

1 תוספות על מנוחות דף סוף/א

עוד פסק בהלכות גדולות שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דביעה תמיינות ותימה גדולה הוא ולא יתרך:

2 שו"ע או"ח סימן תפט

(ח) אם שכח לברך באחד מהימים, בין יום ראשון בין מרבית ימים, סופר בשאר ימים בלבד בלא ברכה; אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספר בשאר ימים בברכה:

3 פרי מנדים / א"א/ על או"ח סימן תפט

(יג) בלא. עמ"א. עב"י דפלוגתא הוא אי ספירה דוקא בלילה או אף ביום מש"ה סופר בלא ברכה ואף למ"ד ספרה דרבנן "לבדיה" שדכו מחמירין באין טורה כמ"ד דסופר ביום. ומ"ש המחבר שכח בא' מהימים סופר בשאר הימים בלא ברכה ג"כ מלחמת ספק שמא יכולו יומי חדא מצוה ושמא כל א' מצוה בפ"ע וסופר בלא ברכה. ויל' אי יכולו חדא מצוה איך מברכין בכלليلת וצ"ע.

4 הגראי' על מסכת מנוחות דף סוף/א

שם, בא"ד, עוד פסק בה"ג שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דביעה תמיינות, ותימה גדולה לומר כן, ע"ב, ונראה בכוונת הבה"ג דס"ל דמצות ספרה הכל מצוה אחת היא, דהיינו חמישים יום ושבע שבתות, וזה דילפין מתמיינות דהיא מצוה אחת, והא דمبرכין בכל יום משום דכו הדין בכל המצאות כ"ז שלא קיימים את כולה דمبرכין גם על חלק ממנה, וע"כ ס"ל אדם שכח יום אחד שוב אינו סופר, והחותס' שכתבו דתימה גדולה לומר כן משום דס"ל דכל יום הווה מצוה בפ"ע:

5 שו"ת רע"א - קמא - סימן ט

ואגב אודיעו מה דנ"ל לדינא, بما שיצא מדירתו לבית אחר לדור שם, ויש שם מזוודה מכבר שהניח שם הדר הראשוני דמחוייב הוא לברך על המזוזה דזהו מצוה חדשה לו בבית זה, ואף דהוא פשוט, כמדומה אין נזהרים בו ומצוות השוכנה:

ונ"ל דגם החולך מביתו לעסקיו בשוק שעוט הרבה ופעמים נושא מעירו על איזה ימים, דלכוארה הדין דכחזר לביתו יברך על המזוזה, דהא בנסיבות שלא היה בדירת ביתו לא הי' עליו חובה מזוזה, ומתחילה עתה חיוב חדש [ו Ана] דמחזיק ביתו לדור, מ"מ בשעה שאיןו בביטו אינו מקיים מצות מזוזה בזוה, עי' מג"א סי' כ"א ס"ק ב', וגם בני ביתו פטורים דין הבית שליהם, והו כי כدر בביטחון שאללה ושכורה] כמו יוצאת מסוכה לעסקיו וחוזר לסוכתו דمبرיך, כמו פשט טליתו עד שלא להתגעט בו מיד, שחוזר ומברך כשלבשו [ועי' מג"א סי' ח' ס"ק י"ח] וצ"ע לדינא: ידידו הק' עקיבא במורה"ם גינו צללה"ה מא"ש:

אחר זמן רב בא לידי ספר ברבי יוסף, וראיתי שכtab בפשיטות [באורה חיים סי' י"ט] בדין הראשון הנ"ל דשורר בית שיש בו מזוזה דיןינו מברך, שלא תקנו הברכה רק על שעת קביעת המזוזה, וממילא גם בדין הב' הנ"ל בנוסף מעירו ואח"כ חוזר לביתו אינו מברך, ולдинא צל"ע:

6 משנה ברורה על או"ח סימן תפט

(ג) מתחילה לספור וכיו' - ונשים ועבדים (א) פטורות ממזוזה זו דהוי מ"ע שהזמן גורמן וכותב המ"א מיהו כבר שוויא עליהו חובה (ב) וכמדומה דברມדיינותו לא נהגי נשיכל לספור וכותב בספר שלמה דעתך' פ' לא יברכו דהא בודאי יטעו ביום אחד

7 תלמוד בבבלי מסכת מנחות דף ס' א

אמר אבי מצוה למיימי יומי ומזכה למיימי שבועי רבנן דברashi מנו יומי ומנו שבועי אמר מני יומי ולא מני שבועי אמר זכר למקדש הוא:

