

## שיעורים בשבת

אמרי דוד

חלק מהותי מהדיון אודות מלאכות שבת הוא בשיעורים שלהם. לכל מלאכה יש שיעור; יש שיעורים מפורשים יותר, כגון מלאכת כותב, שכבר במשנה היא מופיעה בתור מלאכה שהשיעור הוא חלק משמה והוא כביכול גם הזהות שלה - שתי אותיות; ויש שיעורים שפחות מפורשים, כגון מלאכת הצובע שעליה כתוב במשנה ששיעורה הוא כמלוא רוחב סיט הכפול. ישנן מלאכות ששיעורם כלל לא ברור. לדוגמה - מלאכת קושר, שלדעת כל הפוסקים קיים בה באיזשהו צד המרכיב של קשר המתקיים לאורך זמן, אך לא ברור מהו שיעור אותו זמן. אותו הדבר קיים ביתר שאת במלאכת המעבד, עליה המשנה אומרת "עושה הוא את מי המלח וטובל בהן פיתו ונותן לתוך התבשיל", ובברייתא נאמר "אין עושים מי מלח מרובים... אבל עושה הוא מי מלח מועטים, אוכל בהן פיתו ונותן לתוך התבשיל". על אף שהברייתא מעט יותר מפרטת אודות השיעור, עדיין אין השיעור מפורט דיו, ולא ברור מתי מי המלח הופכים ממועטין למרובין.

תופעה זו מצויה לא רק במלאכות עצמן, אלא גם בתולדותיהן ובגזרות החכמים שאחריהן. מפרשי הגמרא והפוסקים מנסים להתמודד עם פערים אלו, ולהשלימם כל אחד בדרכו. במאמר זה ארצה להתמקד בפירושי ה"טורי זהב", ואנסה לטעון כי בכל פירושיו הוא מתמודד עם הקושי בדרך דומה - הפיכת השיעורים ממספרים ספציפיים לכדי שיעורים שהם מעין 'הכל או כלום'. לצורך כך אביא שלוש דוגמאות, משלושה עולמות: קושר (אב), מיחזי כמעבד (תולדה/דרבנן [לרוב הדעות]), איסור הנאה מגוי (דרבנן).

### א. קושר - סימן שיז

כותב השולחן ערוך:

הקושר קשר של קיימא והוא מעשה אומן – חייב. כגון קשר הגמלים, וקשר הספנים, וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצענים בשעת עשייתן וכן כל כיוצא בזה. אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן – פטור. הג"ה: ויש חולקים, וסבירא להו דכל קשר של קיימא אפילו של הדיוט חייבים עליו. ויש אומרים שכל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו

## שערים

מקרי של קיימא, ויש מקילין לומר דעד שבעה ימים לא מיקרי של קיימא.  
וקשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן – מותר לקשרו לכתחילה.

השולחן ערוך מביא את הרמב"ם, שסובר כי הפרמטר לחיוב קושר מדאורייתא הוא גם קשר של קיימא וגם אומן. לעומתו, הרמ"א מביא את שיטת רש"י, אצלו הפרמטר לחיוב הוא קשר קיים בלבד. אצל שניהם לא ברור מהו הזמן הנצרך להגדיר קשר כקיים. הקושיה גדלה אצל הרמ"א, אצלו פרמטר הקיום הוא הפרמטר היחיד: לא ברור כמה 'קיימא' צריך לאיסור דאורייתא, כמה 'קיימא' צריך לאיסור דרבנן, וכמה 'קיימא' נחשב ככלל לא קיים ומותר.

בבית יוסף מוצגות שלל דעות - מיום יחיד ועד מספר חודשים - אך הרמ"א כאן הביא שתי דעות בלבד: יום או שבוע. לעומת הרמ"א, הט"ז מתייחס לכל הדעות ומנסה לצרפם לכדי עקרון אחד, שהתוצאה הנובעת ממנו היא מעין 'הכל או כלום', היינו: עד יום - מותר, יותר מיום - דרבנן ופטור, שישאר כמה שניתן - דאורייתא וחייב. כעת ניגש ללשון הט"ז ונבאר:

