog'liq ravishda fazilat va illat ham paydo bo'ladi. Chunki fazilat ham, illat ham aynan lazzat va azobga munosabat bilan belgilanadi. Lazzat va azobning o'zi esa sezuvchi qismning o'zgarishidir. Shuning uchun, qachonki sezuvchi qismda biror o'zgarish sodir bo'lsa, o'sha bilan birga fazilat yoki illat olinadi yoki yo'qotiladi.

Ammo bundan fazilat va illatning o'zi o'zgarish degan xulosa kelib chiqmaydi. To'g'rirog'i, ular o'zgarish natijasida yuzaga keladi, lekin o'zlari o'zgarish emas deyish kerak. Ya'ni, o'zgarish — sabab, fazilat va illat esa shu sabab natijasida paydo bo'ladigan holatlardir.

Endi aqlga (noetik qismga) oid holatlarga o'tsak, ular ham o'zgarish emas, va ularning paydo bo'lishi ham mavjud emas. Chunki bilimli bo'lish eng avvalo "munosabatda qanday holatda bo'lish" sifatida tushuniladi. Bundan tashqari, bilimning paydo bo'lishi yo'qligi ham ravshan-dir, bilishga qodir bo'lgan aql o'zi harakatlanib bilim hosil qilmaydi, balki boshqa bir narsa ro'y berishi natijasida bilimli bo'ladi.

Qachonki aql alohida bir narsani bilib olsa, shu orqali u umumiy bilimni ham muayyan tarzda egallagan bo'ladi. Bu yerda yangi bir o'zgarish sodir bo'lmaydi, balki mavjud qobiliyat faollashadi.

Xuddi shuningdek, bilimdan foydalanish yoki faol holatning ham paydo bo'lishi yo'q. Bu ko'rish yoki sezishning "paydo bo'lishi" yo'q degan gapga o'xshaydi. Chunki foydalanish va faoliyat — o'zgarish emas, balki mavjud holatning amal qilishidir.

Bilimning dastlabki olinishi ham na paydo bo'lish, na o'zgarishdir. Chunki biz tafakkur tinchlanganda va barqarorlashganda bilamiz va fikrlaymiz. Ammo tinchlanishning o'zi paydo bo'lish emas — u shunchaki beqarorlikning yo'qolishidir, bu esa o'zgarish deb ataladigan jarayon emas.

Shu sababli, masalan, odam mastlikdan, uyqudan yoki kasallikdan chiqqanda, biz uni "yana ongli bo'lib qoldi" demaymiz. Garchi u ilgari bilimidan foydalana olmagan bo'lsa ham, bilimning o'zi yo'qolmagan edi. Xuddi shuningdek, u dastlab ongli holatini olgan paytda ham, bu ongning paydo bo'lishi emas, ruh tabiiy notinchlikdan barqarorlikka keladi, xolos.



Shu nuqtai nazardan bolalar ham kattalar kabi o'rganishga yoki sezgilar asosida hukm chiqarishga qodir emaslar. Buning sababi — ularda harakat va notinchlik kuchli. Bu notinchlik ba'zan tabiatning o'zi sababli, ba'zan tashqi omillar tufayli bo'ladi. Har ikki holatda ham tanada nimadir o'zgaradi, xuddi odam uyg'onganda yoki hushiga kelgandagi kabi.

Shunday qilib, aytilganlarning barchasidan quyidagi xulosa kelib chiqadi, o'zgarish faqat seziladigan narsalarda va ruhning sezuvchi qismida yuz beradi. Aqlga oid holatlarda esa o'zgarish bo'lmaydi, u yerda faqat tasodifan, ya'ni tanadagi yoki sezuvchi qismdagi o'zgarishlar orqali bog'liq holatlar bo'lishi mumkin, xolos.

TO'RTINCHI BOB

Kimdir, har qanday harakatni boshqa har qanday harakat bilan qiyoslash (taqqoslash) mumkinmi yoki yo'qmi? degan savolni qo'yishi mumkin.

Agar barcha harakatlar o'zaro qiyoslanadigan bo'lsa, unda bir xil vaqt ichida bir xil miqdorda harakat qilgan narsalar bir xil tezlikka ega bo'ladi degan xulosa kelib chiqadi. Ammo bu faraz jiddiy muammoga olib keladi.

Chunki bu holda aylana bo'ylab harakat to'g'ri chiziq bo'ylab harakatga teng bo'lib qoladi, hatto undan katta yoki kichik ham bo'lishi mumkin bo'ladi. Xuddi shuningdek, agar bir xil vaqt ichida bir narsa sifat jihatidan o'zgar-

sa, boshqa narsa esa joyini o'zgartirsa, unda sifat o'zgari-shi bilan joy almashish ham teng bo'lib chiqadi. Natijada ta'sirning uzunlik yoki miqdor jihatidan tengligi kelib chi-qadi. Ammo bu mantiqan mumkin emas.

Shuning uchun quyidagi farqni aniq ajratish zarur, ya'-ni bir xil vaqt ichida bir xil miqdorda harakat sodir bo'lishi — faqat tezlikning tengligini bildiradi, ta'sirning yoki ha-rakatning uzunlik jihatidan tengligini emas. Demak, sifat o'zgarishi joy almashishga teng yoki undan kichik bo'li-shi mumkin emas. Bundan kelib chiqadiki, har bir harakat boshqa har bir harakat bilan qiyoslanavermaydi.

Endi savol shunday qo'yiladi, aylana bo'ylab harakat bilan to'g'ri chiziq bo'ylab harakat qanday qilib qiyosla-nadi? Agar ular bir xil tarzda sodir bo'lmasa, unda go'yo-ki bittasi tezroq, bittasi sekinroq bo'lishi kerak — xuddi pastga tushish bilan yuqoriga ko'tarilishdagi kabi. Ammo bu yerda mantiqiy farq yo'q. Chunki agar kimdir "to'g'ri chiziq bo'ylab harakat albatta tezroq yoki sekinroq bo'lishi kerak" desa, bundan baribir quyidagi natija chiqadi, ya'ni aylana bo'ylab harakat to'g'ri chiziqqa nisbatan katta yoki kichik bo'ladi, demak, teng ham bo'lishi mumkin. Bu esa yana o'sha noto'g'ri xulosaga olib keladi²⁷³.

²⁷³ Agar ikki harakat bir xil bo'lmasa, unda bittasi tezroq, bittasi sekinroq bo'lishi kerak. Masalan, pastga tushish tezroq, yuqoriga ko'tarilish sekinroq. Bu fikr to'g'ri chiziqli harakatlar uchun ishlaydi. Xato shundaki, bu mantiqni aylana harakatiga ham qo'llashga urinishadi. Aylana bo'ylab harakat bilan to'g'ri chiziq bo'ylab harakatni "tezroq-sekinroq" deb qiyoslashning o'zi noto'g'ri savol. Chunki "tezroq-sekinroq" degan qiyos faqat bir xil turdagi harakatlar orasida ma'noga ega. Turli tabiatdagi harakatlarni solishtirsa, mantiqiy ziddiyatga tushib qoladi odam. Teng tezlik faqat harakat turi bir xil bo'lgandagina aytiladi. Ya'ni joy almashish va joy almashish, sifat o'zgarishi va sifat o'zgarishi, paydo bo'lish va



Shunday qilib, muammo shundaki, harakatlarni umumiy bir o'lchov asosida qiyoslash mumkin deb faraz qilishning o'zi xato. Harakatlar faqat bir xil tur doirasida (masalan, faqat joy almashishlar orasida yoki faqat sifat o'zgarishlari orasida) qiyoslanadi, lekin tur jihatidan farqli harakatlar o'zaro tenglashtirilmaydi.

Agar bir xil A vaqt ichida harakatlanayotgan jismlardan biri B masofani, ikkinchisi esa Γ masofani bosib o'tsa va $B > \Gamma$ bo'lsa, biz odatdagidek birinchisini tezroq deymiz. Xuddi shuningdek, agar teng masofa kichikroq vaqt ichida bosib o'tilsa, bu ham tezroq harakat hisoblanadi. Demak, "tezlik" tushunchasi doimo bir xil turdagi masofalar va bir xil turdagi harakatlar orasida qo'llanadi.

Endi faraz qilaylik, A vaqtning bir qismida aylana bo'ylab harakat qilayotgan jism B yoyini bosib o'tsin, to'g'ri chiziq bo'ylab harakat qilayotgan jism esa shu A vaqtning o'zida Γ masofani bosib o'tsin. Agar biz bu ikki harakatni bevosita qiyoslasak va "qaysi biri tezroq" deb hukm chiqarsak, u holda aylana yoyini to'g'ri chiziqli masofa bilan bir xil miqdor sifatida qabul qilgan bo'lamiz.

Ammo bu qabul qilish mantiqan noto'g'ri. Chunki agar aylana bo'ylab harakat bilan to'g'ri chiziq bo'ylab harakat qiyoslanadigan bo'lsa, u holda aylana yoyini to'g'ri chiziqqa teng, yoki undan katta-kichik deb aytish mumkin bo'lib qoladi. Bu esa aylana va to'g'ri chiziqni bir xil o'lchovga tushirishni anglatadi, holbuki ular bir xil

paydo bo'lish. Va hatto shunda ham yo'nalish, shakl, vosita farqlanmasligi kerak. Aks holda, "tezroq-sekinroq" deyish kategoriya xatosi bo'ladi.

turdagi kattaliklar emas va shuning uchun tenglashtirilishi mumkin emas.

Shunday ekan, bu yerda kelib chiqadigan ziddiyat shuni ko'rsatadiki, aylana bo'ylab harakat bilan to'g'ri chiziq bo'ylab harakat o'zaro qiyoslanadigan harakatlar emas. Umuman olganda, bir-biriga sinonim (ya'ni bir xil turga mansub) bo'lmagan harakatlar o'zaro tezlik jihatidan ham qiyoslanmaydi.

Nega biz "qalam o'tkirroqmi, sharobmi yoki torning eng baland tovushi mi?" deb so'ray olmaymiz? Chunki bu yerda "o'tkir" so'zi bir xil ma'noda ishlatilmayapti. Qalamda "o'tkir" — jismoniy uchni bildiradi, sharobda — ta'mni, tovushda esa — balandlikni. Demak, bu holatda so'z omonim (bir xil shakl, lekin turli ma'no) bo'lib qoladi, va shuning uchun bu narsalar qiyoslanmaydi.

Ammo torlarning baland-pastligi(o'tkir) qiyoslanadi. Chunki bu yerda "o'tkir" so'zi ikkalasida ham bir xil ma'noda, ya'ni tovush balandligi ma'nosida ishlatiladi. Demak, qiyoslash faqat tushuncha bir xil ma'noda qo'llan-gandagina mumkin bo'ladi.

Xuddi shu muammo "tezlik" tushunchasida ham bor. "Tez" so'zi har doim bir xil ma'noni bermaydi, ayniqsa sifat bo'yicha o'zgarish bilan joy almashish o'rtasida bo'lsa. Shuning uchun ularni bevosita tezlik jihatidan tenglashtirib bo'lmaydi.

Endi savol tug'iladi, balki "omonim bo'lmagan narsalar qiyoslanadi" degan fikrning o'zi noto'g'ridir? Axir "ko'p" so'zi suvga ham, havoga ham bir xil qo'llanadi, lekin suv bilan havo qiyoslanmaydi. Yoki "ikki ba-

ravar” nisbati hamma joyda bir xil (2,1), ammo u ham har xil narsalarda qiyoslash imkonini bermaydi. Demak, “ko’p”, “teng”, “bir” kabi tushunchalar ham ko’pincha nomigagina bir xil, lekin mohiyatan turli asoslarda ishlatiladi.

Shunday ekan, nega ayrim narsalar qiyoslanadi, ayrimlari esa yo’q, holbuki so’z bir xil ko’rinadi? Javob shuki, qiyoslash uchun nafaqat tushuncha bir xil bo’lishi, balki u qaysi narsada va qanday asosda mavjudligi ham bir xil bo’lishi kerak. Bu “birlamchi qabul qiluvchi” tushunchasi bilan izohlanadi.

Masalan, ot bilan itni “qaysi biri oqroq” deb qiyoslash mumkin, chunki ikkala holatda ham oqlik bir xil asosda — ya’ni yuzada rang sifatida mavjud. Xuddi shuningdek, ularni kattalik jihatidan ham qiyoslash mumkin. Ammo suv bilan tovushni qiyoslab bo’lmaydi, chunki ularning sifatleri turli asoslarda mavjud, biri moddada, ikkinchisi eshitishda.

Agar buni inkor qilsak, mantiqan juda noto’g’ri xulosaga kelamiz, go’yoki oqlik, shirinlik va tenglik aslida bir xil narsa, faqat turli jismlarda namoyon bo’ladi. Holbuki bu mumkin emas, chunki har qanday narsa har qanday sifatni qabul qila olmaydi. Har bir sifatning o’ziga xos qabul qiluvchisi bor.

Shuning uchun xulosa shunday bo’ladi, qiyoslanadigan narsalar faqat omonim bo’lmagani uchun emas, balki ularning sifati ham, bu sifat joylashgan asosi ham bir xil bo’lgandagina qiyoslanadi. Masalan, rangning o’zida bo’linish bor, lekin biz “ko’proq rang” demaymiz, balki “oq-

roq”, “qoraroq” deymiz — ya’ni muayyan rang doirasida qiyoslaymiz.

Xuddi shuningdek, harakatda “bir xil tezlik” degani ham shunchaki harakat emas, balki bir xil vaqt ichida bir xil miqdordagi bir xil turdagi harakatni anglatadi.

Agar bir narsa muayyan miqdorda o’zgarsa, boshqasi esa joy almasha, ularni “tezlik jihatidan teng” deyish be-ma’nidir. Chunki bu holda harakatning turli turlari bir xil mezon bilan o’lchanib qoladi. Agar shunday qilish mum-kin bo’lsa, unda bir xil vaqt ichida bosib o’tilgan masofa asosida to’g’ri chiziq bo’ylab harakat bilan aylana bo’ylab harakat teng bo’lib chiqadi. Ammo bunday bo’lishi mum-kin emas, chunki ular harakat jihatidan mutlaqo boshqa-boshqa.

Demak, muammo shundaki harakatlarni tenglashti-rishda faqat vaqt yoki miqdor emas, balki harakatning turi ham hisobga olinishi kerak.

Bu farq jins va tur munosabatidan kelib chiqadi. Vaqt bir xil bo’lishi mumkin, lekin agar harakatlar tur jihatidan boshqa-boshqa bo’lsa, ular teng bo’la olmaydi. Chunki joy almashishning o’zi ham bir xil emas, oyoqlar bilan amalga ohsa — bu yurish, qanotlar bilan bo’lsa — uchish.

Bu ikkisi bir jinsga (joy almashish) mansub bo’lsa ham, tur jihatidan farqlanadi. Xuddi shuningdek, joy almashish-ning shakli (to’g’ri chiziq, aylana va hokazo) ham farq kel-tirib chiqaradimi — bu alohida masala.

Shu sababli bundan, “bir xil miqdorda harakat qilgan narsalar faqat harakat turi bir xil bo’lgandagina tezlik ji-hatidan teng deyiladi” degan xulosa kelib chiqadi. Agar

harakat turi boshqa bo'lsa, vaqt va miqdor tengligi yetarli emas.

Bu bizga yana bir narsani ko'rsatadi ya'ni jins degani mutlaqo bir xillik degani emas. Bir jins ostida yashirin ravishda ko'plab farqlar bo'ladi. Omonimlik ham shundan kelib chiqadi ya'ni ba'zi omonimlar juda uzoq, ba'zilari o'xshash, ba'zilari esa jins yoki analogiya jihatidan yaqin bo'lgani uchun omonimligi darhol sezilmaydi.

Endi savol tug'iladi, ya'ni qachon ikki narsa tur jihatidan boshqa bo'ladi?

- bir xil narsa boshqa asosda mavjud bo'lsa,
- yoki boshqa narsa boshqa asosda mavjud bo'lsa.

Masalan, oq rang bilan shirinlik bir xil emas, chunki ular mutlaqo boshqa asoslarda namoyon bo'ladi, biri ko'rish, ikkinchisi ta'm orqali. Shuning uchun ular qiyoslanmaydi.

Endi sifat bo'yicha o'zgarishga qaytaylik. Qanday qilib bir o'zgarish boshqasiga tezlik jihatidan teng bo'lishi mumkin? Masalan, sog'ayish ham o'zgarishdir. Kimdir tez sog'ayadi, kimdir sekin, ba'zilari esa bir vaqtda sog'ayadi. Bu yerda "tez" va "sekin" deyish mumkin, chunki o'zgarishlar bir xil turga mansub va bir xil asosda sodir bo'lmoqda.

Ammo bu tenglik miqdor jihatidan emas, balki o'xshashlik jihatidan. Ya'ni bu yerda "teng" deganda masofa yoki uzunlik emas, balki bir xil turdagi o'zgarishning bir xil vaqt ichida sodir bo'lishi nazarda tutiladi.

Agar bir xil vaqt ichida bir xil narsada bir xil turdagi o'zgarish sodir bo'lsa, unda bu o'zgarishlarni tezlik jiha-

tidan teng deb aytish mumkin. Ammo bu tenglikni belgilashda savol tug'iladi ya'ni biz o'zgarishni nimaga qarab qiyoslaymiz — o'zgarayotgan narsaga qarabmi yoki o'zgarishning ta'siriga qarabmi?

Masalan, sog'liq haqida gapirsak ya'ni agar sog'liq bir xil bo'lsa, u ko'proq ham, kamroq ham bo'lmaydi, balki aynan bir xil darajada bo'ladi. Bu yerda tenglikni aniqlash oson.

Ammo agar ta'sirlar turlicha bo'lsa — masalan, bitta narsa oqargan, boshqasi esa sog'aygan bo'lsa — bu holda na tenglik, na o'xshashlik, na qiyoslash mumkin. Chunki bu ikki holat o'zgarishning turli turlariga mansub. Shuning uchun ularni "bir xil o'zgarish" deb bo'lmaydi.

Demak, o'zgarish bitta emas, xuddi joy almashish ham bitta bo'lmagani kabi. Shu sababli savol tug'iladi ya'ni o'zgarishning nechta turi bor? joy almashishning nechta turi bor? Bu yerda umumiy qoida shunday, agar harakat qilayotgan narsalar tur jihatidan farq qilsa, ularning harakatlari ham tur jihatidan farq qiladi, agar jins jihatidan farq qilsa, harakat ham jins jihatidan farq qiladi, agar son jihatidan farq qilsa, farq son jihatidan bo'ladi.