8 רמב"ם יד החזקה הלכות תמידין ומוספין הקדמה

הלכות תמידין ומוספין יש בכללן תשע עשרה מצות שモונה עשרה מצות עשה ואחת מצות לא תעשה וזה הוא פרטן:

(א) להזכיר שני כבשים בכל יום עלולות (ב) להדליק אש על המזבח בכל יום (ג) שלא לכבודתה (ד) להרים את הדשן בכל יום (ה) להקטיר קטרות בכל יום (ו) להדליק נרות בכל יום (ז) שיקריב כהן גדול מנהכה בכל יום והיא הנקראת חביתין (ח) להוסיף שני כבשים עלולות בשבת (ט) לעשות לחם הפנים (י) מוסף ראשי חדשים (יא) מוסף הפסח (יב) להזכיר עומר התנופה (יג) מוסף עצרת (יד) להביא שתי הלחמים עם הקרבנות הבאות בגל הלחם ביום עצרת (טו) מוסף ראש השנה (טו) מוסף יום צום (יז) מוסף החג (יח) מוסף שmini עצרת (יט) **לספר כל איש ואיש שבעה שביעות מיום הקربת העומר וביאור מצות אלו בפרקאים אלו**

9 רמב"ם יד החזקה הלכות תמידין ומוספין פרק ז

(כב) מצות עשה לספר שבע שבתות תמידות מיום הבאת העומר שנאמר וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות ומזכה למנות הימים עם השבועות שנאמר תספרו חמשים يوم ומתחלת היום מונין לפיכך מונה בלילה מליל ששה עשר בנים:

10 ריב"פ על הרס"ג

11 ספר בית הלוי ח"א - סימן לט

היכא דدلג يوم אחד ולא ספר בו כלל הדין מבואר בשו"ע (סימן תפ"ט ס"ח) דמקאן ואילך יספר בלא ברכה דלא היי תמידות. ונסתפקתי דהא קייל"ל (מנחות ס"ז). מצוה למיימי יומי ומזכה למיימי שבועי ומצוה דשבועי הא הו ריק בכל יום שנשלם בו השבוע שמנה כמה שבועות הם לעומר וא"כ אם דלг ביום שלא נשלם בו השבוע נהי דהפסיד מנין הימים מ"מ מנין השבועות לא הפסיד עדיין ובכל يوم שנשלם בו השבוע אפשר דיכול לברך.

...
אמנם להפוסקים דס"ל דכל הספירה הויה "ז רק דרבנן ואפ"ה הא מברכינו א"כ אין לחלק בין יומי לשבועי. גם מ לדעת האלפסי בסוף פסחים (כ"ז ע"ב) וכן הוא דעת הרמב"ם בפרק ז' מהלכות תמידין (הכ"ב) דمبואר בדבריהם להדייא דגם שבועי הו מדורייתא גם בזה"ז ולדידחו הא יכול לברך על השבוע לחודא.

12 משנה ברורה על או"ח סימן תפט

(ז) וספר הימים והשבועות - כתיב בספרו חמשים יום וכתיב שבעה שבועות בספר לך. ואם ספר ימים לחוד ולא הזכיר שביעות י"א (ח) שיצא בדיעבד (ט) וי"א שצרכיך לחזור ולספר ימים ושביעות כדין וע"כ חזר וספר בלא ברכה [ואם שכח לחזור ולספרו (י) מונה שאר ימים בברכה] ואם מונה שביעות ולא ימים כגון שאמרו ביום השבעה הימים שבוע אחד ולא הזכיר ימים כלל (יא) לכ"ע לא יצא:

13 טור או"ח סימן תפט

וכتب אבי העזרי י"א שא"כ למנות הימים רק עד שיגיע לשבעה ימים ואז יאמר הימים שבעה ימים שהם שבוע אחד אבל מכאן ואילך א"כ למנות ימים של שבוע שעשרה עם השבעה הבא אלא ביום

שمنה יאמר היום שבוע אחד ויום אחד ואצל' הימים שמנה ימים שכבר מנאם בשבוע שעבר וכן ביום ט' עד שיגיע ל' ז' יאמר היום עשר ימים שהם שני שבועות ובימים ט' ז' יאמר היום ב' שבועות ויום אחד וכן לעולם ויש אומרים שאין להזכיר השבועות אלא בסוף השבוע כגון ביום ז' יאמר היום ז' ימים שהן שבוע אחד ובימים ח' אינו אומר אלא היום ח' ימים עד שיגיע ל' ז' וכן לעולם וכך אשר כתבתי כן נהגו וכן עיקר:

14 תוספות על מנהגות ז' טה/ב

לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד - גבי יובל כתיב (ויקרא כה) וספרת לך דאי קאמר لهו רחמנא ושםא בית דין סופרין וمبرכין כמו שאנו מברכין על ספירת העומר ובגי זבה דכתיב (שם טו) וספרה לא שייך בה ברכה כיון שסתורת דעתך חייא אפילו בשבעי סתרה:

15 ספר השל"ה הקדוש - שער האותיות - עמק ברכה (נז)

זה לשון תוספות במסכת כתובות בפרק המדייר ז' ע"ב (ע"א ז' וספרה), וספרה לה לעצמה, ואם תאמיר אמאי אין מברכת זבה על ספירתה כמו שمبرכין על ספירות העומר, דהא כתיב וספרה. ויש לומר דאי מברכין אלא ביוובל שمبرכין בית דין בכל שנה, שלעלום יכול למנות כסדר וכן עומר, אבל בזה שם תראה תסטור אין לה למנות, עכ"ל התוספות? דקדקתי בדברי התוספות שאין ראוי לה לברך משום שיש ברכה לבטלה, אבל לספור שלא ברכה היא מהיבית, דהא כתיב וספרה לה. ואין לומר מאחר שלא תוכל לברך מילא לא חייבה התורה לספור, זה אינו, דהא הברכות מדרבנן, ואם כן מאייה טעם לא תמנה, ואם תסטור, תחוור ותמונה, כדי לקיים וספרה לה שתספר שבעה ימים רצופים. ומה שסייעמו התוספות בדבריהם אין לה למנות, פירוש למנות עם ברכה, כי כן החילו התוספות והזכירו בדבריהם ברכה, ואפשר שהוא טועה סופר וצריך לומר אין לה לברך. וכן נהגתי כל ימי, וצויתי לאשתי שתספר לעת הערב קודם קודם שקיעת החמה היום יום א' לספרת ליבוני, היום יום ב' לספרת ליבוני וכו' וכן:

16 ש"ת נודע ביהודה מהזורה תנינא - יורה דעתה סימן קכג

מכתבו מן אסרו חג העצרת הגעני בשבועה זה. והנה מ"ש מעלווה להזיר את הנשים להתנגן בדברי הגאון הקדוש בעל של"ה שבימי ספירת הנקיים תמנה בכל יום ותאמיר היום יום אחד כיון דכתיב וספרה לה עיין בס' של"ה ד' ק"א ע"א:

אמר אני הגאון הקדוש הזה לרוב קדושים חסידותנו נתקיים בו אהוב מצות לא ישבע מצות ורצה למען צדקו להגדיל תורה ולהרבות במצות. אבל אצל אחר מ"כ של הגאון אין דבריו מתקבלים ואם המקרא הזה מצוה הוא למה לא מנאו הרמב"ם והרמב"ן ובה"ג וכל מוני המצות למצוות עשה ואיתוספו לתורי"ג מצות שתי מצות בזב לספור שהרי גם בזב כתיב וספר לו שבעת ימים ומוצה בזבה וספרה לה ואפיו אם נימא זב וזבה בחדא נינהו איתוסוף עכ"פ מצוה אחת. אלא ודאי שאין זו מצוה רק הכתוב אומר שתשಗיח שיהיו ימים הללו נקיים שלא תסטור ואין זה דומה למה דכתיב בעומר וספרתם לכט' מחרת השבת וגוי' שמיותר לגמרי דהוה ליה למכתב ובימים החמשים מיום הביאכם את עומר התנופה ממושותיכם תביאו וגוי' ולמה כתיב וספרתם א"ז שמצוות לספור וכן וספרת לך שבע שבתות דיזבל ג"כ מיותר דהוה ליה למכתב וכאשר יעברו שבע שבתות שנים יהיו לך ימי שבע וגוי' ולמה כתיב וספרת א"ז שמצוות אבל בזב וזבה אי כתיב בזב וכי יתר מזבו ישב שבע ימים לטהרתו הו"א שאין צרכין להיות נקיים ולכך כתיב וספרת שצרכי שישגיח עליהם שיהיו נקיים והוא לך ימי שבע וגוי' בכתובות ע"ב ע"א בסוף ד"ה וספרה לה שכתבו דין מברכין אלא ביוובל כו' שלעלום יכול למנות כסדר וכן עומר אבל זבה שם תראה תסטור אין לה למנות:

17 משך חכמה על ויקרא פרק כג פסוק טו

תשפרו חמישים يوم - העניין כי ספירה הוא בכל מקום על שהיא שונה מזולתו במקוון. וזה בזב וזבה וספרה לה שבעת ימים, (ויקרא טו, כח) הוא כי תראה במקוון שיום זה טהור ולא ראתה נדה וכן הוא זבה, וכן קרי ופליטת ש"ז, והרי ימים אלו נספרין במה שהם טהורים ומקוונים מזולתן, אבל השבע שבתות מה עניין ספירתם מקוון, שהיה