**הקושר קשר של קיימא.** בקשר של קיימא יש חילוק, דלפעמים חייב ולפעמים אסור לכתחילה... ורש"י והרא"ש אין מחלקים בעצם הקשר אם הוא חזק מצד שהוא מעשה אומן, אלא הכל תלוי בדעת האדם הקושר לחוד: דאם דעתו שישאר כן לעולם, דהיינו כל זמן שאפשרי לו להיות קיים ולא יצטרך להתירו ואינו קצב זמן בדעתו מתי יתירו – זהו חייב, ואם קוצב בדעתו איזו זמן שבוודאי יתירו – אז פטור יהיה הזמן מה שיהיה, דחייב אין כאן כיון שיש לו על כך פנים זמן, ואיסור יש כאן שתוך אותו הזמן הוא מקרי של קיום. אבל אם חושב בדעתו להתירו ביומו זה לא מקרי זמן כלל ומותר לכתחילה. וזה דעת הטור שכתב ...

עד כאן פרס הט"ז את שיטתו, וטען שקרא כן בטור, וייתכן שאף ניסה בעצם ללכד את רוב פריסת הראשונים בבית יוסף. עיקר שיטתו היא חלוקות מובהקות שתלויות בדעת ובתכנון: במידה ודעתך להתיר היום, מותר ואין זה קיים כלל. במידה ודעתך לא להתיר כלל עד שיהיה איזשהו הכרח מצד המציאות, חייב מדאורייתא. כל מה שבטווח בין הדאורייתא למותר הינם אסורים מדרבנן ופטור, שם מצוי התכנון לקיים קשר למשך חודש, שבוע ויותר מיום.

## שערים

כעת מביא הט"ז את שיטת הבית יוסף, שחילק בין לפני ואחרי שבוע - כאחת הדעות ברמ"א - ומקשה עליה. תוך כדי קושיותיו ניתן לשים לב לתודעה שלו אודות הבעייתיות בשיעורים שאינם מבוססים דיים:

והב"י כתב שדעת הטור דכל דבציר מז' ימים הוא בכלל מתיר באותו יום, וכתב שלמד כן מפרש"י שכתב: אסור לכתחילה לקושרו שם מפני שפעמים מניחו שבוע. וגם כתב: שפעמים מתקיים בשבת. אלמא דבציר מהכי ליכא אפי' איסורא. ולענין חיוב נרא' מדברי רש"י שכתב: ופעמים שמתקיים שבת או חדש, דכל שעומד להתקיים יותר מחדש חייב עכ"ד ב"י. והם תמוהים מאד... דאטו שבוע או חדש כתיבי באוריית', דנימ' פחות משבוע מותר ויותר מחודש חייב? ותו, דהא כשזכר רש"י שבוע זכר ג"כ שבועיים, וכי היכי דבשבועיים ודאי לית לך דיוק דפחות משבועים מות', ה"נ לא תידוק משבוע!

אלא העיקר הברור דלא חודש ולא שבת היום אלא כמ"ש, ולזה נתכוין גם רש"י... דכל שבאנו לקיצבת זמן אין חילוק בין שני ימים לחצי שנה דהכל אסור, ושבוע דנקט רש"י הוא לפי הענין דמיירי ממנה בגמ'... ולא לחלק בין זמן לזמן דזהו היה נקר' גזירת הכ' דהא אין טעם לחילוק זה. וכ"כ ב"י בשם כל בו בשם הר"ם וכ"כ במרדכי דאחר יום א' אסור לכתחלה.

פה ניכר כי עיקר הסיבה שבגינה חולק הט"ז ומפרש אחרת את הראשונים, היא משום שהוא מחפש חלוקה אמיתית עם סיבה שעליה ניתן להסתמך ולהפריד בין מותר, אסור, וחייב; וכפי שכתב: "ולא לחלק בין זמן לזמן... דהא אין טעם לחילוק זה!".

### ב. מיחזי במעבד - סימן שכא

בפרק שמונה שרצים (קח ע"א) מובא האיסור למלוח צנון, ועל כך מפרש רש"י: 'שלוש או ארבע חתיכות יחד, שהמלח מעבדן'. לאחר מכן מובא בגמרא שאסור למלוח אך מותר לטבול, ועל כך מפרש רש"י: 'שתיים יחד', ועל כך שמותר להטביל פירש: 'בשעת אכילה'. ניתן לראות כי רש"י מביא שיעורים ספציפיים; אך פירושו לכאורה לא קוהרנטי: מחד נראה שהעניין תלוי בשעת האכילה, ומאידך נראה שהעיקר הוא כמות החתיכות, וגם שיעורם איננו ברור - שתיים, שלוש או ארבע חתיכות.