Xuddi shu muammo paydo bo'lish va yo'q bo'lish masalasida ham yuzaga keladi. Masalan, paydo bo'lish qachon "tezroq" yoki "teng tezlikda" bo'ladi?

Agar bir xil vaqt ichida aynan bir xil va bo'linmas narsa (masalan, aynan inson, oddiy "tirik mavjudot" emas) paydo bo'lsa, bu holatda tezlikni qiyoslash mumkin. Chunki natija bir xil.

Ammo agar bir xil vaqt ichida boshqa-boshqa narsalar paydo bo'lsa, ularni tezlik jihatidan tenglashtirish qiyin bo'ladi. Chunki bu yerda o'xshashlikni belgilaydigan aniq mezon yo'q.

Agar substansiya son bilan o'lchanadigan narsa bo'lsa, "ko'proq" yoki "kamroq" deyish mumkin bo'lardi. Ammo bu yerda gap son haqida emas ya'ni bir holatda ta'sir kuchliroq, boshqa holatda esa miqdor kattaroq bo'lishi mumkin. Bular esa sifat jihatidan boshqa-boshqa narsalar.

BESHINCHI BOB

Har qanday harakatlantiruvchi doimo nimanidir harakatga keltiradi, va bu harakat uch shart bilan bog'liq bo'ladi,

biror narsada sodir bo'ladi — ya'ni u vaqt ichida yuz beradi,

biror narsaga nisbatan sodir bo'ladi — ya'ni harakatlanuvchi jismda,

muayyan chegaragacha sodir bo'ladi — ya'ni ma'lum miqdor (masofa) bilan cheklanadi.

Harakat shuning uchun ham doimo miqdoriy xususiyatga ega, u qachondir sodir bo'ladi, ma'lum vaqt ichida amalga oshadi va ma'lum masofani bosib o'tadi. Harakat bir tomondan amalga oshayotgan jarayon, ikkinchi tomondan esa amalga oshib bo'lgan natija sifatida mavjud bo'la-

di. Shu bois, harakat qilingan narsa har doim miqdor bilan o'lchanadi.

Endi faraz qilaylik, A — harakatlantiruvchi kuch, B — harakatlanuvchi narsa, Γ — bosib o'tilgan masofa, Δ — harakat davom etgan vaqt bo'lsin. Agar kuch bilan qarshilik o'rtasidagi nisbat o'zgarmasa, u holda muayyan nisbatlar saqlanadi, masalan, bir xil kuch bir xil vaqt ichida ma'lum miqdorni harakatga keltirsa, shu kuch ostida miqdorning yarmi vaqtning yarmida harakatga keladi, yoki kuchning yarmi harakatlanuvchi narsaning yarmiga ta'sir qilsa, natija avvalgi holatga mutanosib bo'ladi. Bunday hollarda nisbat saqlanayotgani uchun harakat miqdori va vaqt o'zaro mos tushadi.

Biroq bundan quyidagi ya'ni agar A kuchining yarmi bo'lgan E kuchi B dan ikki baravar katta narsaga ta'sir qilsa, u holda Γ ning yarmiga teng masofa aynan shu Δ vaqt ichida bosib o'tiladi degan xulosa kelib chiqmaydi. Bunday natija majburiy emas. Chunki harakat kuchning oddiy miqdoriy bo'linishiga doimo bo'ysunmaydi.

Masalan, A kuchining yarmi E bo'lsin va B ning ham yarmi olinsin. Bu holatda kuch bilan qarshilik o'rtasidagi nisbat saqlanadi va ular bir xil vaqt ichida bir xil masofani bosib o'tadi. Ammo agar E kuchi Z deb ataluvchi narsani Δ vaqt ichida Γ masofaga harakatga keltirsa, bundan E kuchi Z dan ikki baravar katta narsaga ta'sir qilganida, u albatta Γ ning yarmiga teng masofani aynan shu vaqt ichida bosib o'tadi, degan xulosa chiqmaydi.

Xuddi shuningdek, agar A kuchi B ni Δ vaqt ichida Γ masofaga harakatga keltirgan bo'lsa, bundan A ning yarmi



bo'lgan E kuchi ham B ni na shu Δ vaqt ichida, na Δ ning biror qismida Γ ga mutanosib bo'lgan masofaga harakatga keltirishi shart, degan natija kelib chiqmaydi. Hattoki, yarim kuch umuman hech qanday harakatni yuzaga keltira olmasligi mumkin. Chunki butun kuchning ma'lum miqdorni harakatga keltirgani, uning yarmi ham albatta nimanidir harakatga keltiradi, degani emas — na ma'lum miqdorni, na umuman biror narsani.

Agar kemani tortayotganlarning umumiy kuchi son va miqdor jihatidan bo'linadi va har bir kishi bu kuchni alohida holda ham namoyon qila oladi, deb faraz qilinsa, go'yoki bitta odam ham kemani suvdan tortib chiqara oladi degan bema'ni xulosa kelib chiqadi. Bu esa ochiq-oydin noto'g'ridir.

Shu sababli Zenonning dalili ham xatodir. U "tariq donasining har qanday qismi tushganda ovoz chiqaradi deydi. Ammo bu noto'g'ri. Chunki butun o'lchov (masalan, bir medimn tariq) tushganda havoni harakatga keltiradi, uning bir qismi esa tushganda hech qanday vaqt ichida havoni harakatga keltirmasligi mumkin. Hatto butunning ichida mavjud bo'lgan shunday bo'laklar ham borki, agar ular alohida bo'lsa, go'yoki harakatga keltiradigandek tuyuladi, lekin aslida harakatga keltirmaydi. Chunki bu bo'laklar butun tarkibida faqat imkoniyatda (potensial holda) mavjud bo'ladi, amalda esa mustaqil ta'sir kuchiga ega emas.

Agar ikki harakatlantiruvchi bo'lsa va ularning har biri muayyan miqdorni muayyan vaqt ichida harakatga keltira olsa, u holda bu ikki kuch qo'shilganda, og'irliklarning yi-



g'indisiga mos ravishda bir xil masofa va bir xil vaqt ichida harakat yuz beradi. Chunki bu holatda nisbat saqlanadi.

Endi savol tug'iladi ya'ni xuddi shu qoida sifat bo'yicha o'zgarish va o'sish holatlariga ham tatbiq etiladimi yoki yo'qmi? Chunki bu yerda ham shunday savollar paydo bo'ladi, nima o'stiradi, nima o'sadi, qancha vaqt ichida va qanchalik o'sadi. Xuddi shuningdek, o'zgartiruvchi va o'zgaruvchi haqida ham savol tug'iladi, qanchalik ko'p yoki kam o'zgardi, qancha vaqt ichida.

Masalan, ikki baravar vaqt ichida ikki baravar o'zgarish, yoki yarim vaqt ichida yarim o'zgarish, yoxud bir xil vaqt ichida ikki baravar o'zgarish bo'lishi mumkinmi, degan masala qo'yiladi.

Ammo shuni aniq aytish kerakki, agar o'zgartiruvchi yoki o'sdiruvchi muayyan miqdorni muayyan vaqt ichida o'zgartirsa yoki o'stirsa, bundan uning yarmi yarim vaqt ichida yarim miqdorni o'zgartiradi yoki o'stiradi, degan xulosa mutlaqo kelib chiqmaydi. Balki, tasodifan, u umuman hech narsani ham o'zgartirmasligi yoki o'stirmasligi mumkin. Bu holat kuch va og'irlik misolida ko'rganimiz bilan aynan bir xildir.



SAKKIZINCHI KITOB (T)



BIRINCHI BOB

Harakat bir vaqtlar umuman mavjud bo'lmagan, keyinchalik paydo bo'lgan va yana yo'qolib, hech narsa harakat qilmaydigan holat yuz beradimi? Degan savol tug'iladi. Yoki aksincha, harakat hech qachon paydo bo'lmagan ham, yo'qolmagan ham, balki doimo mavjud bo'lgan va doimo mavjud bo'lib qoladimi — ya'ni u barcha mavjud narsalar uchun go'yo hayot singari abadiy va uzluksiz tarzda mavjudmi?

Tabiat haqida fikr yuritgan barcha mutafakkirlar harakatning mavjudligini tan oladilar. Chunki ular olamning (kosmosning) tuzilishini tushuntirishga urinadilar, ularning butun tadqiqoti esa paydo bo'lish va yo'q bo'lish masalalari bilan bog'liq. Holbuki, harakat bo'lmasa, na paydo bo'lish, na yo'q bo'lish mumkin bo'lardi.

Endi, cheksiz ko'p olamlar mavjud, ularning ayrimlari paydo bo'lib, ayrimlari yo'qolib turadi, deb hisoblaydiganlar harakatni abadiy deb tan oladilar. Chunki paydo

bo'lish va yo'q bo'lish har doim harakat bilan birga sodir bo'lishi zarur.

Boshqalar esa faqat bitta olam mavjud, deb hisoblaydilar, ular bu olamni ba'zida abadiy, ba'zida esa abadiy emas deb biladilar va shunga muvofiq ravishda harakat masalasida o'ziga xos nazariy xulosalar chiqaradilar.

Agar ba'zan umuman hech narsa harakat qilmaydigan holat yuz berishi mumkin, deb faraz qilinsa, bunday holat faqat ikki yo'l bilan tushuntirilishi mumkin.

Birinchisi — Anaksagor ilgari surgan qarashdir. Unga ko'ra, barcha narsalar dastlab birgalikda, ajralmagan holda mavjud bo'lgan va cheksiz vaqt davomida tinch holatda turgan. Keyinchalik esa Nous (Aql) paydo bo'lib, harakatni yuzaga keltirgan va shu orqali narsalarni bir-biridan ajratgan.

Ikkinchi yo'l — Empedokl ta'limotidir. Unga ko'ra, narsalar vaqti-vaqti bilan harakatda, vaqti-vaqti bilan esa tinch holatda bo'ladi. Harakat Mehr ko'plikdan birlikni yuzaga keltirganda yoki Adovat birlikni parchalab, ko'plikka aylantirganda sodir bo'ladi. Bu ikki jarayon orasidagi davrlarda esa tinchlik hukm suradi. Empedokl bu fikrni quyidagi tarzda ifodalaydi,

“Bir tomondan, ko'plikdan birlik vujudga kelishga odatlangan, boshqa tomondan esa, birlik ajralib, ko'plik paydo bo'ladi.

Shu jihatdan ular paydo bo'ladi va muayyan umrga ega bo'ladi, ammo boshqa jihatdan, ular uzluksiz o'zgarib, hech qachon to'xtamaydilar, shu ma'noda esa, ular aylana bo'ylab doimo harakatdadirlar.



Bu yerda “ular uzluksiz o’zgaradi” degani, bir joyda qotib qolmasdan, doimo bir holatdan boshqasiga o’tib turadi, degan ma’noda tushunilishi kerak.

Demak, bu masalalarni chuqur va sinchiklab tekshirish zarur. Chunki bu muammo nafaqat tabiat haqidagi ta’limot, balki birinchi ibtido — birinchi sababni aniqlash metodologiyasi uchun ham muhim ahamiyatga ega.

Shu sababli, avvalo, ilgari “Fizika” asarida belgilab olingan asosiy ta’riflardan boshlaylik. Biz harakatni harakatlana oladigan narsaning, u harakatlana oladigan jihatdan, amalga oshishi deb ta’riflagan edik. Demak, har qanday harakat turiga mos ravishda, unga qodir bo’lgan narsa mavjud bo’lishi shart.

Hatto bu ta’rifni chetga sursak ham, quyidagi “harakatlana oladigan narsa, o’ziga xos harakat turiga muvofiq ravishda harakat qiladi” degan fikr hamma uchun ravshandir. Masalan, o’zgarishga qodir bo’lgan narsa o’zgaradi, makon bo’yicha harakatlana oladigan narsa esa joyini o’zgartiradi. Shuning uchun yonishdan oldin yonuvchan bo’lish, yoqishdan oldin esa yoquvchi bo’lish zarur.

Endi savol tug’iladi, bunday qobiliyatlarning o’zi qachon paydo bo’lgan? Ular bir paytlar yuzaga kelganmi, yoki abadiy mavjud bo’lganmi?

Agar harakatlana oladigan narsalarning barchasi bir paytlar paydo bo’lgan bo’lsa, u holda ular harakatlana oladigan holatga kelishidan oldin yana bir boshqa o’zgarish va harakat mavjud bo’lishi zarur edi. Demak, harakatni harakat bilan tushuntirishga majbur bo’lamiz.

Agar bu qobiliyatlar harakat yo'q bo'lgan paytda ham doimo mavjud bo'lgan, deb aytilsa, bu fikr bir qarashda mantiqsizdek ko'rinadi. Ammo masalani chuqurroq o'ylab ko'rilsa, bundan yanada jiddiy mantiqiy muammolar kelib chiqadi.

Agar harakatlana oladigan va harakatlantira oladigan narsalar mavjud bo'lsa-yu, ba'zi paytlarda harakat yuz berib, birinchi harakatlantiruvchi va harakatlanuvchi mavjud bo'lsa, ba'zi paytlarda esa umuman hech narsa harakat qilmay, hamma narsa tinch holatda tursa, u holda bu holatning o'zi allaqachon oldindan bir o'zgarishni talab qiladi. Chunki tinchlik — bu harakatning mutlaqo yo'qligi emas, balki harakatdan mahrum holatdir. Demak, agar harakatdan tinchlikka yoki tinchlikdan harakatga o'tilsa, bu o'tishning o'zi ham o'zgarish bo'ladi. Shunday ekan, birinchi harakatdan oldin ham yana bir o'zgarish bo'lishi zarur bo'lib qoladi.

Bundan tashqari, agar harakat umuman bo'lmagan bo'lsa, unda "oldin" va "keyin" degan tushunchalar qanday qilib mavjud bo'lishi mumkin? Chunki "oldin" va "keyin" aynan vaqt orqali belgilanadi. Ammo agar harakat bo'lmasa, vaqtning o'zi qanday mavjud bo'lishi mumkin? Zero, vaqt — harakatning soni yoki kamida harakat bilan bog'liq bir narsa sifatida tushuniladi. Shunday ekan, agar vaqt doimo mavjud bo'lsa, u holda harakat ham doimo mavjud bo'lishi shart.

Vaqt masalasida deyarli barcha mutafakkirlar bir fikrga kelgan, ular vaqt yaratilmagan, deb hisoblaydilar. Demokrit ham aynan shu asosga tayanib, hech narsa yo'qlikdan

—❖❖❖—

paydo bo'la olmaydi, deydi, chunki vaqtning o'zi yaratilmagan bo'lsa, unda mutlaq boshlanish bo'lishi mumkin emas.

Bu borada faqat Platon alohida fikr bildiradi. U vaqtni yaratilgan, deb hisoblaydi va vaqt osmon bilan bir vaqtda paydo bo'lgan, deydi. Platonning nazarida, osmonning o'zi ham yaratilgan bo'lgani uchun, vaqt ham u bilan birga vujudga kelgan.

Agar "hozir" siz vaqtni na mavjud deb hisoblash, na tasavvur qilish mumkin bo'lsa, va agar "hozir" o'tgan vaqtning oxiri hamda kelajak vaqtning boshlanishi bo'lsa, unda vaqt doimo mavjud bo'lishi shart. Chunki o'tgan vaqtning oxiri albatta biror "hozir"da tugaydi, va vaqt ichida aynan "hozir"dan boshqa hech narsa bevosita mavjud emas. Demak, "hozir" har doim bir tomondan tugash, ikkinchi tomondan boshlanish bo'lib turgan ekan, vaqt ham har ikki tomonga — o'tmish va kelajak sari — uzluksiz mavjud bo'lishi zarur.

Agar vaqt doimo mavjud bo'lsa, u holda harakat ham doimo mavjud bo'lishi shart, chunki vaqt — harakatdan ajralgan holda mavjud bo'la olmaydi, balki harakatning muayyan jihati va o'lchovidir.

Xuddi shu mulohaza harakatning yo'qolmasligi masalasiga ham tatbiq etiladi. Agar "harakat paydo bo'lgan" deb faraz qilinsa, undan oldin yana bir o'zgarish bo'lishi talab etiladi. Xuddi shunday, agar "harakat yo'qoladi" deyilsa, undan keyin ham yana bir o'zgarish zarur bo'lib qoladi. Chunki harakatlanuvchi narsa harakatlana olish qobiliyatiga ega bo'lgan holda birdaniga mutlaq tinchlikka tushib

qolmaydi. Masalan, yonayotgan narsa yonishni to'xtatishi mumkin, ammo uning yonuvchanlik xususiyati darhol yo'qolmaydi. Xuddi shuningdek, harakatlantira oladigan narsa ham birdaniga butunlay yo'q bo'lib ketmaydi.

Bundan tashqari, yo'qotuvchi narsa ham o'zi yo'q bo'lishi uchun yana bir yo'qotishga muhtoj bo'ladi, chunki yo'q bo'lishning o'zi ham bir o'zgarishdir. Demak, harakatning butunlay to'xtashi yoki mutlaq yo'qolishi har doim yana boshqa bir o'zgarishni talab qiladi.

Agar bularning barchasi mantiqan mumkin bo'lmagan holatlar bo'lsa, unda xulosa ravshan, harakat abadiydir, u ba'zan bor, ba'zan yo'q bo'lib turadigan narsa emas. Harakatning paydo bo'lib, keyin butunlay yo'qolib ketishi haqidagi qarashlar esa ilmiy tushuntirishdan ko'ra afsonaviy tasavvurlarga yaqinroqdir.

Shuningdek, harakat shunchaki tabiatning tasodifiy bir holati yoki alohida bir ibtido, deb aytish ham yetarli asosga ega emas. Ehtimol, Empedokl mehr va adovatning navbatma-navbat hukmronlik qilishi, ularning orasida esa tinchlik bo'lishi haqidagi fikrida shuni nazarda tutgandir. Balki Anaksagor ham shunga yaqin qarashda bo'lgan.

Ammo tabiatda, va umuman tabiatga muvofiq bo'lgan hech narsada tartibsizlik bo'lmaydi. Tabiat — har doim tartibning sababidir. Cheksizlik esa hech qanday nisbatni tan olmaydi, holbuki har qanday tartib aynan nisbat va o'lchovga asoslanadi. Shu sababli, harakatning uzluksizligi va abadiyligi tabiatning o'z mohiyatiga mos keladi.