נשתנה מזולתו, אם לא דזה הוּא ספירה ממש בפה, וכן ספירה ביובל בפה בדברי רמב"ם (ספר המצוות מ"ע קמ), ותספרו חמשים יום, שיום חמישים הוא י"ט והוא מכון זה ונשתנה מזולתו בחגיגתו וקרבנו. וזה בספירה בלבד. ומוסלך קושיות תוס' ב' המדריך (כתובות עב ד"ה וספרה). ומתרפרש היטב הדבר הוגם' מנוחות פעמיים שאתה סופר נ"א נ"ב נ"ג, שי"ט והוא הספירה. ודוח'ק.

18 ספר מחשבות חרוץ - אות כא

אבל נראה לי דפסחיה ذקרה בפרשת אמרו וספרתם וגוי שבע שבתנות וגוי' תשפירו חמישים יום נדחקו בו גם כן הלא אין הספירה חמישים יום. ובallo הci יש לדקדק בלשון הכתוב עד מהירות השבת השביעית חמישים כמיותר. ונראה כיודע עניין הספירה דוגמת ספירת נקיים דasha (זה"ק ח"ג צ"ז). לזכ לטרח כל מדותיו שהם שבעה כל אחד כולל משבעה וחמשים הוא נגד הבינה שבלב שמשם נמשכנים כל המדות. וביציאת מצרים היה התגלות שלא בדרך הדורגה ועל זה רמזו בשיר השירים רבה (ב', כ"א) על פסוק (שיר השירים ב', ח') מدلג על ההרים מקף וגוי' דאף שלא היו ואוים לכך האיר ה' יתברך עיניהם על ידי היגלי שכינה שהיה בלילה הזה דברתני בתוך מצרים אני ולא שליח על ידי זה לכל בני ישראל היה אור בכל חזרי לבם מאור שכינתו יתברך שדחה כל החשכות מהלב שהיו משוקעים בו ונידך הכל. רקacea היה רק לשעה מה שהAIR ה' יתברך בלבם ואחר כך נעלם אור זה. ועל זה הוצרכו למנות הימים עד מתן תורה ישובו להזדקה כן על פי השתדלותם. דאחר שהAIR להם ה' יתברך בראשון של פסח אף על פי שנעלם. יוזע דכל אוור שנסתלק מכל מקום הרשו נושא ועל ידי זה נקל להם לשוב להציג אותו אוור על פי כוחם והשתדלותם. עד שחוירו זוכו למנתן תורה שהוא מה שנטן להם ה' יתברך אוור זה להיות קבוע כך. שזו מנתן תורה שניתנה להם ממדבר מתנה להיות שלם והורידה לארץ וכמו שאמרו (עובדת זרה י"ט) בסוף נקראות תורתו. דהאור תורה נקבע בקנין לב אחר ספירת הימים שמשמעות השבת דפסח: וזהו ذكري ליה במקומות זה שבת כדיוד שבת הוא קדושהDKBU וקיים שא' יתברך קידשו בבריאות עולם מיד ולא השתדלות אדם כלל. מה שאינו כן יום טוב דישראל מקדשי דהוא על הניסים זוכו להם ישראל בהשתדלותם. ואף פסח בכלל כל הימים טובים דיציאת מצרים זכו לה' יתברך על ידי שזעקו לה' ושמע צעקתם. אבל מכל מקום תוקף התגלות האור שהיה בו שהגיעו לנפת ישראל מזמן תוקף הקטנות שהו שבעודות בחומר ולבנים ושאר מני שיקוע שאמרו ז"ל (ויקרא רבba כ"ג, ב') הללו עובדי עבודה זרה והיה ב"ט שער טומאה. לתוקף הגדלות דגilio שכינה בלב כל אחד ואחד. זה לא היה מצד השתדלותם רק ה' יתברך באהבתו ובחמלתו פסח ודילג על סדר המדריגות הראי לאדם המגיע בהשתדלות. ומניין ימי הספירה היה להתגלות האור הגדל שיש בפסח שלא מצד השתדלות והוא הנקרא שבת:

ומניין שבע שבתנות היינו בכל שבע ימים יש גם כן שבת דאחר כל ההשתדלות מה שנקבע בלב להיות כן איינו אלא מה' יתברך. ועל זה היה במנתן תורה כפיית ההר כגייגת לומר שהוא בעל כרחם ושלאל מרצונם ה' יתברך קבוע בהם קדושה זו. ומכל מקום צריך ההשתדלות בימי הספירה קודם וכמו לעתיד נאמר (חזקאל כ', ל"ג) בחימה שפוכה אמלוך עליהם וכל כי הא ריתחה לירתוח וליפרוקין (ראש השנה ל"ב ע"ב) אלא שצרכיך ההכנה מימי הגלויות מקודם. ועל דרך שאמרו (מגילה ו' ע"ב) יגעת ומצאת ומציאת אינה אלא בהיסח הדעת כמו שאמרו בסנהדרין (צ"ז סוף ע"א). אבל אחר כל הגיעה אינו אלא במצבה כי בכל عمل אדם וגייעתו אי אפשר לו להגיע לשום דבר של קדושה שיהיה קבוע בלב. ועיקר הדבר מציאות לא שאינו בא אלא אחר הגיעה. וכמו שנאמר (משלי ד', ב') כי לך טוב נתתי לכם שהתורה היא במקח ובמוננה כמו שאמרו ז"ל (שמות רבba כ"ח, א') והיינו מצד גיעת אדם תחילת הוא כאלו במקח זוכה בה אבל סוף הוא רק במוננה. ואחר כל השתדלות אדם בששת ימי המעשה הוא נקבע אחר כך בלב שבת בקדושהDKBU וקיים הבא מצד ה' יתברך ללא השתדלות אדם כלל. ועל כן כל יום טוב דישראל מקדשי נקרא גם כן שבת לאחר השתדלות ישראל ה' יתברך קבוע בו קדושה שלו.

19 תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ו/ב

ואמר רבי יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לא יגעתי ומצאתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן הני מיili בדברי תורה אבל במשא ומנתן סייעתא הוא מן שמייא ולדברי תורה לא אמרן אלא לחודשי אבל לאוקמי גירושא סייעתא מן שמייא היא

20 ספר שפת אמת - בראשית - פרשת תולדות - שנת [תרמ"ט]

בפסוק ויתן לך האלקים פרש"י ובמדרשו אמר תזכה כו'. והנה ויתן הוא מותנה. אכן כן הוא המتنנה שהיה ג"כ עפ"י דין כמ"ש כמה פעמים בשם מו"ז ז"ל ביאור מ"ש יגעתי ומצאת. הגם כי מציאות היא שבאה בהיסח הדעת ואיך שיקן יגעתי ומצאת. רק שבאמת אין ערך שיוכל אדם בכך הגיעו להשג דבר ה'. רק שבScar היגעה נותנין לו במתנה ובדרך מציאות ודוחח". כי הנה יש מעלה במתנה בהחסד עליון שהוא בעלי שיעור כדי המלך. אכן יש חסרונו דמאן דאכיל לאו דילי בהיות לאסתטcoli. لكن סידר הש"ת שיינו שנייהם כאחד שיזכה האדם במעשי להיות מוכן לקבל המתנה. וזה ויתן לך האלקים שייחי בדיון מ"מ. ועל זה נאמר מה רבי טובך אשר צפנת שע"י שהוא עפ"י דין לא שלטה בי' עינא בישא. וכן הוא מدت השבת שאמרו חז"ל מתנה טוביה יש לי בביית גני זונק' מתנה טוביה על ידי שזוכין לה כפי היגעה בימי המעשה כמ"ש מי שטרח בערב שבת יאלל שבת והוא מעין עזה"ב שהוא מה שאינו בכח אדם לבוא שהרי יפה שעיה א' של קורת רוח בעזה"ב מכל חי עזה"ז. ואעפ"כ הוא רק שכר המעשה והוא כנ"ל שע"י העבודה זוכה למותנה ומעין זה הוא השבת. ובמדרשו ויתן הן וכובשיין. פי' שיתן ג' כ' ההכנה שנהי מוכנים לקבל הברכות. כמו ששמעתה מפי מו"ז ז"ל שהה מותנה הנוטן בעין יפה נוטן ולכן הנוטן בור לחבירו צוריך ליתן לו דרך. כן המתנה שנוטן הקב"ה נוטן ג' כ' הדרך שייל האדם מוכן לקבל המתנה ודוחח". וזה כבושיהן כמ"ש כבוש הדרכ לבנייך שהוא הדרכ וההכנה לקבלת. וכן הוא בשבת קודש חדש שנוכל להזכיר בהם הדרכ לקבל השבת הבא. וזה במדרשו ויתן ויחזר ויתן שמתנה זו עצמה אין לה הפסק. שננותת הכהנה להבא לאדם לילך ממדרגיה למדרגיה. והשבת מברך לימי המעשה לקבל אח"כ השבת הבא וכן לעולם. [וואלי זה סמן למנהגן של ישראל לומר במושך"ק פ' ויתן לך כמ"ש]:

21 גרי"ז על התורה

22 ספר שיחת מלאכי השרת - פרק שני

כי מצאו כל חלוקות כלליים שבעה [כי שבעה בכל מקום הוא היקף שלם לכל עניין כמו שהוא בכלל הבריאה יכולה שבעת ימי הבריאה היקף לכל הבריאה כן דוגמתו בכל הנבראים וכן היקף ברירת חלוקת הזמנים בכלל שבעה חלוקות]

23 The Re-Emergence of Emergence

✓ אָבָל לְכַרְךָ

אבר דברי רצינו נגנו ז"ל סחצ'ריך רך ספרית הפקנוטה
בלבד . ונמוך לחדנו נ"כ בוחרות מהקה במקלה .
הו זמה טובן לכלהה . חמנס ניחל העין כלהה לדחו .
מיוחה יינוח דרכך זה . דנס גראמץ' סטמיה סדריט
הלוות חמידין ומופען כתוב (צמלה י"ט) ז"ל למפור כל
זה וחיש צבעה טבאות מושג קרבנן הנועל עכ"ל . וכי'
(צפ"ז) מלכות הו"מ הלאה כ"ג) ז"ל מות נפה למפור
בעט טבאות פמיום מושג הכהן בטומר טנחים וספרחים
לכס חמלהה האנה בעט טבאות . ומזהו לנמות טים עט
טבאות פולמול מספריו חמיסים יוס טכ"ל עי"ט . קרי
מןול וסיל רעיקר חמולה חינה הילו מספר הפקנוטה דוח
טבאות נחורה בחרית . ולכן לנו כוילר צמאין קעטען סדריט
הביבות בס הילו מספר הפקנוטה בלבד . ונס הילקוטין
לע' כוילר במילוי עצה-הילו מספר הפקנוטה . הילו צמאנט
דמלוה נמי לנמות טים עט האנחות . וכי'נו מדוחמל
הו'י (צמאנות וטשר דוכט') מלה נמנין יומי ואלה נמנמי
טבאות . וזה לנו נפק' הילו מדרכו מטוס לדפוס פטטי'
דקרכו לנו הנטקון הילו ספרית טבאות בלבד . ומלי דרכיך

חידושי מラン הגרי"ז הלוי החדשות

יג

מב

כלב ט כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו. ונראה לבאר דנה בבמה אין לא בגדי כהונה אלא שירה, ולכן התפלל דוד המלך שיבנה בית המקדש ויהיה בגדי כהונה ושירות לויים, וזה שכהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו.

מג

קלט כא כב הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיךatakotot תכלית שנאה שנאותם לאויבים היו לי. ולכורה יש להבין דהרי מתיhil דוד המלך לומרISM שמשנאיך ה' אשנא, ולא רק שאני שנאה אותם אלא גם בתקוממיךatakotot, דבר אני עמהם, ולא די בזה אלא שתכלית שנאה שנאותם, והיינו שנאה אותם במדה הכى גודלה של שנאה, ולכורה מה מוסף שיק יותר מזו, ומה אמרו לאויבים היו לי. ואשר חזין מזה שלא סגי במה שנואים את משנאיך מזו, ורכבים עליהם, אפילו השנאה היא בתכלית השנאה שאין לכורה יותר מזו, אלא שצרך להרגיש שנאה לשונאי ה' כמו שנואים אויב פרטטי. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה לאויבים היו לי שאני שנאה אותם כמו שהיו אויבי הפרטאים, ודרכם.

מד

קמץ יד וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו. והנה לייכא מיידי דלא רמייא באוריתא, ועיין בחענית ט. ברשי"ב ד"ה ולא רמזה משה באורייתא זוזיל, שהחומר הוא יסוד נבאים וכתובים ובכולם יש סמק למצוא מן התורה, עכ"ל. ונראה דהא לבני ישראל הם עם קרובו דהקב"ה מקרא הוא בתורה, מהא דכתוב בדברים ומגוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו, הרי דכתוב דברים קרובים להקב"ה והוא לבני עם קרובו.