## שערים

מי שעוסק בכך הוא תרומת הדשן שהובא בבית יוסף בסימן שכא, והוא טוען ששני הפרמטרים הללו אכן נמצאים גם בראשונים נוספים: לאור זרוע חשוב פרמטר הזמן, ואילו לסמ"ג פרמטר הכמות הוא החשוב. ולבסוף כתב: 'ראה דשרי לטבול... אחת אחת לבדה ולהניחם יחד לפניו כדי לאוכלם מיד זו אחר זו, והכי משמע לשון רש"י. לטענתו, ברש"י יש שילוב של שני הפרמטרים, ובכדי שהדבר ייעשה בהיתר יש לערום מעט ולאכול בזמן מועט את הערמה.

גם הט"ז ניסה לענות על הסתירה ברש"י, ובמהלך הדיון בדבריו הוא עוסק גם בדבריו של תרומת הדשן:

**אסור למלוח חתיכות צנון כו.** כדי לברר דין זה נעתיק הסוגיא ונפרשה כדי ה' הטובה עלינו. בפ' ח' שרצים תניא: רי"א אין מולחין צנון וביצה בשבת, פירש"י: ג' וד' חתיכות יחד שהמלח מעבדן ונעשים קשים והוה תקון. רב חזקיה אמר: צנון אסור וביצה מותר, והכי קי"ל. אר"נ: מריש הוה מלחנא פוגלי בשבת, פי' צנון, אמיא קא מפסידנא ליה, דאמר שמואל: פוגל' חורפא מעלי. כיון דשמענא להא דאמר עולא: במערבא מליחי כשרי כשרי (פירש"י תלי תלין גבוהין), ממלח לא מלחנא (פירש"י שטים יחד) – טבול ודאי מטבילנא (פירש"י בשעת אכילה מטבילנא ואכילנ').

וכ' בת"ה סי' נ"ה: יראה דשרי לטבל כמה חתיכות צנון במלח ולהניח לפניו כדי לאכול זו אחר זו בלי שיהוי כ"כ, דהכי משמע לשון רש"י והס"ת דעיקר קפידא בנמלח ב' או ג' ביחד. והא דכתב אבל מטבלין בשעת אכילה דמשמע דלא שרי להטבילו אלא דוקא בשעה שבא לאכול החתיכה, י"ל דר"ל בשעת אכילה לאפוקי אם היה רוצה לשהות זמן ארוך כגון מתחילת הסעודה עד לאחר גמר הסעודה, אבל לאוכלו מיד זו אחר זו אין קפידא. וכ"כ בא"ז וז"ל: ומותר לטבול הצנון שעה קטנה בשבת ואין ר"ל דוק חתיכה א' דהא כתב סמ"ג וסמ"ק וז"ל צנון אסור למלוח כדי לשהותו במלח יותר מחתיכה א' אבל לטבול פעם אחת שרי כר"ג משמע דבבחיכה א' אין קפידא אפי' לשהות טובא עכ"ל.

לכאורה דברי הרב תמוהין מאד בזה דבאיסור מליחה כ' דתלוי בנמלחו ג' או ד' ביחד - משמע דבמליח' יחיד שרי אפי' במליחה לזמן רב, ובהיתר הטבילה כתב לפי שהוא לשעה מועטת אבל לזמן רב באותה סעודה אסור אפי'

## שערים

ביחידי, וא"כ האי מאמר דר"נ שאמר לא מליחנא אלא מטבילנא' לאו רישיה סיפא ולאו סיפא רישיה, דהיה לו לחלק בין יחיד לרבים או בין שעה מועטת למרוכים! ותו, דמחלק בין אכיל' זו אחר זו ובין תחילת הסעודה לסופה – מה חילוק יש בזה, מ"ש מההיא דלעיל לענין בוסר דאמרי' כל מה שתוך אותה סעודה קרוי לאלתר? ותו נזכיר מה שי"ל בדברי רש"י שתלה האיסור במליחת הרבה ביחד מנ"ל? הא כיון דסתמא אסרינן מליחת הצנון, וכן הרמב"ם לא זכר אלא סתם צנון, וכן בא"ז שהביא ת"ה. ותו קשה למה כתב רש"י תחלה ג' או ד', ואח"כ כתב שתיים ביחד. ומכח זה הקושיא נכנס מו"ח ז"ל לחילוקים בין שתיים לג' ואין הדעת סובלת לחלק בזה. ותו, דבטור לא נקט ג' או ד' אלא ד' או ה'.