Agar cheksiz vaqt davomida mutlaq tinchlik hukm surib, keyin esa nega aynan o'sha bir paytda harakat boshlan-



ganini tushuntiradigan hech qanday farq, sabab yoki tartib bo'lmasa, bunday tasavvur tabiat ishiga o'xshamaydi. Chunki tabiat tasodifiy harakat qilmaydi, u yoki har doim bir xil tarzda amal qiladi (masalan, olov tabiatan yuqoriga ko'tariladi va bu ba'zan bo'lib, ba'zan bo'lmay qolmaydi), yoki bo'lmasa, uning harakati muayyan asos va sababga ega bo'ladi.

Shu ma'noda, Empedokl aytganidek — yoki shunga yaqin fikr bildirganlar kabi — olam ba'zan tinch holatda bo'lib, keyin yana harakatga keladi, degan qarash nisbatan yaxshiroq ko'rinadi. Chunki bu qarashda hech bo'lmaganda ma'lum bir tartib va ketma-ketlik mavjud. Ammo buni shunchaki aytishning o'zi yetarli emas, nega aynan shunday bo'lishi, bu jarayonning sababi nimada ekani ham ko'rsatilishi kerak. Hech qanday dalilsiz faraz qilish emas, balki induksiya yoki qat'iy isbot keltirish lozim.

Chunki mehr va adovatning o'zi hali sabab bo'la olmaydi, mehrning vazifasi — birlashtirish, adovatniki esa — ajratishdir. Agar ular "navbatma-navbat" hukmronlik qiladi, deyilsa, unda qaysi narsalarda, qanday tartibda va qaysi sharoitda bu navbat almashuvi sodir bo'lishi ham aniq tushuntirilishi zarur.

Umuman olganda, "har doim shunday bo'lib kelgan" yoki "har doim shunday bo'lib qoladi" degan fikrni ibtido, ya'ni izoh talab qilmaydigan asos sifatida qabul qilish to'g'ri emas. Demokrit ayrim hollarda bunday yondashuvga haqli ravishda murojaat qiladi, ammo uni barcha narsaga birdek tatbiq etish noto'g'ri. Masalan, uchburchakning ichki burchaklari doimo ikki to'g'ri

burchakka teng bo'ladi, ammo bu abadiylik ham o'ziga xos sababga ega. Ibtidolar abadiy bo'lishi mumkin, lekin ular sababsiz bo'la olmaydi.

Shu tariqa, harakat umuman mavjud bo'lmagan yoki kelajakda mavjud bo'lmaydigan biror vaqt bo'lmagan va bo'lmaydi, degan xulosa mantiqan asoslab berildi.

IKKINCHI BOB

Bunga qarshi keltiriladigan dalillarni rad etish aslida qiyin emas²⁷⁴. Shunga qaramay, ayrimlar aynan shu mulohazalardan kelib chiqib, harakat bir vaqtlar umuman mavjud bo'lmagan bo'lishi mumkin, degan xulosaga keladilar. Ularning birinchi dalili shundan iboratki, hech bir o'zgarish abadiy bo'la olmaydi. Chunki har qanday o'zgarish har doim bir holatdan boshqa holatga tomon yuz beradi. Demak, har bir o'zgarish qarama-qarshi holatlar bilan chegaralanadi, va shuning uchun hech narsa cheksiz tarzda o'zgarib turmaydi.

Bundan tashqari, biz tajribada shuni ko'ramizki, harakatlana olish qobiliyatiga ega bo'lgan narsa ba'zan umuman harakat qilmay turib, keyinchalik harakatga keladi. Bu holat ayniqsa jonsiz jismlarda yaqqol ko'rinadi, ular ma'lum bir payt davomida na butuni bilan, na qismlari bi-

²⁷⁴ Bu jumlada nazarda tutilayotgan "dalillar" — harakat abadiy emas, balki bir paytlar umuman bo'lmagan va keyin paydo bo'lgan bo'lishi mumkin, degan fikrni asoslash uchun keltiriladigan oldingi mulohazalardir.



lan harakatda bo'ladi, balki tinch holatda turadi, so'ngra bir vaqtda harakat boshlanadi. Agar harakat hech qachon yo'q bo'lmagan va doimo mavjud bo'lgan bo'lsa, bunday narsalar yo doimo harakatda bo'lishi, yoki umuman hech qachon harakat qilmasligi kerak edi. Holbuki, amalda bunday emas.

Bu holat jonli mavjudotlarda yanada aniqroq namoyon bo'ladi. Chunki biz o'zimizda ba'zan mutlaqo tinch holatda bo'lamiz, hech qanday harakat qilmaymiz, harakatga majbur qiluvchi tashqi sabab ham yo'q bo'ladi. Shunga qaramay, bir payt kelib, o'zimizdan-o'zimiz harakatga kelimiz va harakatning boshlanishi go'yo bizning ichimizdan yuzaga chiqadi. Bu yerda harakat tashqi biror omil ta'sirida emas, balki jonli mavjudotning o'zidan kelib chiqqandek ko'rinadi.

Bunday holat jonsiz narsalarda kuzatilmaydi, ular har doim tashqi biror sabab tufayli harakatga keladi. Jonli mavjudot esa o'zini o'zi harakatlantira oladi, deymiz. Demak, agar jonli mavjudot bir paytlar mutlaqo tinch holatda bo'lsa ham, undagi harakat tashqaridan emas, balki uning o'z tabiatidan kelib chiqayotgandek tuyuladi.

Ayrimlar, agar jonli mavjudotda harakat bir paytlar mutlaqo bo'lmagan holdan keyinchalik paydo bo'lishi mumkin bo'lsa, nega ayni holat butun olamga nisbatan ham mumkin bo'lmasin? deya e'tiroz bildirishi mumkin. Axir agar bu "kichik olam"da, ya'ni tirik mavjudotda yuz berayotgan bo'lsa, xuddi shu narsa "katta olam"da ham yuz berishi mumkin, degan fikr tug'iladi. Hatto bundan ham kengroq qilib aytganda, agar olamning o'zida shun-

day bo'lishi mumkin bo'lsa, nega u cheksiz borliqda ham bo'lishi mumkin bo'lmasin? Ya'ni, agar cheksiz borliq bir muddat mutlaqo tinch bo'lib turib, keyin harakatga kela olsa, buning nimasi imkonsiz? Endi bu mulohazalarni birma-bir ko'rib chiqish lozim.

Avvalo, birinchi aytilgan fikrni olaylik, ya'ni qarama-qarshi holatlar o'rtasidagi harakat son jihatidan doimo bitta va aynan o'sha bo'lib qolmaydi, degan da'vo. Bu fikr ma'lum ma'noda to'g'ridir. Chunki ehtimol, bitta va ayni harakatning o'zi ham har doim mutlaqo bir xil tarzda davom eta olmaydi. Masalan, bitta tor bir xil holatda va bir xil usulda tebranib turgan bo'lsa ham, undan chiqadigan tovush doimo aynan bir xil bo'ladimi yoki ozgina farqlanadimi, degan savol tug'iladi. Ammo bu savol qanday hal qilinishidan qat'i nazar, uzluksiz va abadiy davom etadigan, muayyan jihatdan bir xil bo'lgan harakat mavjud bo'lishiga hech qanday mantiqiy to'siq yo'q. Bu keyinchalik yanada ravshanroq ko'rsatiladi.

Ikkinchi mulohaza shundan iboratki, harakat qilmay turgan narsa keyinchalik harakatga kelishi mumkin, agar ba'zan tashqi harakatlantiruvchi mavjud bo'lsa, ba'zan esa mavjud bo'lmasa. Bu fikrning o'zi g'ayritabiiy emas. Ammo bu yerda hal qilinishi kerak bo'lgan asosiy savol shuki, qanday qilib bir xil narsa, bir xil harakatlantiruvchi sharoitida, ba'zan harakatda bo'lib, ba'zan harakatda bo'lmasligi mumkin? Bu fikrni ilgari surgan odam aslida shunday muammoga duch keladi, nega mavjud narsalarining ayrimlari doimo tinch holatda, boshqalari esa doimo harakatda bo'lib qolmaydi?



Eng katta qiyinchilik esa uchinchi mulohazada paydo bo'ladi. Bu mulohazaga ko'ra, harakat ilgari umuman mavjud bo'lmagan holda keyinchalik paydo bo'lishi mumkin, degan fikr ayniqsa jonli mavjudotlarga qarab asoslanadi. Chunki jonli mavjudot ba'zan mutlaqo tinch holatda bo'lib, keyin hech qanday tashqi ta'sir ko'rinmasdan yurishni boshlayotgandek tuyuladi. Ammo bu tasavvur aslida noto'g'ridir.

Sababi shundaki, biz har doim jonli mavjudot ichida, uning tabiiy qismlaridan kamida bittasi harakatda ekanini ko'ramiz. Bu harakatning sababi jonli mavjudotning o'zi emas, balki ko'pincha uni o'rab turgan muhitdir. Biz "jonli mavjudot o'zini o'zi harakatlantiradi" deganimizda, har qanday harakatni emas, balki faqat makon bo'yicha, ya'ni joydan joyga ko'chish harakatini nazarda tutamiz. Holbuki, tananing ichida sodir bo'ladigan ko'plab harakatlar tashqi muhit ta'siri ostida yuz beradi. Bu ichki harakatlarning ayrimlari tafakkur yoki istakni uyg'otadi, tafakkur yoki istak esa butun jonli mavjudotni harakatga keltiradi.

Bu holat, masalan, uyqu vaqtida ayniqsa yaqqol ko'rinadi. Chunki uyqu paytida sezgi harakatlari to'xtaydi, ammo shunga qaramay, tanada muayyan ichki harakat saqlanib qoladi. Ana shu ichki harakat tufayli jonli mavjudot yana uyg'onadi va faol holatga qaytadi.

Bu masalalarning barchasi esa keyingi mulohazalarda yanada aniq va batafsil tushuntiriladi.

UCHINCHI BOB

Tafakkurning boshlanish nuqtasi, avval ko'rib chiqilgan mushkul masalada bo'lgani kabi, bitta asosiy savolga borib taqaladi, nega mavjud narsalarning ayrimlari ba'zan harakatda bo'ladi, ba'zan esa yana tinch holatga qaytadi? Ushbu savoldan mantiqan quyidagi ehtimollardan biri kelib chiqishi zarur.

Yoki hamma narsa doimo tinch holatda bo'ladi,
yoki hamma narsa doimo harakatda bo'ladi,
yoki mavjud narsalarning bir qismi harakatda bo'lib,
bir qismi tinch holatda bo'ladi.

Biroq uchinchi holatning o'zi ham yetarli darajada aniqlik kiritishni talab qiladi. Chunki bu holatning ichida ham bir nechta ehtimollar mavjud. Masalan, shunday bo'lishi mumkinki, ya'ni harakat qilayotgan narsalar doimo harakatda qoladi, tinch turganlar esa doimo tinch holatda bo'ladi. Yoki barcha narsalar tabiatan ham harakat qilishga, ham tinch turishga birday moyil bo'lishi mumkin. Bundan tashqari, yana uchinchi ehtimol ham mavjud. Ya'ni, mavjud narsalarning ayrimlari doimo harakatsiz bo'lib qoladi, ayrimlari esa doimo harakatda bo'ladi, yana ayrimlari esa harakat va tinchlik holatlarini navbatma-navbat boshdan kechiradi. Aynan mana shu oxirgi holatni qabul qilish lozim. Chunki u ilgari yuzaga kelgan barcha mushkul masalalarni izchil tarzda tushuntirib be-

radi va ushbu tadqiqotning yakuniy xulosasi ham aynan shundan iboratdir.

Shu o'rinda shuni alohida ta'kidlash kerakki, "hamma narsa tinch holatda" degan fikrni ilgari surib, buni sezgi tajribasini inkor etgan holda isbotlashga urinish tafakkur-dagi jiddiy xatodir. Bu butun narsa haqida bahs yuritib, uning alohida qismlarini e'tiborsiz qoldirish bilan barobar-dir. Bunday qarash nafaqat tabiatshunoslikka, balki deyar-li barcha fan sohalariga zid keladi, chunki fanlarning bar-chasi u yoki bu ma'noda harakat tushunchasiga tayangan holda mavjuddir.

Xuddi matematika fanida asosiy tamoyillarni inkor etish matematik uchun hech qanday natija bermagani kabi, bu yerda ham "hozir" — ya'ni vaqtning chegaraviy nuq-tasi — haqidagi shubhalar tabiatshunoslik uchun ahami-yatga ega emas. Chunki tabiatshunoslikning asosiy farazi shundan iboratki, tabiatning o'zi harakatning boshlanish manbai hisoblanadi.

Xuddi shuningdek, "hamma narsa doimo harakatda" degan fikr ham, mutlaqo yolg'on bo'lmasa-da, uslub va tu-shuntirish nuqtai nazaridan maqbul emas. Chunki tabiiy narsalarda tabiatning o'zi harakat va tinchlikning ibtidosi sifatida qabul qilinadi, shunga ko'ra, harakat tabiatga xos hodisa hisoblanadi, biroq bu barcha narsalar uzluksiz ha-rakatda degani emas. Ayrim faylasuflar mavjud narsalar-ni faqat ayrimlari emas, balki barchasi doimo harakatda bo'ladi, faqat bu harakat bizning sezgimizdan yashirin, deb ta'kidlaydilar. Ular aynan qaysi harakatni — bitta mu-ayyan harakatnimi yoki barcha turdagi harakatlarni — na-

zarda tutayotganini aniq aytmagan bo'lsalar-da, bunday qarashga javob berish qiyin emas.

Chunki na o'sish, na kamayish uzluksiz va cheksiz tarzda davom etishi mumkin, bu jarayonlar orasida albatta muayyan chegaraviy holatlar mavjud bo'ladi. Bu holat tomchining toshni yemirishi yoki o'simlik ildizlarining toshni yorishi haqidagi misolga o'xshaydi. Axir, agar tomchi ma'lum miqdorda toshni yemirgan bo'lsa, bundan tomchining yarmi vaqtning yarmida shu ishni bajargan, degan xulosa kelib chiqmaydi. Xuddi kemani suvdan tortib chiqarishda bo'lgani kabi, bu yerda ham ko'plab tomchilar birgalikda muayyan natijani yuzaga keltiradi, biroq ularning har biri alohida holda, hech qanday vaqt ichida, o'sha natijani bera olmaydi. Ajralib chiqqan qism cheksiz bo'laklarga bo'linishi mumkin, ammo bu bo'laklarning hech biri alohida holda ta'sir ko'rsatmagan, ta'sir faqat ularning birgalikdagi harakati natijasida yuzaga kelgan.

Shuning uchun kamayish cheksiz bo'laklarga bo'lina-di, degan fikrdan, har doim nimadir uzluksiz yo'qolib bo-radi, degan xulosa kelib chiqmaydi. Aksincha, ko'pincha o'zgarish butun holda sodir bo'ladi. Xuddi shu narsa har qanday o'zgarish uchun ham to'g'ridir, o'zgarayotgan nar-sa cheksiz darajada bo'linishi mumkin, biroq shuning o'zi o'zgarishning ham cheksiz davom etishini anglatmaydi. Ko'p hollarda o'zgarish bir lahzada sodir bo'ladi, masalan, muzlash jarayonida bo'lgani kabi.

Shuningdek, agar biror kishi kasal bo'lib qolsa, uning sog'ayishi uchun muayyan vaqt zarur bo'ladi, u bir zum-da emas, balki ma'lum muddat ichida sog'ayadi. Bundan

tashqari, bu jarayon har doim sog'liq tomon yo'nalgan bo'ladi, boshqa tomonga emas. Shu sababli, o'zgarish har doim uzluksiz davom etadi, degan da'vo bevosita kuzatiladigan hodisalarga zid keladi.

O'zgarish har doim qarama-qarshi yo'nalishlar orasida sodir bo'ladi. Masalan, tosh cheksiz ravishda tobora qattiqlashib yoki tobora yumshab bora olmaydi. Xuddi shuningdek, toshning pastga tushayotgani yoki yerda tinch yotgani sezilmay qolgan, deb aytish ham g'ayritabiiydir. Bundan tashqari, yer va boshqa unsurlar o'z tabiiy joylarida bo'lganida tinch holatda turadi, ular faqat zo'rlik bilan o'z joyidan chiqarilgandagina harakatga keladi. Agar ayrim narsalar o'z tabiiy joylarida tinch turgan bo'lsa, demak barcha narsalar makon bo'yicha doimo harakatda bo'lishi mumkin emas.

Shu sababli, hamma narsa doimo harakatda bo'lishi ham, hamma narsa doimo tinch holatda bo'lishi ham mumkin emasligi ayon bo'ladi. Biroq bundan tashqari yana bir ehtimol ham mavjud, go'yoki ba'zi narsalar doimo tinch, boshqalari esa doimo harakatda bo'lib, hech qachon o'zgarish sodir bo'lmaydi. Ammo bu fikr ham to'g'ri emas. Chunki u avval keltirilgan dalillarga zid, bundan tashqari, bevosita kuzatiladigan hodisalarga ham mos kelmaydi. Agar ilgari tinch bo'lgan holat mavjud bo'lmaganida edi, na o'sish, na zo'ravon harakat yuz berar edi. Bunday qarash paydo bo'lish va yo'q bo'lishni inkor etib qo'yadi.

Umuman olganda, ko'pchilik nazarida harakat qilish paydo bo'lish va yo'q bo'lish bilan chambarchas bog'liq. Chunki narsa bir holatdan boshqasiga o'zgarsa, u nimaga-



dir aylanadi, ya'ni paydo bo'ladi, bir holatdan chiqsa, yo'q bo'ladi. Demak, aniqki, mavjud narsalarning ayrimlari ba'zan harakatda bo'ladi, ba'zan esa tinch holatda bo'ladi.

Endi "hamma narsa ba'zan tinch, ba'zan harakatda bo'ladi" degan fikrni avvalgi mulohazalar bilan izchil bog'lash lozim. Shu sababli, yana boshidan, ilgari belgilangan ajratishlardan kelib chiqamiz. Ehtimoliy holatlar quyidagicha, yoki hamma narsa tinch holatda bo'ladi, yoki hamma narsa harakatda bo'ladi, yoki mavjud narsalarning ayrimlari tinch, ayrimlari harakatda bo'ladi. Agar ayrimlari tinch, ayrimlari harakatda bo'lsa, unda zarurat bilan quyidagi holatlardan biri yuz beradi, yoki barcha narsalar ba'zan tinch, ba'zan harakatda bo'ladi, yoki ba'zilari doimo tinch, ba'zilari doimo harakatda bo'ladi, yoki ayrimlari doimo tinch, ayrimlari doimo harakatda bo'ladi, yana ayrimlari esa navbatma-navbat tinchlik va harakat holatida bo'ladi.