מה

משל ב' אם תבקשנה ככסף וכמטמוניים תחפשנה או תבין יראת ה' ודעת אלוקים תמצא. ונראה לבאר דבענני העווה"ז יש ב' בחינות אחד סוחר שלפני שעושה המסחר כבר עשה חשבון ואפשר לו לדעת בערך כמה ירוויח מהמסחר, ויש עוד בחינה כגון אלו שמחפשים מטמוניים וכו', אלו האנשים א"א להם לעשות חשבון מקודם כמה ירוויחו, דאפשר שעשרות אנשים נתעסקו בחיפושים כמה וכמה שנים ולא ימצאו כלום, וכן אפשר להפוך מיד שرك יתחלו לעבוד מיד ימצאו אוצרות מלאים ויתעשרו מיד, ואפשר זה הוא גדר של מציהה. ואלו ה' בחינות יש גם בלימוד התורה ויר"ש א' שצרך לעשות חשבון לעצמו למשל שם לימוד כמה וכמה שעות או שנים יכול לדעת כך וכך, וכן יש בלימוד התורה בחינה שנייה שמי שלומד נותן לו הקב"ה מציאות בלימודו שעל זה א"א לעשות כלל חשבון וזה הביאור במגרה מגילה דף יד, יגעת ומצאת תאמין, פירוש שבליימוד התורה ויר"ש ימצא מציאות בלימודו. וזהו פירוש הפסוקים אם תבקשנה ככסף וזהו בחינה אחת דהינו כמו בענני מסחר, והבחינה השנייה וכמטמוניים תחפשנה וזהו בחינה השנייה כמו מטמוניים. הגרי"ז.

מו

ט ח אל תוכח לך פן ישנאך, מבואר דאייכא פטור באם ישנאו וטעמא מא', שאם ישנו א"כ לא יקבל תוכחתו שוב אין חיוב תוכחה, שכל שלא יקבל תוכחה שוב אין חיוב תוכחה, הגרי"ז.

1

Conceptual Foundations of Emergence Theory

Philip Clayton

The discussion of emergence has grown out of the successes and the failures of the scientific quest for reduction. Emergence theories presuppose that the once-popular project of complete explanatory reduction—that is, explaining all phenomena in the natural world in terms of the objects and laws of physics—is finally impossible.¹

In one sense, limitations to the programme of reductionism, understood as a philosophical position about science, do not affect everyday scientific practice. To do science still means to try to explain phenomena in terms of their constituent parts and underlying laws. Thus, endorsing an emergentist philosophy of science is in most cases consistent with business as usual in much of science. In another sense, however, the reduction-*versus*-emergence debate does have deep relevance for one's understanding of scientific method and results, as the following chapters will demonstrate. The ‘unity of science’ movement that dominated the middle of the twentieth century, perhaps the classic expression of reductionist philosophy of science, presupposed a significantly different understanding of natural science—its goals, epistemic status, relation to other areas of study, and final fate—than is entailed by emergence theories of science. Whether the scientist subscribes to one position or the other will inevitably have some effects on how she pursues her science and how she views her results.

¹ See, among many others, Austen Clark (1980), Hans Primas (1983), Evandro Agazzi (1991), and Terrance Brown and Leslie Smith (2003). Also helpful is Carl Gillett and Barry Loewer (2001), e.g. Jaegwon Kim's article, 'Mental Causation and Consciousness: The Two Mind-body Problems for the Physicalist'.

1. DEFINING EMERGENCE

The following definition of emergence by el-Hani and Pereira includes four features generally associated with this concept:

1. *Ontological physicalism*: All that exists in the space-time world are the basic particles recognized by physics and their aggregates.
2. *Property emergence*: When aggregates of material particles attain an appropriate level of organizational complexity, genuinely novel properties emerge in these complex systems.
3. *The irreducibility of the emergence*: Emergent properties are irreducible to, and unpredictable from, the lower-level phenomena from which they emerge.
4. *Downward causation*: Higher-level entities causally affect their lower-level constituents. (el-Hani and Pereira, 2000, p. 133)

Each of these four theses requires elaboration, and some may require modification as well. We consider them *seriatim*.

(1) *Concerning ontological physicalism*. The first condition does correctly express the anti-dualistic thrust of emergence theories. But if the emergence thesis is correct, it undercuts the claim that physics is the fundamental discipline in terms of which all others must be expressed. Moreover, rather than treating all objects that are not 'recognized by physics' as mere aggregates, it suggests viewing them as emergent entities (in a sense to be defined). Thus it might be more accurate to begin with the more neutral doctrine of ontological monism:

(1') *Ontological monism*: Reality is ultimately composed of one basic kind of 'stuff'. Yet the concepts of physics are not sufficient to explain all the forms that this stuff takes—all the ways it comes to be structured, individuated, and causally efficacious. The one 'stuff' apparently takes forms for which the explanations of physics, and thus the ontology of physics (or 'physicalism' for short), are not adequate. We should not assume that the entities postulated by physics complete the inventory of what exists. Hence emergentists should be monists but do not need to be physicalists in the sense that physics dictates their ontology.