והנלע"ד לפרש דברי רש"י... ויפה פסק {תרומת הדשן} לדינא... דתרי תנאי יש באיסור מליחה בזה במה שדומה לעיבוד: האחד, מטעם שהוא שוהא הרבה כדי שיצא מרירותו אחר שיזיע כדרכו, דבזה אפי' כי מטבל חדא חדא ומניח לקצת זמן אסור כנ"ל. שנית, מטעם שמולח הרבה ביחד ואז אפי' אינו שוהא אסור, דגם בזה דומה לעיבוד ובזה טיבול חדא חדא מותר. ע"כ תחלה כתב הטעם לאיסור במ"ש אין למלוח צנון, ושם לא נזכר היתר טיבול, ע"כ פירש"י הטעם מפני שהוא שוהא, דהיינו כשמולחין הרבה חתיכות מסתמא עושין כן להכין לצורך אכילה שיאכלו אחר כך. ובזה אפילו דרך טיבול דהיינו חדא חדא גם כן אסור, כיון שיהיה איזה זמן בזה. ואחר כך כשאמר ממלח לא מלחנ' אלא טבולא מטבלנא בא כאן לחלק בין היתר מליחה לטבילה, והוא זה דמיירי בשעה שהוא אוכל ואז מותר חדא חדא ויותר מחדא אסור.

ע"כ נקט רש"י כאן שני חתיכות יחד לאיסור, דהיינו הפוכא דהיתר טבילה שאין שם אלא אחד והוא בשעת אכילה וכל שמולח ביחידות כל אחד מכל מה שלפניו ורוצה לאכול תכף אין איסור כלל, אלא שא"א למלוח דהיינו לפזר מלח על כל אחת בפ"ע שלא יבא גם על חבירו המונח בקרוב לו, אלא צריך לטבול כל א' בפ"ע ולאכול תכף.

וא"כ יפה כתב הסמ"ק דאסור למלוח צנון כדי להשהותו במלח יותר מחתיכה א' דאלו חתיכה א' פ' הן א' לחוד הן שיש לפניו הרבה ורוצה למלוח כל אחת בפ"ע מותר אם יאכל תכף, אלא שא"א ליזהר בזה כמ"ש אם

## שערים

ימלח על ידי פיזור כדרך המולחין, ע"כ סיים אלא יטבול ויאכל תכף כדרך המטבלין. ומ"ש הא"ז מותר למלוח הצנון במלח להניח שעה קטנה דהיינו כדי שיאכלנו לזמן מועט, והיינו בחתיכה אחת, דאלו הרבה אפילו לזמן מועט אסור כמ"ש, אלא ודאי דהוא לא ס"ל כסמ"ק דבחד אפילו למלוח ולשהות הרבה מותר ולהא"ז אפילו אחת אסור למלוח כדי להשהות. ... כנלע"ד דלדינא יפה פסק בעל ת"ה אלא שבביאור דברי הגמרא והפוסקים ביארנו קצת בדרך אחר.

מהט"ז ניכר שישנם שני פרמטרים: כמות וזמן, ובמידה שיש אחד מהם יש איסור; צריך גם לערום מעט וגם לאכול ערימה זו בזמן מועט. רש"י שדיבר על כמות של ארבע או שלוש, בעצם התכוון לומר שכל שיעור אסור - אף אחד אחד וזאת משום שיש זמן רב. כאשר עובר זמן רב, שכבר נעשה עיבוד של ממש באוכל והוא מתקשה, וזו הסיבה לכך שרש"י הזכיר בהמשך את שעת האכילה, כלומר רק בסעודה ממש. כשרש"י מדבר על איסור של שתיים, הוא למעשה מדבר על כמות גדולה, ולכן הוא מדייק ששתי חתיכות אסורות, אך חתיכה אחת מותרת.