Endi aynan qaysi holat haqiqiy ekanini ko'rsatishimiz kerak. Chunki aynan mana shu masala biz isbotlashimiz lozim bo'lgan asosiy xulosani tashkil etadi.

TO'RTINCHI BOB

Harakatlantiruvchi va harakatlanuvchi narsalar orasida muhim bir farq bor, ularning ayrimlari tasodifan (bilvosita) harakatlantiradi yoki harakatlanadi, ayrimlari esa o'z mohiyatiga ko'ra (bevosita) harakatlantiradi va harakatlanadi.

Tasodifiy harakatlanish deganda shuni tushunamizki, narsa o'zi harakat qilgani uchun emas, balki harakat qilayotgan narsaga tegishli bo'lgani, unga biriktirilgani yoki uning bir qismi bo'lgani sababli harakatda bo'ladi. Masalan, kema odam kema harakati tufayli harakatlanadi, bu yerda odamning harakati o'z mohiyatidan emas, balki kema bog'liqligi tufaylidir.

O'z mohiyatiga ko'ra harakatlanuvchilar esa bunday emas. O'z mohiyatiga ko'ra harakatlanuvchi narsalar esa tasodifiy ravishda harakatlanmaydi. Ular na shunchaki boshqa bir narsaga tegishli bo'lgani uchun, na faqat biror qismi harakatda bo'lgani sababli harakat qiladi, ularning harakati bevosita o'z tabiatidan kelib chiqadi.

O'z mohiyatiga ko'ra harakatlanuvchilarning o'zi ham ikki xil bo'ladi,

- ayrimlari o'z-o'zidan harakatlanadi,
- ayrimlari esa boshqa narsa tomonidan harakatga keltiriladi.



Bu ikki turdagi harakat ham yana ikki yo'sinda yuz beradi, tabiatan yoki zo'rlik bilan, ya'ni tabiatga zid tarzda. Chunki o'z-o'zidan harakatlanuvchi narsa tabiatan harakatlanadi. Bunga eng aniq misol — tirik mavjudotdir. Tirik mavjudot o'zini o'zi harakatga keltiradi, harakatning boshlanish manbai uning o'zida bo'ladi. Shu sababli, tirik mavjudot butunligicha olganda, tabiatan o'z-o'zidan harakatlanuvchi hisoblanadi.

Biroq tirik mavjudotning tanasi har doim ham bir xil tarzda harakatlanavermaydi, u ba'zan tabiatan, ba'zan esa tabiatga zid ravishda harakatlanadi. Bu esa harakatning turiga va tananing qaysi unsuridan tarkib topganiga bog'liq. Xuddi shuningdek, boshqa narsa tomonidan harakatga keltiriladigan jismlar ham ba'zan tabiatan, ba'zan esa tabiatga zid tarzda harakatlanadi. Masalan, yer unsurining yuqoriga ko'tarilishi yoki olovning pastga tushishi tabiatga zid harakatdir. Shuningdek, tirik mavjudotlarning ayrim a'zolari ham o'z joylashuvi yoki tabiiy vazifasiga zid tarzda harakatlanishi mumkin.

Ayniqsa, tabiatga zid harakatlarda harakatlantiruvchining tashqi ekanligi juda ravshan ko'rinadi. Chunki bunday harakatda harakatning manbai bevosita tashqaridan keladi va yashirin bo'lmaydi.

Endi esa o'z-o'zidan, tabiatan harakatlanuvchilarni — avvalo tirik mavjudotlarni — ko'rib chiqish lozim. Bu yerda muammo shundaki, ularning harakati tashqi harakatlantiruvchi bilan emas, balki ichki tuzilma bilan bog'liq. Ya'ni masala "kim harakatlantiryapti?" degan savol emas, balki tirik mavjudotning o'zida harakatlantiruvchi

va harakatlanuvchini qanday ajratish mumkin? degan savoldir.

Chunki kemalar yoki boshqa sun'iy tuzilmalar misolida bo'lgani kabi, tirik mavjudotlarda ham harakatlantiruvchi va harakatlanuvchi jihatlar o'zaro ajralgan holda mavjud bo'ladi. Shunga qaramay, butun tirik mavjudot tashqaridan qaralganda, go'yoki o'zini o'zi to'liq harakatga keltirayotgandek ko'rinadi.

Endi esa yuqorida kiritilgan oxirgi farqlashdan kelib chiqadigan eng muhim mushkul masalaga o'tamiz. Biz boshqa narsa tomonidan harakatga keltiriladigan jismlarning bir qismini tabiatga zid harakatlanuvchilar, deb ajratdik. Endi esa shu toifada qoladigan, lekin tabiatiga muvofiq harakatlanadigan jismlarni ko'rib chiqish zarur bo'ladi. Aynan shu yerda asosiy savol tug'iladi, bunday jismlarni kim harakatga keltiradi?

Masalan, yengil va og'ir jismlar shular jumlasidandir. Chunki ular qarama-qarshi yo'nalishlarda zo'rlik bilan harakatlantirilishi mumkin, ammo o'z tabiiy joylariga tomon — yengil jism yuqoriga, og'ir jism pastga — o'z-o'zidan emas, balki tabiatan harakatlanadi. Biroq bu holatda ularni harakatga keltirayotgan narsa aniq ko'rinmaydi ya'ni bu harakat tashqi zo'rlik bilan sodir bo'ladigan harakatdagi-dek ravshan sababga ega emas.

Shu bois, ularni "o'z-o'zidan harakatlanadi" deb aytilish ham mumkin emas. Chunki o'zini o'zi harakatga keltirish xususiyati hayotga xos bo'lib, faqat jonli mavjudotlarga-gina tegishlidir. Agar bunday jismlar haqiqatan ham o'zini o'zi harakatga keltira olganida edi, ular o'z harakatini

to'xtata ham olgan bo'lar edi. Chunki harakatning sababi qayerda bo'lsa, harakatni to'xtatishning sababi ham o'sha yerda bo'lishi zarur.

Masalan, agar yurishning sababi tirik mavjudotning o'zida bo'lsa, yurmaslikning sababi ham o'zida bo'ladi. Xuddi shunday, agar olovning yuqoriga ko'tarilishi uning ixtiyorida bo'lganida edi, pastga tushishi ham uning ixtiyorida bo'lishi kerak edi. Ammo bu mantiqan mumkin emas. Demak, yengil va og'ir jismlar o'z-o'zidan harakatlanmaydi, lekin ularning tabiiy harakati ham tashqi zo'rlik bilan tushuntirilmaydi. Aynan mana shu holat mazkur masalaning asosiy mushkulligini tashkil etadi.

Shuningdek, agar biror jism o'zini o'zi harakatga keltira olsa, u holda uning faqat bitta harakat turi bilan harakatlanishi ham mantiqsiz bo'lar edi. Chunki o'z-o'zidan harakatlanadigan narsa, zaruriy ravishda, harakatning manbaini o'zida tutgan bo'lishi kerak, bu esa uning turli yo'nalishlarda va turli tarzlarda harakatlana olishini ham talab qiladi. Holbuki, bunday holat jonsiz jismlarda kuza-tilmaydi.

Bundan tashqari, uzluksiz va bir butun bo'lgan jismning o'zini o'zi harakatga keltirishi umuman tushuntirib bo'lmaydigan holatdir. Chunki jism qaysi jihatdan bir va uzluksiz bo'lsa, aynan shu jihatdan u ta'sir qabul qilmaydi, qaysi jihatdan bo'linadigan bo'lsa, o'sha jihatdan esa uning bir qismi ta'sir ko'rsatadi, boshqa qismi esa ta'sirni qabul qiladi. Demak, bitta va aynan o'sha narsa bir vaqtning o'zida ham harakatlantiruvchi, ham harakatlanuvchi bo'la olmaydi.

—❖—❖—❖—

Shu sababli, na yengil va og'ir jismlarning o'zi, na umuman hech qanday uzluksiz jism o'zini o'zi harakatga keltira oladi. Zaruratdan harakatlantiruvchi bilan harakatlanuvchi o'zaro ajralgan bo'lishi kerak. Bu holat jonsiz jismlarda ham yaqqol ko'rinadi, masalan, jonli mavjudot jonsiz jismni harakatga keltirganida, harakatlantiruvchi va harakatlanuvchi aniq ajralib turadi.

Aslida esa, barcha harakatlar doimo qandaydir narsa tomonidan yuzaga keladi, buni sabablarni farqlab ko'rsatish orqali yanada aniqroq tushunish mumkin.

Xuddi shunday ajratishni harakatlantiruvchilarning o'ziga nisbatan ham qilish mumkin. Chunki ularning ayrimlari tabiatga zid tarzda harakatlantiradi, masalan, richag og'ir jismni uning tabiiy yo'nalishiga zid holda ko'taradi, ya'ni zo'rlik bilan harakatga keltiradi. Ayrimlari esa tabiatan harakatlantiruvchidir, masalan, aktual issiq narsa potensial issiq narsani isitadi²⁷⁵. Xuddi shu mantiq boshqa shunga o'xshash barcha holatlar uchun ham amal qiladi.

Shuningdek, harakatlanuvchi narsa ham tabiatan shunday bo'ladi. Ya'ni, agar biror narsa sifatga, miqdorga yoki makonga nisbatan potensial holatga ega bo'lsa va bu holat unda tasodifan emas, balki mohiyatan mavjud bo'lsa, u harakatlanadi. Masalan, olov va yer shunday jismlardir, ular tabiatiga zid yo'nalishda harakat qilsa, bu zo'rlik bilan

²⁷⁵ potentsiya—aktual holat (imkon—faollik). Jismda harakatning boshlanishi bor, lekin bu "harakatlantirish" emas, balki harakatni qabul qilishga tayyorlik. Masalan sovuq narsa — issiq bo'lish imkoniyatiga ega, og'ir jism — pastga borish imkoniyatiga ega, yengil jism — yuqoriga chiqish imkoniyatiga ega.

—❖—

sodir bo'ladi, ammo o'z tabiiy holatiga intilganda, ular tabiatan harakatlanadi.

Biroq "potensial"²⁷⁶ tushunchasi bir necha ma'noda qo'llanilgani sababli, olovning yuqoriga, yerning pastga harakatida ularni aynan kim harakatga keltirayotgani darhol ayon bo'lmaydi. Chunki potentsiallikning o'zi turlicha bo'ladi. Masalan, ilmni endi o'rganayotgan kishi bilan ilmga ega bo'lib, lekin hozir uni qo'llamayotgan kishi o'rtasidagi farqni olaylik. Har ikkisi ham ma'lum ma'noda potentsial holatda, biroq bu potentsiallik bir xil darajada emas.

Umuman olganda, faol (harakatlantiruvchi) bilan passiv (ta'sir qabul qiluvchi) birlashganda, imkoniyat aktual holatga o'tadi. Masalan, ilm olayotgan kishi bilmaslikdan bilimga o'tadi. Ilmga ega bo'lgan, ammo hozir tafakkur qilmayotgan kishi ham potentsial bilimdondir, lekin u avvalgidek emas. Agar hech qanday to'siq bo'lmasa, u darhol tafakkur qiladi, agar to'siq bo'lsa, u bilimga ega bo'lsa ham, uni amalga chiqara olmaydi.

Xuddi shu mantiq tabiiy jismlarga ham tatbiq etiladi. Sovuq narsa potentsialda (imokniyatda) issiqdir, u o'zgargach, olov holatiga keladi va agar hech qanday to'siq bo'lmasa, darhol isitadi. Xuddi shuningdek, og'ir va yengil jismlar masalasida ham shunday. Masalan, yengil jism og'ir jismdan kelib chiqadi, suvdan havo hosil bo'ladi. Bu holatda u avval potentsial yengil bo'ladi, keyin esa, agar to'sqinlik bo'lmasa, darhol yuqoriga intiladi. Chunki ye-

²⁷⁶ Aristotelning mazkur fikrida ishlatilgan "potensial" tushunchasi yunon tilida δύναμις (dýnamis) deb nomlanadi. Bu atama Aristotel ontologiyasining markaziy kategoriyalaridan biri bo'lib, u odatda "imkoniyat", "quvvat", "salohiyat", "qobiliyat" ma'nolarini anglatadi.



ngil jismning aktual holati — yuqorida bo‘lishdir, agar u qarama-qarshi joyda bo‘lsa, bu holat faqat tashqi to‘sqinlik bilan izohlanadi.

Xuddi shu mantiq sifat va miqdorga ham tatbiq etiladi. Masalan, bilimli kishi, agar hech qanday to‘siq bo‘lmasa, darhol tafakkur qiladi, miqdor ham, agar unga qarshi to‘siq bo‘lmasa, tabiiy ravishda kengayadi. Bu yerda to‘siqni olib tashlagan kishi ma‘lum ma‘noda harakatning sababchisiga aylanadi, biroq u to‘liq va bevosita sabab bo‘lmaydi.

Masalan, ustunni tortib olgan yoki suv ichidagi xaltadan toshni chiqarib yuborgan odamni olaylik. U harakatning yuz berishiga sabab bo‘lgandek tuyuladi, ammo bu sabab tasodifiydir. Xuddi shuningdek, devorga urilib qaytgan to‘p ham aslida devor tomonidan emas, balki uni uloqtirgan odam tomonidan harakatga keltirilgan bo‘ladi, devor faqat tashqi sharoit sifatida ishtirok etadi, xolos.

Shundan kelib chiqadiki, bu narsalarning hech biri o‘zini o‘zi harakatga keltirmaydi. Ular harakat qilish qobiliyatiga ega, ammo harakatlantirish, ya‘ni faol ta‘sir ko‘rsatish qobiliyatiga ega emas. Aksincha, ular faqat ta‘sirni qabul qilish qobiliyatiga egadir.

Endi, agar harakatlanuvchilarning barchasi yo tabiatan, yo tabiatga zid va zo‘rlik bilan harakatlansa, va tabiatga zid harakatlarning barchasi albatta boshqa narsa tomonidan yuzaga kelsa, u holda tabiiy harakatlar masalasida ham xuddi shu xulosa kelib chiqadi. Ya‘ni, xoh o‘z-o‘zidan harakatlanadi, deb ataladiganlar bo‘lsin, xoh yengil va og‘ir jismlar bo‘lsin — ularning harakati baribir biror narsa

bilan bog'liq bo'ladi, yoki ularni shu holatga keltirgan sabab orqali, yoki harakatga to'sqinlik qilayotgan narsaning olib tashlanishi orqali.

Shu boisdan, harakatlanuvchi narsalarning barchasi biror narsa tomonidan harakatga keltiriladi degan xulosa muqarrar bo'ladi.

BESHINCHI BOB

Bu masala ikki xil yo'sinda tushunilishi mumkin. Birinchi holatda, harakatlantiruvchi narsa o'zi bevosita harakatlantirmaydi, balki harakatlantiruvchi vazifasini bajarayotgan boshqa bir narsani harakatga keltirish orqali harakatlantiradi.

Ikkinchi holatda esa, harakatlantiruvchi narsa o'zi orqali harakatlantiradi. Bu holatda harakat yo bevosita, ya'ni oxirgi bo'g'indan keyin darhol birinchi bo'g'in orqali yuz beradi, yoki bir nechta vositachilar orqali amalga oshadi.

Masalan, tayoq toshni harakatga keltiradi, ammo tayoqning o'zi inson qo'li orqali harakatga keladi, qo'l esa inson tomonidan harakatga keltiriladi. Inson esa endi boshqa bir narsa tomonidan harakatga keltirilmaydi.

Bu holatda ham birinchi bo'g'inni, ham oxirgi bo'g'inni "harakatlantiruvchi" deb atash mumkin. Ammo ularning ichida birinchisi ko'proq va haqiqiy ma'noda harakatlantiruvchi hisoblanadi. Chunki birinchi harakatlantiruvchi oxirgisini harakatga keltiradi, oxirgisi esa bi-

—❦—

rinchisini emas. Bundan tashqari, birinchi bo'g'insiz oxirgi bo'g'in harakat qila olmaydi, holbuki birinchi bo'g'in oxirgisiz ham harakatlantirish qobiliyatiga ega. Masalan, agar inson harakatlantirmasa, tayoq hech qanday harakat qila olmaydi.

Agar har qanday harakatlanayotgan narsa albatta biror narsa tomonidan harakatga keltirilsa, va harakatlantiruvchi narsa ham o'zi harakatlanayotgan boshqa bir narsa bo'lsa, unda shunday xulosa kelib chiqadiki, harakatlantiruvchilar zanjirida albatta birinchi bo'g'in mavjud bo'lishi kerak va u boshqa hech qanday narsa tomonidan harakatga keltirilmasligi lozim.

Chunki harakatlantiruvchi va harakatlanuvchilar zanjiri cheksizlikka borib ketishi mumkin emas, cheksiz zanjirida birinchi bo'g'in bo'lmaydi, birinchi bo'g'in bo'lmagan joyda esa harakatning o'zi yuzaga kelmaydi.

Shunday ekan, agar barcha harakatlanuvchilar biror narsa tomonidan harakatga keltirilsa, unda birinchi harakatlantiruvchi shunday bo'lishi kerakki, u harakatlanadi, ammo boshqa narsa tomonidan emas. Ya'ni u o'z-o'zidan harakatlanadi.

Demak, mantiqan quyidagi xulosa kelib chiqadi, birinchi harakatlantiruvchi o'zini o'zi harakatga keltiradi.

Bu xulosaga boshqa yo'l bilan ham kelish mumkin. Chunki har qanday harakatlantiruvchi har doim nimanidir va ma'lum bir vosita orqali harakatga keltiradi. Masalan, inson narsani yo bevosita o'zi bilan, yo tayoq orqali harakatlantiradi, shamol ham narsani yoki to'g'ridan-to'g'ri o'zi bilan, yoki uloqtirilgan tosh orqali ag'daradi. Ammo

vosita bo'lib xizmat qilayotgan narsa o'zi harakatlanmasdan turib, boshqasini harakatga keltira olmaydi.

Agar harakatlantiruvchi narsani bevosita o'zi bilan harakatlantirsa, unda boshqa vositaga ehtiyoj bo'lmaydi. Agar esa u boshqa narsa orqali harakatlantirsa, u holda bu zanjir oxir-oqibat ikki holatdan biriga kelib taqaladi, yoki oxirida o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsa mavjud bo'lishi kerak, yoki harakatlantiruvchilar zanjiri cheksiz davom etib ketadi. Ammo cheksiz zanjir mumkin emas.