(2) *Concerning property emergence*. The discovery of genuinely novel properties in nature is indeed a major motivation for emergence. Timothy O'Connor has provided a sophisticated account of property emergence. For any emergent property *P* of some object *O*, four conditions hold:

- (i) P supervenes on properties of the parts of O ;
- (ii) P is not had by any of the object's parts;
- (iii) P is distinct from any structural property of O ;
- (iv) P has direct ('downward') determinative influence on the pattern of behaviour involving O 's parts. (O'Connor, 1994, pp. 97–8)

Particular attention should be paid to O'Connor's condition (ii), which he calls the feature of *non-structurality*. It entails three features: 'The property's being potentially had only by objects of some complexity, not had by any of the object's parts, [and] distinct from any structural property of the object' (p. 97).

(3) *Concerning the irreducibility of emergence.* To say that emergent properties are irreducible to lower-level phenomena presupposes that reality is divided into a number of distinct levels or orders. Wimsatt classically expresses the notion: 'By level of organization, I will mean here compositional levels—hierarchical divisions of stuff (paradigmatically but not necessarily material stuff) organized by part-whole relations, in which wholes at one level function as parts at the next (and at all higher) levels...' (Wimsatt, 1994, p. 222). Wimsatt, who begins by contrasting an emergentist ontology with Quine's desert landscapes, insists that 'it is possible to be a reductionist and a holist too' (p. 225). The reason is that emergentist holism, in contrast to what we might call 'New Age holism', is a controlled holism. It consists of two theses: that there are forms of causality that are not reducible to physical causes (on which more in a moment), and that causality should be our primary guide to ontology. As Wimsatt writes, 'Ontologically, one could take the primary working matter of the world to be causal relationships, which are connected to one another in a variety of ways—and together make up patterns of causal networks' (p. 220).

It follows that one of the major issues for emergence theory will involve the question when exactly one should speak of the emergence of a new level within the natural order. Traditionally, 'life' and 'mind' have been taken to be genuine emergent levels within the world—from which it follows that 'mind' cannot be understood dualistically, à la Descartes. But perhaps there are quite a few more levels, perhaps innumerably more. In a recent book, the Yale biophysicist Harold Morowitz (2002), for example, identifies no fewer than twenty-eight distinct levels of emergence in natural history from the big bang to the present.

The comparison with mathematics helps to clarify what is meant by emergent levels and why decisions about them are often messy. Although mathematical knowledge increases, mathematics is clearly an area in which one doesn't encounter the emergence of something new. Work in mathematics involves discovering logical entailments: regularities and principles that are built into axiomatic systems from the outset.¹⁸ Thus it is always true that if you

want to know the number of numerals in a set of concurrent integers, you subtract the value of the first from the value of the last and add one. It's not until that rule only begins to pertain when the numbers get really big. By contrast, in the natural world the quantity of particles or degree of complexity in a system does often make a difference. In complex systems, the outcome is more than the sum of the parts. The difficult part, both empirically and conceptually, is ascertaining when and why the complexity is sufficient to produce the new effects.

(4) *Concerning downward causation.* Many argue that downward causation or 'whole-part influence' is the most distinctive feature of strong emergence—and its greatest challenge. As O'Connor notes, 'an emergent's causal influence is irreducible to that of the micro-properties on which it supervenes: it bears its influence in a direct, "downward" fashion in contrast to the operation of a simple structural macro-property, whose causal influence occurs *via* the activity of the micro-properties that constitute it' (O'Connor, 1994, pp. 97–8).

Such a causal influence of an emergent structure or object on its constituent parts contrasts with the claim that all causation is ultimately to be analysed in terms of micro-physical causes. The notion of emergent causal influences receives detailed exposition and defence—and its fair share of criticism—in many of the following chapters. Defenders of the notion often appeal to Aristotle's four distinct types of causal influence, which include not only efficient causality, the dominant conception of cause in the history of modern science, but also material, formal, and final causality. The trouble is that material causality—the way in which the matter of a thing causes it to be and to act in a particular way—is no less 'physicalist' than efficient causality, and final causality—the way in which the goal toward which a thing strives influences its behaviour—is associated with vitalist, dualist, and supernaturalist accounts of the world, accounts that most emergentists would prefer to avoid. Formal causality—the influence of the form, structure, or function of an object on its activities—is thus probably the most fruitful of these Aristotelian options. Several authors have begun formulating a broader theory of causal influence, including Terrence Deacon (Ch. 5),² although much work remains to be done.

2. THE PREHISTORY OF THE EMERGENCE CONCEPT

By most accounts, George Henry Lewes was the scholar whose use of the term 'emergence' was responsible for the explosion of emergence theories in the

² See also Rom Harré and E. H. Madden (1975), John Dupré (1993), and Robert N. Brandon (1996).