פה ניכר שהט"ז מעביר את כל המערכה משיעורים במספרים ספציפיים אך מפוזרים (שתיים, שלוש וארבע) - לעקרונות פשוטים, הן בזמן והן בכמות; אסור יותר מאחד, ובזמן ארוך אף זה אסור. הגדרת זמן ארוך הוא כזה המספיק לעשותם קשים, ולכן רק בשעת אכילה מותר. בנוסף, הט"ז דן בעוד שיעור מציאותי - המליחה. הוא מדייק את ההבדל המופיע בגמרא בין מליחה לטיבול, וטוען כי המליחה אסורה אף על אחד, שכן קשה לדייק בשיעור הנמלחים. גם כאן רואים את אותו העיקרון, כמו בסעיף הקודם: שיעורים שאינם ברורים לא מתקבלים אצל הט"ז בברכה, ולרוב גורמים לו להביא פירוש חדש, ובו שיעורים יותר מבוססים שלרוב נוטים גם ליחס של הכל או כלום או יחיד מול רבים.

### ג. הנאה מגוי - סימן רעו

קיים איסור ליהנות מחילול שבת שגוי עשה לתועלת יהודי. מעבר לאיסור בסיסי זה, נאסרה אף ההנאה מפעולה שהגוי עשה לטובת עצמו ולא לטובת יהודי, מחשש שמא יבוא להרבות עבור היהודי. חשש זה קיים כאשר הגוי מכיר את היהודי ואכפת לו ממנו, שמא מתוך הרצון להנות את היהודי הוא ירבה במלאכתו. וכך כותבת המשנה (טז,ח):

## ש ע ר י ם

נכרי שהדליק את הנר – משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל – אסור... מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה, ועשה גוי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים.

ובגמרא שם (קכב ע"א):

אמר מר: במה דברים אמורים? שאין מכירו, אבל מכירו – אסור. הא רבן גמליאל מכירו הוה! רבא אמר: ... נר לאחד נר למאה.

רבא מסביר שהיה מותר לרבן גמליאל לרדת מכבש משום שהכבש הוא כמו נר. מותר להשתמש לאור הנר שהגוי הדליק משום 'נר לאחד נר למאה', כלומר גם נר אחד יכול להאיר לאנשים רבים. כיוון שכל, גם אם הגוי יראה שהיהודי עשוי ליהנות ממעשיו, כיוון שהנאת היהודי לא תפגום בהנאת הגוי הרי שהגוי לא יוסיף דבר עבור היהודי.

הב"י כותב כי ישנה שאלה האם בעניין זה מעמדה של מדורה זהה למעמדו של הנר. וכך כתב בשולחן ערוך:

**סעיף א.** אינו יהודי שהדליק את הנר... אם הדליקו לצרכו או לצורך חולה ישראל אפילו אין בו סכנה – מותר לכל ישראל להשתמש לאורו. והוא הדין לעושה מדורה לצרכו או לצורך חולה. ויש אוסרים במדורה משום דגזרינן שמא ירבה בשבילו.

**סעיף ד.** אם יש נר בבית ישראל ובא אינו יהודי והדליק נר אחר – מותר להשתמש לאורו בעוד נר ראשון דולק, אבל לאחר שיכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני. וכן אם נתן שמן בנר הדולק – מותר להשתמש עד כדי שיכלה השמן שהיה בו כבר, ואחר כך אסור.

ה'לבושי שרד' על סעיף א מבאר שהשולחן ערוך פסק כשיטתו בבית יוסף:

**או לצורך חולה.** מותר לישראל להתחמם, משום דמדורה קטנה נמי מתחממה הרבה אנשים והוי כמו נר, והי"א ס"ל דבמדורה גזרינן שמא ירבה ולא דמי לנר, משום דכריבוי אנשים צריך להוסיף במדורה.