Shu sababli, agar biror narsa boshqa narsani harakatga keltirayotgan bo'lsa, bu jarayon muayyan joyda to'xtashi zarur. Masalan, tayoq qo'l tomonidan harakatga keltirilgani uchun harakatlantiruvchi bo'la oladi, agar qo'l ham yana boshqa narsa tomonidan harakatga keltirilsa, oxir-oqibat o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsa bo'lishi shart. Demak, agar biror narsa harakatlanib turgan bo'lsa va uni boshqa hech narsa harakatga keltirmayotgan bo'lsa, u o'zini o'zi harakatga keltiradi.

Endi yana shuni ham ko'ramizki, agar barcha harakatlantiruvchilar harakatlanayotgan narsa tomonidan harakatga keltirilsa, bu holat yo tasodifiy tarzda, yo mohiyatan sodir bo'ladi. Agar bu tasodifiy bo'lsa, harakatlantiruvchining o'zi harakatlanishi shart bo'lmaydi. Bunday holda esa, ba'zan umuman hech narsa harakatlanmaydigan holat yuz berishi mumkin. Chunki tasodifiy hodisa zaruriy emas. Ammo bu holat ilgari isbotlangan fikrga — ya'ni harakat doimo mavjud bo'lishi zarurligiga — zid keladi.

Darhaqiqat, har qanday harakatda uchta unsur zarur bo'ladi,



birinchisi — harakatlanuvchi,
ikkinchisi — harakatlantiruvchi,
uchinchisi esa — harakat vositasi, ya'ni harakat qaysi narsa orqali amalga oshirilayotgani.

Harakatlanuvchi narsa albatta harakatlanadi, biroq u harakatlantiruvchi bo'lishi shart emas. Harakat vositasi esa ikki xil xususiyatga ega, u ham harakatlanadi, ham boshqasini harakatga keltiradi. Ammo haqiqiy, ya'ni birlamchi harakatlantiruvchi shunday bo'lishi mumkinki, u hech qanday vosita bo'lmasdan turib harakatlantiradi va shu bilan birga o'zi harakatsiz qoladi.

Biz shuni kuzatamizki, zanjirdagi oxirgi bo'g'in harakatlana oladi, ammo u harakatning boshlanish manbai bo'la olmaydi. Shuningdek, o'zini o'zi harakatga keltiradigan narsalar ham mavjud. Shu asosda uchinchi bir holatni tan olish mantiqan zarur bo'ladi, ya'ni o'zi harakatsiz bo'lib, boshqalarni harakatga keltiradigan narsa mavjud.

Shu sababli Anaksagorning fikri asosli, u "Nous (Aql)"ni harakatsiz va aralashmas deb ataydi. Chunki Nous harakatning manbai bo'la olishi uchun u o'zi harakatga muhtoj bo'lmasligi kerak. Faqat shu shart bilangina u harakatsiz holda harakatlantira oladi.

Agar harakatlantiruvchi tasodifan emas, balki zarurat tufayli harakatlanayotgan bo'lsa, u holda u ikki xil yo'l bilan harakatlanishi kerak bo'ladi, yoki o'zi keltirayotgan harakat turi bilan, yoki boshqa bir harakat turi bilan. Masalan, agar isituvchi harakatlantiruvchi bo'lsa, u holda o'zi ham isitilayotgan bo'lishi kerak, davolovchi davolana-

—❖—

yotgan, ko'taruvchi ko'tarilayotgan bo'lib chiqadi. Bu esa mutlaqo bema'ni natijadir.

Bundan ham mantiqsizroq xulosa shuki, bunday holda har qanday harakatlantiruvchi albatta harakatlanuvchi bo'lib qoladi. Natijada "davolovchi davolanadi", "quruvchi quriladi" degan mazmunsiz gaplar kelib chiqadi. Demak, harakatlantiruvchi doimo harakatlanib turishi shart emas.

Shunday qilib, birinchi harakatlanuvchi ikki xil sabab orqali harakatga keladi,

yo harakatsiz bo'lgan harakatlantiruvchi tomonidan,
yo o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsa tomonidan.

Sabab sifatida o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsa boshqasi tomonidan harakatga keltiriladigan narsadan ustun turadi. Chunki o'z mohiyatiga ko'ra sabab bo'lgan narsa har doim ikkilamchi sababdan avvalroq bo'ladi. Shuning uchun endi aniqlash zarur bo'lgan narsa, shu, ya'ni agar biror narsa o'zini o'zi harakatga keltirsa, u buni qanday va qaysi jihatdan amalga oshiradi?

Avvalo, ilgari isbotlanganidek, har qanday harakatlanuvchi narsa bo'linuvchi bo'lishi shart. Shu sababli o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsa butunligicha, ya'ni mutlaq holda o'zi bilan o'zini harakatga keltira olmaydi. Aks holda, u bir vaqtning o'zida ham harakatlantiruvchi, ham harakatlanuvchi, ham faol, ham passiv, ham o'rgatuvchi, ham o'rganuvchi bo'lib qoladi. Bu esa mantiqan mumkin emas.

Demak, agar biror narsa o'zini o'zi harakatga keltirsa, unda bu butunlik ichida bo'linish bo'lishi zarur,



— bir qismi harakatlantiruvchi boʻlib, u harakatsiz qoladi,

— boshqa qismi esa harakatlanuvchi boʻlib, u harakatda boʻladi.

Faqat shu shartdagina oʻz-oʻzidan harakat, yaʼni avtonom harakat mumkin boʻladi.

Shundan ayon boʻladiki, birinchi va haqiqiy harakatlantiruvchi harakatsiz boʻlishi zarur. Chunki harakatni boshlovchi qismning oʻzi harakatga muhtoj boʻlsa, u endi birlamchi sabab boʻla olmaydi.

Xulosa qilib aytganda, xoh harakat zanjiri darhol toʻxtasin, xoh u oxir-oqibat oʻzini oʻzi harakatga keltiruvchi narsaga borib taqalsin — har ikkala holatda ham barcha harakatlanuvchilar uchun birinchi harakatlantiruvchi harakatsiz boʻladi.

OLTINCHI BOB

Agar harakat doimo mavjud boʻlishi va hech qachon uzilib qolmasligi zarur boʻlsa, unda birinchi harakatlantiruvchi albatta abadiy boʻlishi kerak. Bu harakatlantiruvchi bitta boʻladimi yoki bir nechta boʻladimi — muhim emas, muhim jihat shuki, u oʻzi harakatsiz boʻlishi shart.

Harakatsiz boʻlib, harakatlantiruvchi boʻlgan bunday narsalarning har biri abadiymi yoki yoʻqmi — bu masala hozirgi muhokama uchun hal qiluvchi emas. Ammo shuni

isbotlash zarurki, o'zi hech qanday o'zgarishga — na mohiyatan, na tasodifan — duch kelmaydigan, ammo boshqalarni harakatga keltira oladigan narsa mavjud bo'lishi shart. Bu quyidagi mulohazadan ayon bo'ladi.

Faraz qilaylik, kimdir shunday deb o'ylasin, ya'ni ayrim narsalar paydo bo'lish va yo'q bo'lishsiz, ya'ni hech qanday o'zgarishsiz, goho mavjud, goho mavjud emas bo'lishi mumkin. Masalan, agar bo'linmas narsa ba'zan mavjud, ba'zan mavjud bo'lmasa, u holda bu holat o'zgarishsiz yuz berishi kerak, deb faraz qilinsin.

Xuddi shunga o'xshash tarzda, yana shunday deb faraz qilish ham mumkin, harakatsiz bo'lib, lekin harakatlantiruvchi bo'lgan ayrim boshlang'ich sabablar ham ba'zan mavjud, ba'zan esa mavjud emas.

Ammo bunday faraz barcha turdagi sabablar uchun birday amal qila olmaydi. Chunki o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsalar uchun ularning ba'zan mavjud, ba'zan mavjud emas bo'lishi albatta qandaydir sababga bog'liq bo'lishi kerak. Zero, o'zini o'zi harakatga keltiruvchi har qanday narsa albatta kattalikka ega bo'lishi lozim, chunki bo'linmas narsa harakatlana olmaydi.

Holbuki, harakatlantiruvchi bo'lish uchun kattalik shart emas. Ya'ni, harakatlantiruvchi narsa bo'linuvchi yoki jismiy bo'lishi shart emas, u o'zi harakatsiz qolgan holda boshqani harakatga keltira olishi mumkin.

Demak, ayrim narsalarning doimo paydo bo'lib turishi, boshqalarining esa doimo yo'q bo'lib borishi — ya'ni paydo bo'lish va yo'q bo'lish jarayonining uzluksiz davom etishi — doimo mavjud bo'lmagan harakatsiz



harakatlantiruvchilar bilan izohlanmaydi. Xuddi shuningdek, ayrimlari buni, ayrimlari boshqasini harakatlantiradigan ko'plab sabablar ham bu uzluksizlikning oxirgi asosi bo'la olmaydi. Chunki abadiy va uzluksiz jarayonning sababi na bu sabablarning har biri alohida-alohida, na ularning barchasi birgalikda bo'lishi mumkin, alohida-alohida olinganda ular zaruriy va abadiy emas, jamlanma holida esa ular cheksiz bo'lib, bir vaqtda mavjud bo'lmaydi.

Shuning uchun, hatto harakatsiz bo'lib turib harakatlantiruvchi bo'lgan boshlang'ichlar va o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsalar son-sanoqsiz bo'lsa ham, ularning ayrimlari yo'q bo'lib, boshqalari paydo bo'lib tursa ham, bittasi bir narsani, boshqasi esa boshqa narsani harakatga keltirsa ham — baribir ularning barchasini qamrab oluvchi bitta umumiy sabab bo'lishi shart. Aynan shu sabab ayrim narsalarning mavjud bo'lishini, boshqalarining esa mavjud bo'lmasligini, shuningdek uzluksiz o'zgarishning o'zini belgilaydi. Bu sabab avval ayrimlariga ta'sir qiladi, ular esa o'z navbatida boshqa narsalar uchun harakat sababiga aylanadi.

Agar harakatning o'zi abadiy bo'lsa, unda birinchi harakatlantiruvchi ham abadiy bo'lishi zarur. Agar u bitta bo'lsa — bitta, agar bir nechta bo'lsa — bir nechta abadiy harakatlantiruvchi bo'ladi. Biroq bitta bo'lishi ko'pligidan ko'ra ma'qul, xuddi shuningdek cheklangan bo'lishi cheksiz bo'lishidan afzal. Chunki bir xil natijaga olib keladigan holatlarda tabiatda har doim kamroq, sodda va yaxshiroq bo'lganini qabul qilish kerak.

Shu sababli, harakatsiz va abadiy bo'lgan yagona birinchi harakatlantiruvchi mavjud bo'lishi barcha harakatlar-ning yetarli va asosiy sababi hisoblanadi.

Shuningdek, bundan yana ravshan bo'ladiki, birinchi harakatlantiruvchi yagona va abadiy bo'lishi zarur. Chunki ilgari isbotlanganidek, harakat doimo mavjud bo'lishi shart. Agar harakat doimo mavjud bo'lsa, u uzluksiz bo'lishi kerak. Zero, "doimo" degani "uzluksiz" deganidir, oddiy ketma-ketlik esa uzluksizlikni anglatmaydi.

Agar harakat uzluksiz bo'lsa, u bitta harakat bo'ladi. Bitta harakat esa bitta harakatlantiruvchi va bitta harakatlanuvchi bilan yuz beradi. Agar turli narsalar harakatlantirsa, bu holda harakat uzluksiz bo'lmaydi, balki faqat navbatma-navbat, ya'ni ketma-ket sodir bo'ladi.

Demak, bu mulohazalardan ham, shuningdek harakatlantiruvchi sabablarning tabiatini tahlil qilish orqali ham, birinchi harakatsiz harakatlantiruvchi mavjud, degan xulosaga kelamiz.

Shu bilan birga, aniqki, mavjud narsalar orasida ba'zilari ba'zan harakatlanadi, ba'zan esa tinch turadi. Bundan quyidagilar ravshan bo'ladi,

- na hamma narsa doimo harakatda,
- na hamma narsa doimo tinch holatda,
- na mavjud narsalarning ayrimlari doimo harakatda, boshqalari esa doimo tinch.

Chunki harakatlanish ham, tinch turish ham imkoniga ega bo'lgan narsalar mavjud.

Ammo biz faqat shu natijani ko'rsatish bilan kifoyalanmaymiz. Biz, bundan tashqari, doimo harakatda bo'ladi-



gan narsalarning ham, doimo harakatsiz bo'ladigan narsalarning ham tabiatini tushuntirishni ko'zlaymiz. Shu maqsadda quyidagini aniqladik, harakatlanayotgan har bir narsa albatta biror narsa tomonidan harakatga keltiriladi. Bu harakatlantiruvchi esa yoki harakatsiz bo'ladi, yoki o'zi ham harakatlanayotgan bo'ladi. Agar u harakatlanayotgan bo'lsa, u holda u yoki o'zini o'zi harakatga keltiradi, yoki boshqa narsa tomonidan harakatga keltiriladi.

Shu tarzda biz quyidagi umumiy xulosaga keldik, harakatlanuvchilar orasida o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsalar mavjud, ammo barcha harakatlarning yakuniy va oxirgi manbai — harakatsiz harakatlantiruvchidir.

Buni biz jonli mavjudotlar misolida yaqqol ko'ramiz, ular o'zlarini o'zlari harakatga keltiradilar. Aynan mana shu hodisa ayrim kishilarga harakat go'yoki butunlay yo'q holatdan paydo bo'lishi mumkin, degan tasavvurni bergan. Chunki biz jonli mavjudotlarning ba'zan tinch holatda bo'lib, keyin esa yana harakatga kelishini kuzatamiz.

Bu yerda shuni aniq tushunib olish kerakki, jonli mavjudotlar o'zlari sababli faqat bitta turdagi harakatni — joy almashishni amalga oshiradilar. Biroq bu harakat ham to'liq va mutlaq ma'noda ulardan kelib chiqmaydi. Chunki hayvonlarda o'sish, kamayish, nafas olish kabi boshqa tabiiy jarayonlar ham mavjud bo'lib, ular bu jarayonlarning sababchisi o'zlari emas, balki tashqi muhit hisoblanadi.

Masalan, ovqat hazm bo'layotganda hayvon uxlaydi, hazm jarayoni tugagach esa uyg'onib harakatlana boshlaydi. Bu yerda harakatning boshlanishi hayvonning o'zidan emas, balki tashqi omillardan kelib chiqadi. Shu sababli

—❦—

jonli mavjudotlar doimo va uzluksiz tarzda o'zlarini harakatga keltirib turmaydilar.

Bunday holatlarda ham birinchi sabab — ya'ni o'zini o'zi harakatga keltirishga olib keluvchi omil — faqat tasodifan harakatda bo'ladi. Chunki tana joyini o'zgartirganda, uning ichidagi harakatlantiruvchi omillar ham joyini o'zgartiradi. Demak, bu harakat mohiyatan emas, balki tasodifan yuz beradi.

Shu asosda qat'iy xulosa qilish mumkinki, harakatsiz bo'lib, faqat tasodifan harakatga keladigan harakatlantiruvchilar uzluksiz harakatni ta'minlay olmaydi. Agar harakat uzluksiz va doimiy bo'lishi zarur bo'lsa, unda birinchi harakatlantiruvchi na mohiyatan, na tasodifan harakatlanadigan bo'lishi kerak.

Faqat shunday bo'lgandagina, mavjudotlarda to'xtovsiz va abadiy harakat saqlanib qoladi va borliqning o'zi bir xil holatda, uzluksiz tarzda mavjud bo'lib turadi. Chunki boshlang'ich sabab o'zgarishsiz saqlanib turgan ekan, unga bog'liq bo'lgan barcha narsalar ham uzluksiz ravishda mavjud bo'lib qoladi.

O'zini o'zi tasodifan harakatga keltirish bilan boshqa narsa tomonidan harakatga keltirilish bir xil hodisa emas. Birinchisi faqat o'tkinchi va o'zgaruvchan narsalarga xos bo'lsa, ikkinchisi osmon jismlaridagi ayrim boshlang'ich sabablarga xosdir.

Agar harakatsiz, abadiy va harakatlantiruvchi sabab mavjud bo'lsa, undan birinchi bo'lib harakatga keladigan narsa ham abadiy bo'lishi zarur. Chunki agar bu birinchi harakatlanuvchi abadiy bo'lmasa, boshqa narsalarda pay-

do bo'lish, yo'q bo'lish va umuman o'zgarish sodir bo'lishi mumkin bo'lmas edi.

Harakatsiz sabab doimo bir xil bo'lgani uchun u bitta va o'zgarmas harakatni keltirib chiqaradi. Sababi shundaki, u o'zi hech qachon o'zgarmaydi. Aksincha, harakatlanaётgan sabab turli holatlarda bo'ladi, shu bois u turli, hatto qarama-qarshi harakatlarning sababi bo'lib qoladi, ba'zan harakatni keltirib chiqaradi, ba'zan esa tinch holatga olib keladi.

Shu tariqa, dastlab qo'yilgan savolga — nega hamma narsa doimo harakatda emas yoki doimo tinch holatda emas, balki ayrim narsalar ba'zan harakatda, ba'zan tinch bo'ladi? — endi aniq javob topildi. Buning sababi shundaki, ba'zi narsalar abadiy va harakatsiz sabab tomonidan harakatga keltiriladi, shuning uchun ular doimo harakatda bo'ladi. Boshqa narsalar esa harakatlanaётgan va o'zgaruvchan sabablar tomonidan harakatga keltiriladi, shu bois ular ham o'zgarib turadi.

Harakatsiz sabab esa o'zi doimo bir xil bo'lgani uchun bitta, sodda va uzluksiz harakatni yuzaga keltiradi.

YETTINCHI BOB

Masalaga boshqa bir boshlang'ich nuqtadan yondashsak, aytilgan masalalar yanada ravshanlashadi. Buning uchun avvalo quyidagini aniqlab olish zarur, harakat uzluksiz bo'lishi mumkinmi

—❖—

yoki yo'q, agar mumkin bo'lsa, qaysi harakat uzluksiz bo'la oladi va harakatlarning qaysi biri birinchi hisoblanadi. Chunki agar harakat doimo mavjud bo'lishi zarur bo'lsa va birinchi harakat uzluksiz bo'lsa, unda birinchi harakatlantiruvchi aynan shu harakatni keltirib chiqaradi. Demak, bu harakat bitta, aynan o'sha, uzluksiz va birinchi bo'lishi shart.

Harakat uch xil bo'ladi,

- miqdor bo'yicha harakat, ya'ni o'sish va kamayish,
- holat bo'yicha harakat, ya'ni sifat jihatidan o'zgarish,
- makon bo'yicha harakat, ya'ni joy almashish.

Ana shu harakatlar ichida birinchi bo'lishi zarur bo'lgan harakat — joy almashishdir.

Buning sababi shundaki, sifat jihatidan o'zgarish sodir bo'lmasdan turib o'sish mumkin emas. O'sayotgan narsa bir tomondan o'ziga o'xshash bilan, boshqa tomondan esa o'ziga o'xshamagan bilan bog'lanadi. Chunki ozuqa avval qarama-qarshi bo'lgan narsa bo'lsa-da, o'zlashtirilgach, oxir-oqibat o'sayotgan narsaga o'xshash holatga keladi. Demak, qarama-qarshilikka tomon yuz beradigan bu jara-yon — sifat jihatidan o'zgarishdir.

Ammo agar biror narsa sifat jihatidan o'zgarishga uch-rayotgan bo'lsa, uni albatta o'zgartiruvchi biror sabab bo'lishi kerak, masalan, potensial issiqni aktual issiqqa aylantiruvchi omil. Bu esa shuni ko'rsatadiki, harakatlantiruvchi doimo bir xil holatda bo'la olmaydi, u ba'zan o'zgartirilayotgan narsaga yaqinlashadi, ba'zan undan uzoqlashadi. Bunday yaqinlashish va uzoqlashish esa joy almashishsiz mumkin emas.



Shunday ekan, agar harakat doimo mavjud bo'lishi zarur bo'lsa, joy almashish ham doimo mavjud bo'lishi shart, va u harakatlarning birinchisi bo'lishi kerak. Agar joy almashishning o'zida ham birinchi va keyingi turlar mavjud bo'lsa, unda birinchi joy almashish mavjud bo'lishi zarur.

Bundan tashqari, barcha holatlar va ta'sirlarning ibtido-si siqilish va siyraklashish ekanini ham ko'ramiz. Chunki og'irlik va yengillik, qattqlik va yumshoqlik, issiqlik va sovuqlik — bularning barchasi zichlik va siyraklikning turli ko'rinishlaridir. Siqilish va siyraklashish esa birikish va ajralishni anglatadi. Aynan shu jarayonlar orqali substansiyalarning paydo bo'lishi va yo'q bo'lishi sodir bo'ladi. Ammo birikish va ajralish makon bo'yicha o'zgarishsiz, ya'ni joy almashishsiz amalga oshmaydi.

Xuddi shuningdek, o'sayotgan yoki kamayib borayotgan narsaning hajmi ham makon bo'yicha o'zgaradi. Demak, bu jihatdan ham qaralganda, birinchi va eng asosiy harakat — joy almashish ekani ayon bo'ladi.

“Birinchi” tushunchasi, boshqa masalalarda bo'lgani kabi, harakatga nisbatan ham bir nechta ma'noda qo'llanadi. U quyidagilarni anglatishi mumkin,

- biri mavjud bo'lmasa, qolganlari ham mavjud bo'la olmaydigan narsa,
- vaqt jihatidan oldin keladigan narsa,
- mohiyat jihatidan, ya'ni tabiatiga ko'ra ustun va asos bo'lgan narsa.

Agar harakat uzluksiz bo'lishi zarur bo'lsa, u holda bu harakat ketma-ket emas, aynan uzluksiz harakat bo'lishi kerak. Chunki uzluksizlik ketma-ketlikdan afzalroqdir,

—❖—

tabiat esa imkon mavjud bo'lgan joyda doimo yaxshiroq va mukammalroq holatni tanlaydi. Uzluksiz harakatning mumkinligi keyinroq isbotlanadi. Hozircha esa shuni aytish mumkinki, uzluksiz bo'la oladigan yagona harakat — joy almashishdir. Demak, joy almashish harakatlarning birinchisi hisoblanadi.

Buning sababi shundaki, harakatlanayotgan narsa albatta o'sishga yoki sifat jihatidan o'zgarishga uchrashi shart emas, xuddi shuningdek, u paydo bo'lishi yoki yo'q bo'lishi ham shart emas. Ammo uzluksiz harakat bo'lmagan taqdirda, bu o'zgarishlarning hech biri sodir bo'la olmaydi. Holbuki, birinchi harakatlantiruvchi aynan uzluksiz harakatni keltirib chiqaradi.

Vaqt jihatidan qaralganda ham joy almashish birinchi bo'lib chiqadi. Chunki faqat abadiy mavjud bo'lgan narsalargina uzluksiz tarzda joy almasha oladi. Aksincha, alohida, paydo bo'ladigan narsalar uchun joy almashish harakatlarning eng oxirgisidir, avval paydo bo'lish sodir bo'ladi, undan keyin sifat jihatidan o'zgarish va o'sish yuz beradi, faqat shundan keyingina joy almashish ro'y beradi. Chunki joy almashish — allaqachon kamolga yetgan narsaga xos harakatdir.

Shunga qaramay, paydo bo'layotgan narsalardan oldinroq boshqa bir narsa harakatda bo'lishi shart. Bu narsa o'zi paydo bo'lmasdan turib, boshqalarning paydo bo'lishiga sabab bo'ladi. Bu holat ota bolaning paydo bo'lishiga sabab bo'lishiga o'xshaydi. Agar bunday bo'lmaganida, paydo bo'lishni birinchi harakat deb hisoblash mumkin bo'lar edi. Ammo bu faqat alohida holatlarda shunday ko'rinadi,

xolos. Aslida esa, har doim paydo bo'layotgan narsadan oldinroq harakatda bo'lgan boshqa bir narsa mavjud bo'ladi.

Paydo bo'lishning o'zi birinchi harakat bo'la olmaydi. Chunki agar paydo bo'lish birinchi bo'lganida edi, harakatlanayotgan barcha narsalar majburan yemiriluvchi va yo'q bo'lib ketuvchi bo'lib qolgan bo'lardi. Shuning uchun ketma-ket sodir bo'ladigan harakatlar ichida ham hech biri haqiqiy ma'noda birinchi bo'la olmaydi. Zero, o'sish, sifat jihatidan o'zgarish, kamayish va yo'q bo'lishning barchasi paydo bo'lishdan keyin yuz beradi. Agar paydo bo'lishning o'zi ham joy almashishdan oldin sodir bo'lmasa, demak, boshqa hech qaysi o'zgarish ham undan oldin bo'lishi mumkin emas.

Umuman olganda, paydo bo'layotgan narsa hali mukammal bo'lmaydi, u ibtido holatida turadi va o'z kamoliga tomon yo'nalgan bo'ladi. Shu sababli, paydo bo'lishdan keyingi holat mohiyatan undan oldinroq, ya'ni asosiyroq hisoblanadi. Joy almashish esa paydo bo'lish jarayonidagi barcha o'zgarishlar ichida eng oxirgi bosqichdir. Shuning uchun ayrim tirik mavjudotlar — masalan, o'simliklar va ba'zi hayvon turlari — joy almashish harakatiga ega emas, chunki ularda bunga zarur bo'lgan organlar yetishmaydi. Kamolga yetgan tirik mavjudotlargina joy almashish qobiliyatiga ega bo'ladi.

Demak, tabiatni mukammalroq darajada mujassam etgan mavjudotlarda joy almashish harakati ko'proq namoyon bo'ladi. Shu sababli bu harakat mohiyatan boshqa barcha harakatlardan birinchi hisoblanadi. Bundan tashqari,

joy almashishda mavjudlik mohiyati eng kam o'zgaradi, unda na sifat o'zgaradi, na miqdor o'zgaradi (o'sish va kamayishdagidek).

Eng muhim jihati shundaki, o'zini o'zi harakatga keltiruvchi narsa, avvalo, aynan joy almashishni amalga oshiradi. Biz esa ana shu harakatni va uni yuzaga keltiruvchi manbani harakatlarning ham, harakatlantiruvchilarning ham ibtidosi — ya'ni birinchi sabab deb ataymiz.

Shunday qilib, harakatlar orasida birinchi o'rinda turadigan harakat — joy almashish ekani ravshan bo'ldi. Endi esa joy almashishning o'zida ham qaysi turi birinchi ekanini aniqlash lozim. Ayni shu tahlil orqali uzluksiz va abadiy harakatning mavjud bo'lishi mumkinligi ham isbotlanadi.

Shu bilan birga, boshqa hech bir harakat turi uzluksiz bo'la olmasligi ham aynan shu asosda oydinlashadi. Chunki barcha o'zgarishlar doimo qarama-qarshi holatlardan qarama-qarshi holatlarga tomon yo'naladi,

— paydo bo'lish va yo'q bo'lishda — borliq va yo'qlik o'rtasida,

— sifat jihatidan o'zgarishda — qarama-qarshi sifatlar o'rtasida,

— o'sish va kamayishda — kattalik va kichiklik, yoki mukammallik va nomukammallik o'rtasida.

Ammo qarama-qarshi holatlarga yo'nalgan o'zgarishlar bir vaqtda sodir bo'la olmaydi. Shu sababli, har qanday qarama-qarshi o'zgarishlar orasida albatta vaqt oralig'i bo'lishi zarur. Demak, bunday o'zgarishlar tabiatan uzluksiz bo'lishi mumkin emas.

—❖—

Bu yerda hal qiluvchi omil qarama-qarshilik tushunchasining o'zi emas, balki qarama-qarshi holatlarning bir vaqtda mavjud bo'la olmasligidir. Aynan mana shu narsa uzluksizlikni istisno qiladi.

Shu bois, qarama-qarshi harakatlar yoki o'zgarishlar bir paytning o'zida mavjud bo'la olmas ekan, ular uzluksiz harakat hosil qila olmaydi. Ayniqsa, bu holat paydo bo'lish va yo'q bo'lishda yanada yaqqol ko'rinadi, agar biror narsa paydo bo'lishi bilanoq yo'q bo'lishi kerak bo'lsa, u hech qachon haqiqiy ma'noda mavjud bo'lib tura olmaydi.

Demak, tabiatdagi barcha o'zgarishlar aynan shu umumiy tamoyilga bo'ysunadi, qarama-qarshilikka asoslangan harakatlar uzluksiz bo'la olmaydi. Shu sababli, uzluksiz va abadiy harakat faqat joy almashish doirasidagina mumkin bo'ladi.

SAKKIZINCHI BOB

Endi shuni ko'rsatishimiz kerakki, bitta, uzluksiz va cheksiz bo'lishi mumkin bo'lgan yagona harakat mavjud, va bu harakat — aylana bo'ylab harakatdir. Chunki harakatlanayotgan har qanday narsa uch xil tarzda harakatlanadi,

- yoki aylana bo'ylab,
- yoki to'g'ri chiziqli bo'ylab,
- yoki bu ikki harakatning birikmasi tarzida.

Shunday ekan, agar to'g'ri chiziqli harakat ham, aylana bo'ylab harakatdan boshqa har qanday murakkab harakat ham uzluksiz bo'la olmasa, ularning aralashmasidan iborat harakat ham uzluksiz bo'la olmaydi.

To'g'ri chiziqli bo'ylab va cheklangan yo'nalishda sodir bo'ladigan harakat uzluksiz bo'lishi mumkin emasligi ochiq-oydin. Chunki bunday harakat muqarrar ravishda qaytishni, ya'ni orqaga burilishni talab qiladi. Qaytish esa qarama-qarshi yo'nalishdagi harakatni anglatadi. Makon bo'yicha qarama-qarshiliklar esa — yuqori va past, oldinga va orqaga, chap va o'ng yo'nalishlardir, bularning barchasi makoniy qarama-qarshiliklar hisoblanadi.

Avvalroq aniqlab o'tilganidek, bitta va uzluksiz harakat deganda quyidagilar tushuniladi,

- bitta harakatlanuvchi tomonidan,
- bitta vaqt davomida,
- turi jihatidan o'zgarmaydigan holda sodir bo'ladigan harakat.

Bu yerda uchta asosiy omil mavjud, harakatlanuvchi (masalan, inson yoki ilohiy mavjudot), vaqt, harakat sodir bo'layotgan narsa — ya'ni makon, holat, shakl yoki miqdor.

Qarama-qarshi harakatlar esa turi jihatidan bir-biridan farq qiladi va shu sababli bitta va uzluksiz bo'la olmaydi. Makon bo'yicha qarama-qarshiliklar ham aynan shundaydir. Buning yaqqol belgisi shundaki, A nuqtadan B nuqtaga bo'lgan harakat B nuqtadan A nuqtaga bo'lgan harakatga qarama-qarshidir. Agar bu ikki harakat bir vaqtda sodir bo'lsa, ular bir-birini to'xtatadi va bekor qiladi.



Aylana bo'ylab harakatda ham qarama-qarshilik bo'lishi mumkin. Masalan, aylana ichida A nuqtadan B nuqtaga bo'lgan harakat A nuqtadan G nuqtaga bo'lgan harakatga qarama-qarshi bo'lishi mumkin — hatto bu yerda ochiq qaytish bo'lmasa ham. Chunki qarama-qarshi yo'nalishdagi harakatlar bir-birini to'sadi va yo'q qiladi.

Ammo shuni alohida ta'kidlash kerakki, yon tomonga bo'lgan harakat yuqoriga bo'lgan harakatga qarama-qarshi emas. Qarama-qarshilik faqat bir xil turdagi va bir xil o'q bo'yicha sodir bo'ladigan harakatlarda yuzaga keladi.

Eng yaqqol dalil shundaki, to'g'ri chiziq bo'ylab harakat uzluksiz bo'la olmaydi, chunki bunday harakatda qaytish zarur bo'lgan joyda albatta to'xtash yuz beradi. Bu holat faqat to'g'ri chiziqli harakatga emas, balki aylana bo'ylab harakat qilib, oxir-oqibat qaytishni talab qiladigan holatlarga ham taalluqlidir. Chunki aylana bo'ylab harakat qilish bilan aylanani uzluksiz yasab borish bir xil narsa emas, ba'zan harakat davom etadi, ba'zan esa harakat boshlagan nuqtaga qaytib, undan yana orqaga bu-riladi.

Bu yerda to'xtash zaruriyati nafaqat sezgi orqali, balki aql bilan ham isbotlanadi. Dalil quyidagicha.

Agar harakatda boshlanish, o'rta va oxir mavjud bo'lsa, u holda o'rta nuqta har ikkala tomonga nisbatan bir xil bo'lsa-da, son jihatidan bitta, ammo tushuncha jihatidan ikkita hisoblanadi. Bundan tashqari, potensial holat bilan aktual holat o'rtasida farq bor. To'g'ri chiziqning chekka nuqtalari orasidagi har qanday nuqta potensial jihatdan o'rta bo'lishi mumkin, ammo agar harakat shu nuqtada

bo'linib, to'xtab, so'ng yana qayta boshlanmasa, u aktual o'rta bo'la olmaydi.

Agar harakat aynan shu nuqtada to'xtab, keyin qayta davom etsa, u holda bu nuqta bir vaqtning o'zida ikki xil vazifani bajaradi,

- oldingi harakat uchun oxir,
- keyingi harakat uchun boshlanish bo'ladi.

Ammo agar harakat uzluksiz bo'lsa, A nuqtaning B nuqtada "bo'lib o'tgan" yoki "undan chiqib ketgan" deyish mumkin emas, u faqat hozirda mavjud bo'ladi. Agar "bo'lib o'tgan" yoki "o'tib ketgan" degan tushunchalar qabul qilinsa, harakat muqarrar ravishda to'xtab qoladi. Chunki A bir vaqtning o'zida ham B ga kelib, ham undan chiqib ketishi mumkin emas. Shuning uchun bu holda oraliq vaqt paydo bo'ladi va natijada to'xtash yuz beradi.

Xuddi shu mulohaza to'g'ri chiziqdagi barcha boshqa nuqtalar uchun ham amal qiladi. Demak, qaytishni talab qiladigan har qanday harakat o'z ichiga albatta to'xtashni oladi. Shu sababli, to'g'ri chiziq bo'ylab uzluksiz va abadiy harakat bo'lishi mumkin emas.

Bu izoh ayni paytda Zenonning mashhur daliliga ham javob bo'ladi. Zenon shunday deydi, agar harakat doimo yo'lning yarmiga bo'linib boradigan bo'lsa, bu bo'linishlar cheksiz bo'ladi, cheksizni esa bosib o'tib bo'lmaydi. Bu yerda xato shundaki, uzluksiz narsadagi bo'linishlar aktual emas, balki potentsialdir. Agar bu bo'linishlar aktual deb olinadigan bo'lsa, uzluksizlik yo'qoladi va harakat albatta to'xtaydi.



Shu sababli savolga quyidagicha javob berish kerak ya'ni cheksiz narsani bosib o'tish mumkinmi? Bu savolga javob ikki xil ma'noda beriladi. Aktual ma'noda cheksiz narsani bosib o'tish mumkin emas, potensial ma'noda esa mumkin. Chunki uzluksiz harakat qilayotgan narsa cheksiz bo'linmalarni mohiyatan emas, balki tasodifan bosib o'tgandek bo'ladi. Ya'ni u cheksiz bo'linmalarni alohida-alohida, aktual tarzda emas, balki uzluksizlik doirasida o'tadi.

Bundan quyidagi xulosa kelib chiqadi ya'ni to'g'ri chiziqli bo'ylab uzluksiz harakat bo'lishi mumkin emas. Aksincha, aylana bo'ylab harakat bitta va uzluksiz bo'lishi mumkin, chunki bunda qarama-qarshi harakatlar bir vaqtda yuz bermaydi. Aylana bo'ylab harakat boshlang'ich nuqtaga qaytadi, ammo bu qaytish qarama-qarshi yo'nalishdagi harakatni bir vaqtda talab qilmaydi. Shu sababli aylana bo'ylab harakatda uzluksizlik buzilmaydi.

Shu bois faqat to'liq aylana bo'ylab harakat mukammal va uzluksizdir. Yarim aylana yoki boshqa egri chiziqlar bo'ylab harakat esa uzluksiz bo'la olmaydi, chunki bunday holatlarda bir xil nuqtalar bir necha bor qarama-qarshi o'zgarishlarga duch keladi. Qarama-qarshi o'zgarishlar esa uzluksizlikni yo'qqa chiqaradi.

Demak, bu ajratishdan ayon bo'ladiki, boshqa hech bir harakat turi uzluksiz bo'la olmaydi, na sifat bo'yicha o'zgarish, na miqdor bo'yicha o'zgarish, na paydo bo'lish, na yo'q bo'lish. Shu sababli "barcha seziladigan narsalar doimo harakatda" degan qarash noto'g'ridir. Harakat, albatta, mavjud, biroq u faqat ayrim turlarda

va, eng avvalo, aylana bo'ylab harakatda uzluksiz bo'lishi mumkin.

Shunday qilib, aytilganlarning barchasidan quyidagi yakuniy xulosa kelib chiqadi, aylana bo'ylab harakatdan tashqari hech bir o'zgarish na cheksiz, na uzluksiz bo'la olmaydi.

TO'QQIZINCHI BOB

Harakat turlaridan, ya'ni makon bo'yicha ko'chishlar orasida aylana bo'ylab harakat birinchi ekanligi ravshan. Chunki har qanday ko'chish, avval aytilganidek, uch ko'rinishdan biriga kiradi, u yo aylana bo'ylab, yo to'g'ri chiziq bo'ylab, yoki aralash (ikkalasidan tuzilgan) bo'ladi. Aralash harakat esa zaruriy ravishda o'sha ikki sodda harakatdan tarkib topadi. Demak, aralash harakatdan oldin, tabiiyki, uning tarkibiy qismlari bo'lgan sodda harakatlar turadi.

Endi shu ikki sodda harakatni qiyoslasak, to'g'ri chiziqli harakatga nisbatan aylana bo'ylab harakat avval turadi, chunki u soddaroq va mukammalroqdir.

Buning sababi quyidagicha. Cheksiz to'g'ri chiziq bo'ylab harakat mumkin emas, birinchidan, bunday ma'nodagi "cheksiz chiziq"ning o'zi mavjud emas, ikkinchidan, u mavjud deb faraz qilinganda ham, hech narsa cheksiz masofani bosib o'ta olmaydi. Chunki imkonsiz narsa ro'y bermaydi, cheksiz masofani bosib o'tish esa imkonsizdir.



Chegaralangan to'g'ri chiziqda esa holat ikki xil bo'ladi. Agar harakat qaytib kelish bilan bo'lsa, u sodda emas, balki murakkab bo'ladi, ya'ni aslida ikki harakatdan (borish va qaytishdan) iborat bo'lib qoladi. Agar qaytib kelish bo'lmasa, bu harakat nomukammal va yo'qoluvchan(foniy), ya'ni tugaydigan bo'ladi. Holbuki tabiat, mantiq va vaqt jihatidan ham mukammal narsa nomukammaldan, boqiy narsa foniydan avval turadi.

Yana shuni ham qo'shish kerak, abadiy bo'lishi mumkin bo'lgan harakat, bunday imkoniyatga ega bo'lmagan harakatdan avval turadi. Aylana bo'ylab harakat abadiy bo'lishi mumkin, boshqa harakatlarning hech biri esa bunday bo'la olmaydi. Chunki ularda albatta to'xtash yuz beradi, to'xtash bo'lsa, harakat uzluksizligidan chiqadi va yo'qoladi.

Shu sababli quyidagi fikr mantiqan to'g'ri, ya'ni aylana bo'ylab harakat bitta va uzluksiz bo'lishi mumkin, to'g'ri chiziqli harakat esa bunday bo'la olmaydi. Sababi, to'g'ri chiziqda boshlanish, o'rta va oxir aniq belgilangan, demak harakatlanuvchi narsa qayerdan boshlashi va qayerda tugatishi ham aniq. Zero, har qanday narsa chegaraga yetganda — ya'ni boshlanish tomonda yoki oxir tomonda — bir holatdan ikkinchi holatga o'tadi va bu yerda to'xtash ehtimoli paydo bo'ladi.

Aylana chizig'ida esa bunday qat'iy "chegara" yo'q, ya'ni, nega aynan shu nuqta oxir bo'lsin? Aylana ustidagi har bir nuqta bir xil darajada boshlanish ham, o'rta ham, oxir ham bo'la oladi. Shu sababli aylana bo'ylab harakat go'yo doimo "boshlanish" va "oxir" dan o'tayotgandek tu-

yulsa-da, u hech qachon mutlaq ma'noda tugab qolmaydi, demak, u uzluksiz davom etishi mumkin.

Shu bois sfera (shar) ma'lum ma'noda ham harakatda, ham sokinlikda bo'ladi, u, bir tomondan, doimo aylanadi, ikkinchi tomondan esa bir xil "joylashuvni" saqlab turadi. Buning sababi shuki, bu holatlarning barchasi markaz bilan bog'liq. Markaz miqdor (kattalik)ga nisbatan boshi ham, o'rtasi ham, oxiri ham sifatida tushuniladi.

Markaz aylana chizig'ining o'zidan "tashqarida" (ya'ni periferiya nuqtalariga tegishli bo'lmagan, ulardan farqli) bo'lgani uchun, aylana bo'ylab harakat qilayotgan narsa "bosib o'tib bo'lgach to'xtaydigan" chekka nuqtaga kelmaydi, u chekkaga qarab ketmaydi, balki markaz atrofida aylanadi. Markaz esa doimo o'z o'rnida qoladi. Shuning uchun butun tizimni ikki jihatdan tasvirlash mumkin, markaz nuqtai nazaridan u sokin, periferiya nuqtai nazari-dan esa uzluksiz harakatda.

Bundan yana bir natija ham kelib chiqadi, agar harakatlarning o'lchovi sifatida aylanish (periferiya bo'ylab aylanish) olinadigan bo'lsa, unda u birinchi o'lchov bo'lishi kerak. Chunki odatda hamma narsa birinchi narsa bilan o'lchanadi, birinchi bo'lgan narsa, shu sababli, boshqalar uchun mezon vazifasini bajaradi.

Yana shuni ham qo'shish mumkin, bir maromda (tekis) harakat to'liq ma'noda faqat aylana bo'ylab harakatda mumkin. To'g'ri chiziqli harakatda esa harakat ko'pincha tekis emas bo'ladi, sokin holatdan harakat boshlanganida u asta-sekin kuchayib boradi, ya'ni boshlangan nuqtadan

—❖—

uzoqlashgan sari tezlik ortadi. Aylana bo'ylab harakatda esa tabiatan mutlaq boshlanish ham, mutlaq oxir ham yo'q, bosh va oxir degan belgilashlar faqat shartli, ular harakatning o'zidan emas, tashqi belgilashdan keladi.

Makon bo'yicha ko'chish (joy almashish) harakatlarining birinchisi ekanini harakat haqida fikr yuritganlarning ko'pchiligi ham tasdiqlaydi, ular harakatning asosini aynan shu ko'chishni yuzaga keltiruvchi omillarga bog'laydilar. Masalan, ajratish va qo'shish makoniy jarayonlardir. Empedokl ta'limotida ham Do'stlik va Nizo aynan shu tarzda ta'sir qiladi, biri birlashtiradi, biri ajratadi. Anaksa-gor ham birinchi harakatni boshlab bergan Aql (nous) "ajratadi", deb ta'riflaydi.

Xuddi shuningdek, harakatning alohida sababini aniq ko'rsatmasdan turib, "tabiat bo'shliq tufayli harakat qiladi", deydiganlar ham aslida makon bo'yicha harakatni nazarda tutadilar. Chunki "bo'shliq sababli harakat" degani ham baribir ko'chish, ya'ni narsaning joyda siljishi demakdir.

Ularning fikricha, o'sish, kamayish va sifat jihatidan o'zgarish kabi boshqa holatlar birlamchi narsalarning o'zida emas, balki ulardan kelib chiqadigan narsalarda yuz beradi. Shuning uchun ular o'sish-kamayishni ham, sifat o'zgarishini ham atom jismlarning qo'shilishi va ajralishi bilan izohlaydilar, qo'shilsa — o'sish, ajralsa — kamayish, tarkibiy o'zgarishlar esa sifatning o'zgarishiga olib keladi, deb tushuntiradilar.

Xuddi shu yo'sinda, paydo bo'lish va yo'q bo'lishni zichlik yoki siyraklik orqali tushuntiradiganlar ham, asli-

da, hamma narsani yana o'sha bitta tamoyilga — qo'shilish va ajralishga bog'laydilar.

Bundan tashqari, harakatning sababini ruh deb hisoblaydiganlar ham bor. Ular "o'z-o'zini harakatlantiruvchi"ni harakatlanuvchilarning boshlanishi, deydilar. Lekin bu yerda ham natija shunga keladi, tirik mavjudot (umuman jonli narsa) o'zini o'zi harakatlantiradi deyilganda, eng avvalo, u makon bo'yicha o'zini harakatlantiradi — ya'ni joyini o'zgartiradi.

Shu sababli biz "haqiqiy (asosiy) ma'noda harakatlanish"ni, eng avvalo, makon bo'yicha ko'chishga nisbatan aytamiz. Agar biror narsa o'z joyida turib faqat o'ssa, kamayib borsa yoki sifat jihatidan o'zgarsa, bunday holatda uni "qandaydir ma'noda harakatda" deyish mumkin. Ammo u joy almashmagani uchun, uni mutlaq ma'noda "harakatlanmoqda" deb atash to'liq to'g'ri bo'lmaydi.

Demak, yuqoridagi tahlil orqali quyidagi masalalar izchil bayon qilindi, harakat doimo mavjud, u butun vaqt davomida uzilmay davom etadi, abadiy harakatning ibtidosi nimadan iborat, harakatlar ichida qaysi biri birinchi, qaysi harakatgina abadiy bo'la oladi, va nihoyat, barcha harakatlar uchun birinchi harakatlantiruvchi o'zi harakatsiz bo'lishi zarur.

O'NINCHI BOB

Birinchi harakatlantiruvchi (ya'ni "birinchi qo'zg'atuvchi sabab") bo'linmas bo'lishi, demak hech qanday kattalikka (hajm yoki miqdoriy o'lchamga) ega bo'lmasligi zarurligini endi izohlab beramiz. Biroq buning oldidan, unga tayanch bo'ladigan bir necha xulosani aniq qilib olaylik.

Birinchi xulosa shundan iborat, hech qanday cheklangan narsa cheksiz vaqt davomida uzluksiz harakatni keltirib chiqara olmaydi. Chunki bu masalada uchta narsa doimo birga ko'riladi, harakatlantiruvchi, harakatlanuvchi va vaqt. Bu uchlikda holat uch xil bo'lishi mumkin, yo ularning barchasi cheksiz bo'ladi, yo barchasi cheklangan bo'ladi, yoki ularning ayrimlari cheksiz, ayrimlari cheklangan bo'ladi.

Endi faraz qilaylik, A — harakatlantiruvchi, B — harakatlanuvchi, Γ esa harakat davom etishi lozim bo'lgan cheksiz vaqt bo'lsin. A ning ichidan ma'lum bir "qism kuch"ni yoki "ta'sir birligi"ni ajratamiz va uni D deb belgilaymiz. Xuddi shuningdek, B ning ichidan D ta'sir qiladigan ma'lum bir bo'lakni ajratamiz va uni E deb belgilaymiz. Ya'ni D — B ning E bo'lagini harakatga keltiradi.

Lekin bu harakat Γ (cheksiz vaqt) davomida sodir bo'lmaydi. Sababi oddiy, cheksiz vaqt — "tugal bo'lmaydigan vaqt", holbuki E cheklangan bo'lak bo'lgani uchun, uni

harakatga keltirish uchun ketadigan vaqt ham ma'lum va cheklangan bo'ladi. Boshqacha aytganda, cheklangan bo'lakning harakati cheksiz vaqtni "to'ldirib turishi" shart emas.

Endi B ning boshqa bir bo'lagini olaylik (masalan, Z deb belgilaymiz). E bo'lagi uchun ketgan vaqt cheksiz bo'lmagani kabi, Z bo'lagi uchun ketadigan vaqt ham cheksiz bo'la olmaydi. Chunki bu yerda har safar gap cheklangan bo'lak haqida ketmoqda, cheklangan bo'lak — cheklangan vaqt ichida harakatga keladi.

Shu nuqtadan muhim natija chiqadi. Agar men D kabi "ta'sir birliklari"ni ketma-ket qo'shib borsam, bir payt ke- lib A ning butun quvvatini "to'liq ishga solib" bo'laman (chunki A cheklangan bo'lsa, uning ichida ajratiladigan birliklar ham cheklangan miqdorda bo'ladi). Xuddi shu- ningdek, E kabi bo'laklarni ketma-ket qo'shib borsam, B ning butun hajmini ham "qamrab" olaman (chunki B ham cheklangan bo'lsa, u ham cheklangan bo'laklardan iborat).

Ammo vaqt bilan bunday bo'lmaydi. Chunki Γ chek- siz bo'lsa, men undan har safar bir xil miqdorni "ayirib" borsam ham, u baribir cheksizligicha qoladi, cheksiz vaqt tugab qolmaydi.

Demak, natijada shunday holat yuz beradi, butun A (cheklangan harakatlantiruvchi) butun B (cheklangan ha- rakatlanuvchi)ni Γ cheksiz vaqt ichida emas, balki undan oldinroq — cheklangan muddat ichida harakatga keltirib bo'ladi. Bu esa juda muhim mantiqiy zidlikni ko'rsatadi, agar A va B cheklangan bo'lsa, ulardan cheksiz vaqt da-

—❖—

vom etadigan harakat “chiqib kelishi” shart emas, aksincha, u harakat ma’lum joyda tugab qoladi.

Shuning uchun xulosa qat’iy, cheksiz muddat davom etadigan harakatni (abadiy harakatni) cheklangan narsa yuzaga keltira olmaydi. Ya’ni, cheksiz davomiylikni cheklangan harakatlantiruvchi bilan izohlab bo’lmaydi.

Shu tariqa, “cheklangan narsa cheksiz vaqt davomida harakatlantira olmaydi” degan fikr ravshan bo’ldi. Endi shu natijaga tayanib, keyingi qadam sifatida quyidagi fikr ham o’z-o’zidan ko’rinadi, umuman olganda, cheklangan kattalik ichida cheksiz quvvat bo’lishi mumkin emas.

Qoidaga ko’ra, bir xil natijani qisqaroq vaqt ichida hosil qiladigan kuch kattaroq kuch hisoblanadi, masalan, tezroq isitadigan, tezroq shirinlashtiradigan, tezroq uloqtiradigan yoki umuman tezroq harakatga keltiradigan kuch.

Shu asosda quyidagi mulohaza kelib chiqadi. Agar cheklangan (hajmi bor) bir jismda cheksiz quvvat bo’lsa, u albatta ta’sir ko’rsata oladi va uning ta’siri har qanday cheklangan kuchdan ham kuchliroq bo’ladi. Chunki “cheksiz quvvat” degani — “har qanday cheklangandan kattaroq quvvat” degani.

Lekin bu faraz bir joyda ziddiyatga uriladi, bunday quvvat uchun aniq vaqtни belgilab bo’lmay qoladi. Buni quyidagicha tushuntirish mumkin.

Faraz qilaylik, cheksiz quvvat biror natijani A vaqt ichida amalga oshirdi (masalan, isitdi yoki itardi). Endi boshqa tomondan, cheklangan kuch ham xuddi shunday natijani, faqat A dan uzunroq vaqt ichida (yoki A ga sig’maydigan muddatda) amalga oshiradi, deylik. Bu yerda

muammo shundaki, cheklangan kuchlarni “kattaroq-kattaroq” qilib oshirib borish mumkin. Chunki cheklangan miqdorni ketma-ket qo’shib borilsa, u istalgan belgilangan chegaradan oshib ketadi, xuddi shuningdek, belgilangan miqdordan ayirib borilsa, u istalgan chegaradan kichik bo’lib ketadi.

Demak, cheklangan kuchlarni oshirib boraverib, shunday bir cheklangan kuchga yetish mumkin bo’ladiki, u ham ayni natijani A vaqt ichida bajarib qo’yadi. Bunda cheklangan kuch, go’yoki cheksiz kuch bilan bir xil vaqt ichida natija bergandek bo’lib qoladi. Bu esa cheksiz quvvatning “hamma cheklangandan kattaroq” degan ma’nosiga zid. Shuning uchun xulosa qat’iy, hech bir cheklangan kattalik (hajmga ega narsa) cheksiz quvvatga ega bo’la olmaydi.

Endi bundan keyingi xulosa ham kelib chiqadi, cheksiz kattalik ichida cheklangan quvvat ham bo’lishi mumkin emas. Sababi quyidagicha.

To’g’ri, kichikroq hajmda kuchliroq quvvat bo’lishi mumkin, lekin shundan kelib chiqib, kattaroq (hatto cheksiz) hajmda ham biror “cheklangan quvvat” bo’ladi deyish to’g’ri emas. Faraz qilaylik, AB — cheksiz kattalik bo’lsin. Uning ichidagi BG bo’lagi ma’lum quvvatga ega bo’lib, u D degan narsani EZ vaqt ichida harakatga keltirsin.

Endi BG bo’lagini ikki baravar qilsak (ya’ni undan kattaroq bo’lak olsak), nisbat saqlansin deb faraz qilamiz, u holda harakat uchun ketadigan vaqt kamayadi — masalan, EZ ning yarmi, ya’ni $Z\Theta$ bo’ladi. Agar biz bo’lakni kattalashtirishni davom ettirsak, AB cheksiz bo’lgani uchun biz kattalashtirishni to’xtatishga majbur emasmiz, cheksiz kat-



talikdan yana kattaroq bo'laklar olib boraveramiz. Natijada vaqt esa doim qisqarib boradi, EZ dan $Z\Theta$ ga, undan ham kichik vaqtga, yana ham kichik vaqtga. Shu bilan g'alati natija yuz beradi, biz AB ni "tugatolmaymiz" (u cheksiz), lekin har safar vaqtni kichraytirib boraveramiz va oxir-oqibat, go'yoki istalgan darajada qisqa vaqt ichida ham natija hosil qiladigan "kuch"ga chiqib qolamiz. Bu esa amalda cheksiz quvvatni bildiradi, chunki u har qanday belgilangan cheklangan quvvatdan ham "oshirib yuboriladi".

Holbuki, cheklangan quvvat bo'lsa, unga mos vaqt ham cheklangan bo'lishi kerak, kuch kattalashsa vaqt qisqaradi, lekin u baribir ma'lum, aniqlanadigan va "cheksiz darajada kichik" bo'lib ketmaydi. Cheksiz quvvat esa, cheksiz son yoki cheksiz kattalik kabi, har qanday belgilangan chegaradan oshib ketadigan narsa sifatida tushuniladi. Shuning uchun "cheksiz kattalik ichida cheklangan quvvat bor" degan faraz ham oxir-oqibat "cheksiz quvvat"ga olib kelib, o'zini inkor qiladi.

Buni yana boshqacha aytish ham mumkin, agar cheksiz kattalikdagi quvvat bilan bir jinsdan bo'lgan (ya'ni shu turdagi) biror quvvatni cheklangan kattalik ichidan topib, u bilan "o'lchab" ko'rmoqchi bo'lsak ham, baribir shu ziddiyatga kelamiz. Chunki o'lchash uchun mezon qilinadigan quvvat cheklangan bo'lsa, cheksiz kattalik bo'ylab uni ko'paytirish "cheksiz oshirish"ni beradi, natijada u endi cheklangan bo'lib qolmaydi.

Shuning uchun umumiy xulosa ikki qismdan iborat,

Cheklangan kattalik ichida cheksiz quvvat bo'lishi mumkin emas.

Cheksiz kattalik ichida ham “cheklangan quvvat” barqaror holda mavjud bo’la olmaydi, chunki bu faraz amalda cheksiz quvvatga olib boradi.

Demak, yuqoridagi dalillardan shunisi ayon, cheklangan kattalikda cheksiz quvvat bo’lishi ham, cheksiz kattalikda cheklangan quvvat bo’lishi ham mumkin emas.

Endi harakatlanayotgan jismlar haqida bitta muhim savol tug’iladi. Agar o’zini o’zi harakatlantira olmaydigan har qanday narsa albatta tashqi bir sabab tomonidan harakatga keltirilsa, unda nega ayrim jismlar — masalan, uloqtirilgan tosh yoki nayza — uloqtiruvchi bilan aloqasi uzilgandan keyin ham bir muddat harakatini davom ettiradi? Axir uloqtiruvchi endi tegmayapti va bevosita harakatlantirmayapti-ku.

Kimdir “uloqtiruvchidan tashqari yana havo ham (yoki suv singari muhit) harakatlantiradi, u harakatga kelib, jismni surishda davom etadi”, deb javob berishi mumkin. Lekin savol baribir qoladi, birinchi harakatlantiruvchi endi harakatlantirmayotgan paytda, harakat qanday qilib davom etadi? Go’yoki birinchi sabab to’xtashi bilan hammasi birvarakayiga to’xtashi kerakdek tuyuladi. Holbuki tajribada bunday emas, uloqtirilgan jism ma’lum masofagacha borib, keyin sekinlashib to’xtaydi.

Bu holatni quyidagicha tushuntirish kerak. Uloqtiruvchi jismni bevosita harakatga keltirish bilan birga, uning atrofidagi muhitni ham (havo, suv yoki shunga o’xshash) muayyan holatga keltiradi. Muhitning o’zi shunday tabiatdanki, u harakatlanishi ham, harakatlantirishi ham mumkin. Shuning uchun uloqtiruvchi to’xtaganidan keyin ham,

—❖❖❖—

muhit bir muddat “harakatlantiruvchi” bo’lib qoladi va jismga o’z ta’sirini davom ettiradi.

Bunda muhim farq bor, uloqtiruvchi to’xtagan zahoti uloqtirilgan jism darhol “bevosita” harakatlantirilishdan chiqadi, ammo harakatni davom ettirayotgan narsa — ya’ni harakatlantiruvchi muhit — hali bir oz vaqt faol qoladi. U jismga tutash qism orqali ta’sir qiladi, keyin o’sha tutash qism o’z navbatida undan keyingi qismni harakatga keltiradi. Shu tarzda “bo’g’inma-bo’g’in” uzluksiz uzatilish sodir bo’ladi, har bir keyingi bo’g’in oldingisidan harakatni oladi va qisqa muddat harakatlantiruvchi vazifasini bajaradi.

Bu jarayon abadiy davom etmaydi. Chunki har bir bo’g’inda harakatni uzatish quvvati asta-sekin kamayib boradi, oxir-oqibat shunday pallaga keladiki, oldingi bo’g’in endi keyingisini harakatga keltira olmay qoladi. O’sha paytda bo’g’in faqat “harakatlanayotgan” holatda qoladi, “harakatlantiruvchi” bo’lolmaydi. Natijada zanjir uziladi va shu bilan birga muhitning harakatlantirish ta’siri ham tugaydi.

Shuning uchun yakuniy holat shunday bo’ladi, ya’ni harakatni uzatish imkoniyati yo’qolgach, ham harakatlantiruvchi (muhit bo’g’ini), ham harakatlanuvchi (uloqtirilgan jism), demak, butun harakat ham bir nuqtada to’xtaydi.

Bu turdagi harakat — ya’ni ba’zan harakatda, ba’zan sokin bo’lib turadigan narsalardagi harakat — aslida uzluksiz harakat emas. U faqat tashqi ko’rinishda uzluksizdek tuyuladi. Sababi shuki, bunday holatda harakat bitta

—❖—

yagona harakatlantiruvchidan chiqmaydi, aksincha, harakat ketma-ket tutashgan bo'g'inlar orqali uzatiladi. Bo'g'inlar bir-biriga yaqin turadi yoki bevosita tegib turadi, har biri navbat bilan ham harakatlanadi, ham harakatlantiradi. Shuning uchun bu yerda "bitta harakatlantiruvchi" haqida emas, balki bir-biriga ulangan bo'g'inlar zanjiri haqida gap ketadi.

Shu sababli bunday "uzluksizdek ko'rinadigan" harakat ko'pincha havo va suvda kuzatiladi. Ba'zi mutafakkirlar buni antiperistasis deb ataydilar, ya'ni muhitning o'zi harakatni "qabul qilib", keyin uni yana oldinga "uzatishi", muhit qatlamlarining almashinib ta'sir ko'rsatishidir. Bu masalani boshqa yo'l bilan tushuntirish qiyin, antiperistasis nazariyasi bo'yicha bo'g'inlarning har biri bir vaqtning o'zida ham harakatda bo'ladi, ham boshqa bo'g'inni harakatga keltiradi. Biroq bu holat abadiy davom etolmaydi, zanjir oxir-oqibat zaiflashadi va hammasi bir paytda to'xtaydi. Holbuki biz ayrim paytlarda go'yoki "bitta narsa" uzluksiz harakatlanayotgandek ko'ramiz. Shunda savol tug'iladi, u doimo bir xil sabab ta'siridami? Yo'q, chunki bu yerda sabab bo'g'inma-bo'g'in almashinadi.

Endi boshqa asosiy nuqtani ham inobatga olamiz, mavjudotlar orasida haqiqatan uzluksiz bo'lgan harakat bo'lishi kerak, va bunday harakat bitta bo'lishi zarur. Bitta uzluksiz harakat esa albatta kattalikka ega bo'lgan narsada sodir bo'ladi (chunki o'lchamsiz narsa harakatlana olmaydi). Bundan tashqari, u bitta harakatlanuvchi va bitta harakatlantiruvchi bilan bog'liq bo'lishi kerak, aks holda harakat uzluksiz bo'lmaydi — bir harakat ikkinchisiga

—❖—

ulangan bo'lsa ham, baribir "uzilib-ulangan" ketma-ketlik bo'lib qoladi.

Agar harakatlantiruvchi bitta bo'lsa, u ikki xil bo'lishi mumkin:

harakatlantiruvchi o'zi ham harakatlanadi,
harakatlantiruvchi o'zi harakatsiz turib harakatlantiradi.

Agar harakatlantiruvchi o'zi ham harakatlansa, u holda u ham o'zgaradi va u ham nimaningdir ta'siri ostida harakatlanadi. Bu esa zanjirni davom ettiradi, oxir-oqibat bu zanjir harakatsiz harakatlantiruvchiga borib taqalishi kerak. Chunki uzluksiz va doimiy harakatni eng ishonchli ta'minlaydigan sabab — o'zi o'zgarmaydigan sababdir. Harakatsiz harakatlantiruvchi o'zgarmagani uchun, uning harakatlantirish quvvati ham "uzilib qolmaydi", u doimo harakatlantira oladi va bunda harakat "mashaqqatsiz", ya'ni to'xtashga olib keladigan ichki tebranishlarsiz bo'ladi.

Shu yerda yana bir shart bor, harakat tekis bo'lishi uchun, harakatlanuvchi narsa harakatlantiruvchiga nisbatan o'zgarmas munosabatda turishi kerak. Agar bu munosabat buzilsa (yaqinlashib-uzoqlashib tursa), harakatning tezligi ham, tartibi ham tekis bo'lmay qoladi.

Mana shundan quyidagi xulosa chiqadi, ya'ni uzluksiz va tekis harakat eng tabiiy tarzda aylana bo'ylab, yoki markaz atrofida ro'y beradi. Chunki bunday harakatda "boshlanish" va "tugash" nuqtasi qat'iy ajralib chiqmaydi, harakat o'z yo'lga qaytadi va shu bilan uzluksizlik saqlanadi. Bundan tashqari, harakatlantiruvchiga eng yaqin bo'lgan

narsa odatda eng tez harakatlanadi, bunday tartib aynan aylana bo'ylab harakatda ravshan ko'rinadi. Shu bois harakatlantiruvchi "shu yerda", ya'ni aylana harakatning asosida (markazga nisbatan) joylashgan bo'lishi kerak, degan fikrga kelinadi.

Shu yerda savol tug'iladi, harakatlanuvchi biror narsa uzluksiz (to'xtovsiz) harakatni yuzaga keltira oladimi, lekin bu harakat avvalgidek "bo'g'inma-bo'g'in uzatiladigan turtish" ko'rinishida bo'lmaydimi? Chunki agar harakat uzluksiz bo'lsa, go'yo harakatlantiruvchi doimiy ravishda ta'sir qilib turishi kerak, u yo doim itaradi, yo doim torta-di, yo bo'lmasa ikkalasini birga qiladi. Yoki yana boshqa izohga ko'ra (uloqtirilgan jism misolida aytilgandek), havo yoki suv bo'linuvchan bo'lgani sababli, ularning bo'laklari navbatma-navbat bir-birini harakatga keltirib turadi.

Lekin bu ikki holatning har ikkalasida ham haqiqiy uzluksizlik hosil bo'lmaydi. Chunki bo'laklar navbat bilan ta'sir etsa, harakat bitta uzluksiz harakat bo'lib qolmaydi, u faqat bir-biriga tutashgan ketma-ket harakatlar zanjiri bo'ladi. Tashqaridan qaraganda uzluksizdek ko'rinsa ham, mohiyatan u "ulangan bo'laklar" dan iborat bo'ladi.

Shuning uchun haqiqiy uzluksiz harakat faqat harakatsiz bo'lgan sabab tomonidan yuzaga keltiriladi. Sababi shuki, harakatsiz harakatlantiruvchi o'zi doimo bir xil holatda turgani kabi, harakatlanuvchiga nisbatan ham doimo bir xil munosabatda turadi, natijada harakat ham uzluksiz bo'lib qoladi.

Bu tamoyillar aniqlangach, quyidagi jihat ravshanlashadi, birinchi harakatlantiruvchi harakatsiz bo'la turib,



kattalikka ega bo'lishi mumkin emas. Chunki kattalikka ega bo'lgan narsa yo cheklangan, yo cheksiz bo'ladi. Cheksiz kattalikning mavjud bo'lishi mumkin emasligi avvalroq tabiatshunoslikda isbotlangan. Cheklangan kattalik esa cheksiz quvvatga ega bo'la olmaydi, shuningdek cheklangan narsa cheksiz vaqt davomida biror narsani harakatlantira olmaydi — buni hozirgi mulohazalar ko'rsatdi. Holbuki birinchi harakatlantiruvchi abadiy harakatni, ya'ni cheksiz vaqt davom etadigan harakatni yuzaga keltiradi.

Demak, xulosa shuki: birinchi harakatlantiruvchi bo'linmas, qismlarsiz va hech qanday kattalikka ega bo'lmagan bo'lishi kerak.

IZOH

Mazkur tarjimada Aristotelning yunon tilidagi matniga xos bo'lgan murakkab va uzun gaplar soddalashtirilmasdan saqlab qolindi. Buning sababi shundaki, "Fizika" asarida fikr oddiy tarzda emas, balki bosqichma-bosqich va sababiy bog'lanishlar orqali rivojlanadi. Gaplarning tuzilishi Aristotel fikrining ichki harakatini aks ettiradi.

Shu sababli tarjimada gaplar qisqartirilmadi yoki sun'iy ravishda yengillashtirilmadi. Biroq matnni tushunishni osonlashtirish maqsadida ayrim murakkab joylarga izohlar qo'shildi. Bu izohlar asarning mazmunini aniqlashtirish uchun xizmat qiladi.

Asardagi bir biriga bog'lanuvchi asosiy terminlar esa quyidagilar:

Yunoncha	Ma'nosi	O'zaro bog'lanishi
φύσις (physis)	tabiat	harakat va o'zgarish bilan bog'liq
ἀρχή (archē)	ibtido, asos	sabab va element bilan bog'liq
αἰτία (aitia)	sabab	tushuntirish prinsipi



κίνησις (kinesis)	harakat	tabiatning namoyon bo'lishi
οὐσία (ousia)	mavjudlik, mohiyat	borliq asoslari
δύναμις (dynamis)	imkoniyat	harakatning salohiyati
ἐνέργεια (energeia)	amalga oshish	imkoniyatning ro'yobga chiqishi

Ularning o'zaro mantiqiy bog'lanishi esa quyidagicha:

physis → harakat manbai

harakat → imkoniyat (dynamis) dan

amalga oshish (energeia) ga o'tish

buning sababi → aitia

bularning boshlanish nuqtasi → archē

TERMINLAR LUG'ATI

1. **φύσις (phýsis)** — tabiat. U o'z ichki tamoyiliga ko'ra harakat qiluvchi mavjudlik. Harakatning ichki manbai xisoblanadi. U ἀρχαί / αἴτια / στοιχεῖα → ibtido / sabab / element lar bilan bog'lanadi.

2. **ἀρχή (arché)** — ibtido, boshlanish, prinsip. Bu narsaning kelib chiqish asosi xisoblanadi.

3. **αἰτία (aitía)** — sabab. Biror narsaning nima uchun mavjudligini tushuntiruvchi omil. Bu bilishning asosiy kategoriyasi xisoblanadi.

4. **κίνησις (kínēsis)** — harakat. Imkoniyatdan amalga oshishga o'tish jarayoni va tabiatning asosiy namoyon bo'lish shakli xisoblanadi.

5. **δύναμις (dýnamis)** — imkoniyat, salohiyat. Bu amalga oshish ehtimoli va harakatning boshlang'ich holatidir.

6. **ἐνέργεια (enérgeia)** — amalga oshish. Bu imkoniyatning real holatga o'tishi shuningdek mavjudlikning faol holatidir.

7. **οὐσία (ousía)** — mohiyat, mavjudlik. Bu narsaning asl mavjudlik shakli va ontologik asosni bildiradi.

8. **στοιχεῖον (stoicheion)** — unsur, element. Bu tarkibiy asos va fizik tuzilmaning boshlang'ich komponenti xisoblanadi.



PHYSICS

Scaife Viewer (Perseus Digital Library asosida)

Aristotle. *Physica*. Greek text. Edited by Immanuel Bekker.
Scaife Viewer (Perseus Digital Library). <https://scaife.perseus.org/reader/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg031.1st1K-grc1>
(Murojaat qilingan sana: 1 yanvar 2026).

Aristotle. *Aristotelis Opera*. Ed. Immanuel Bekker.
Berlin: Georg Reimer, 1831.

Aristotle. (1831). *Physica* (I. Bekker, Ed.). Berlin: Georg Reimer. Online version retrieved from <https://scaife.perseus.org/reader/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg031.1st1K-grc1>

Ushbu tarjima Aristotelning “Fizika” asarining yunon tilidagi matni asosida amalga oshirildi. Matnning elektron versiyasi Perseus Digital Library’ning Scaife Viewer platformasidan olindi (Bekker nashri asosida).



MUNDARIJA

BIRINCHI KITOB (A)

Birinchi bob	3
Ikkinchi bob	5
Uchinchi bob	12
To'rtinchi bob	21
Beshinchi bob	27
Oltinchi bob	31
Yettinchi bob	34
Sakkizinchi bob	40
To'qqizinchi bob	44

IKKINCHI KITOB (B)

Birinchi bob	48
Ikkinchi bob	53
Uchinchi bob	57
To'rtinchi bob	62
Beshinchi bob	65
Oltinchi bob	70
Yettinchi bob	74
Sakkizinchi bob	77
To'qqizinchi bob	84



UCHINCHI KITOB (G)

Birinchi bob	89
Ikkinchi bob	95
Uchinchi bob	98
To'rtinchi bob	102
Beshinchi bob	108
Oltinchi bob	115
Yettinchi bob	122
Sakkizinchi bob	124

TO'RTINCHI KITOB (D)

Birinchi bob	127
Ikkinchi bob	131
Uchinchi bob	134
To'rtinchi bob	138
Beshinchi bob	146
Oltinchi bob	150
Yettinchi bob	154
Sakkizinchi bob	157
To'qqizinchi bob	162
O'ninchi bob	167
O'n birinchi bob	171
O'n ikkinchi bob	176
O'n uchinchi bob	181
O'n to'rtinchi bob	185



BESHINCHI KITOB (E)

Birinchi bob	191
Ikkinchi bob	199
Uchinchi bob	205
To'rtinchi bob	210
Beshinchi bob	217
Oltinchi bob	222

OLTINCHI KITOB (Z)

Birinchi bob	232
Ikkinchi bob	238
Uchinchi bob	244
To'rtinchi bob	249
Beshinchi bob	254
Oltinchi bob	260
Yettinchi bob	267
Sakkizinchi bob	271
To'qqizinchi bob	277
O'ninchi bob	283

YETTINCHI KITOB (N)

Birinchi bob	288
Ikkinchi bob	294
Uchinchi bob	300
To'rtinchi bob	306
Beshinchi bob	314

SAKKIZINCHI KITOB (T)

Birinchi bob	318
Ikkinchi bob	325
Uchinchi bob	329
To'rtinchi bob	334
Beshinchi bob	341
Oltinchi bob.....	346
Yettinchi bob	352
Sakkizinchi bob	358
To'qqizinchi bob	363
O'ninchi bob.....	368
 Izoh.....	 379
Terminlar lug'ati.....	381
Physics	382

ARISTOTEL



TABIAT HAQIDAGI MA'RUZALAR

Tarjimon: Abror Bobokulov
Muharrir: Zaynab Safarova
Sahifalovchi: Ilmira Adilova

Nashriyot litsenziyasi AI №274, 15.07.2015 y.
Bosishga 2026-yil 05-mayda ruxsat etildi.
Bichimi 60x84 $\frac{1}{16}$. Shartli bosma tabog'i 22,55.
Palatino Linotype garniturası. Ofset usulida bosildi.
Adadi 100 nusxa.

«ILM-ZIYO-ZAKOVAT» nashriyotida tayyorlandi.
Manzil: Toshkent shahri, Shayxontohur tumani,
A.Qodiriy ko'chasi, 78-uy