לפי הסבר זה – וכך גם כותב הלבושי שרד במפורש בהמשך – בסעיף ד פסק השולחן ערוך על פי הסתמא של סעיף א, ייתכן שעל פי הכלל 'סתם ויש אומרים' – הלכה כסתם'. ואלו דברי הט"ז על אתר, בתוספת דברי הלבושי שרד בסוגריים:

## ש ע ר י ם

אבל לאחר שיכבה כו'. לדעת המתירים (היינו דעה א' שבס"א א' שמתירים במדורה. ובאות א' כתבתי דהיינו מטעם דהוי כמו נר והוא מדברי הב"י. אבל הט"ז כאן ס"ל דטעמם משום דאף אם ירבה שרי, כיון שתחלה נעשה בהיתר לצורך נכרי לכן אף אם ירבה מותר. והטעם שפי' כך הט"ז הוא מתוך שהביא הט"ז אח"כ במגדול ווישבור"ג שהתירו בפ"י מחמת שתחלת המדורה היה בהיתר בע"ש) שזכרנו בסמוך במרבה על האש שנעשה תחלה בהיתר, ודאי לא ס"ל האי מלתא, אלא מותר גם כאן אחר שיכבה הראשון. דהא באש ודאי א"א לידע מתי כלה האש הראשון אחר שנתרבה ודולק, אלא ודאי כיון שבתחלה היה לנו היתר, לא נתקלקל אח"כ, דבתר התחלה אזלי'.

אלא דהטו' ושאר האוסרי' לא אזלי בתר התחלה, וס"ל שיש איסור' לפנינו (ר"ל אם ירבה בשבילו יהיה איסור לכן אסרינן מחשש שמא ירבה, ולא אמרינן שכשירב' יפרוש הישראל, משם כיון דליכא גבול ולא ידעינן אימתי ירבה, חיישינן דלמא לא יהיה אז אדעתיה דישראל לפרוש משם) אחר הריבוי, ממילא כאן אין היתר, אלא כל שהראשון דולק, ובזה יש גבול לדעת אימתי יתחיל האיסור דהכל רואין הכיבוי של הראשון, משא"כ באש כמ"ש, ע"כ אסור אפי' קודם הריבוי כיון שיש איסור לפנינו חיישי' לי' כיון שאין גבול ובירור אימתי יתחיל האיסור.

נמצא שיש כאן ב' פלוגתות. הא' לענין מדורות אש אסור להאוסרים אפי' בשעה שעדיין היתר, והמתירי' ס"ל דאין כאן איסור לגמרי, כיון שהתחילה בהיתר. וגבי נר ס"ל להאוסרי' דדוקא כ"ז שהראשון דולק כו' ולהמתירי' אפי' אחר שכב' הראשון מות' ליהנות מן השני. ותרתי פלוגתות אלו חד טעמא אית להו, אי אזלי' בתר התחל' או לא.

ויש כאן קושיא על הש"ע דבסעיף א' הביא מחלוקת וכאן פסק סתם כהאוסרים (רוצה לומר לפירושו של הט"ז יש קושיא זו, אבל הבית יוסף אזיל לשיטתיה וכמו שפירשתי). ובהגמ"נ כתב וז"ל: וזכרני כשהייתי אצל מורי במגדול ווישבורק בע"ש עשינו [מדורה] להתחמם בשבת כנגדה. וכשישבנו עד שכמעט מדורה היתה כלה באו העבדים ועשאוה גדולה, ואמרנו בפירוש שעשאוה לנו לנחת רוח וישבנו אנחנו אצלה ושמחנו בדבר עכ"ל. ומורי שזכר הוא מהר"מ והוא מהמתירין דלעיל.

## שערים

הסברנו כבר שלשיטת הבית יוסף המחלוקת היא סביב השאלה אם מדורה דינה כנר לעניין "נר לאחד נר למאה", אך לכולי עלמא, אחרי שנגמר הנר הראשון והחלה ההנאה מהוספת הגוי, ודאי אסור. אצל הט"ז הדברים מתהפכים: באופן עקרוני גם מדורה מותרת לכולי עלמא, עד שנגמרים חומרי הבעירה ששם היהודי. המחלוקת היא דווקא סביב ההנאה אחרי שנגמר הנר הראשון, כאשר לשיטת האוסרים אסור אחרי שנגמר הנר הראשון, ולמתירים מותר. בלי קשר, מסיבה אחרת, לדעת האוסרים יש דין מיוחד במדורה, שאסורה מההתחלה, משום שלא ניתן לדעת את השיעור המדויק בו נגמרו העצים שהיהודי שם והעצים שנוספו על ידי הגוי החלו לבעור, ומתוך חוסר ידיעה זו אסרו את הכל מלכתחילה. זאת לעומת המתירים, שלשיטתם מותר אף לאחר שנגמר נר ראשון, וכפי שהביא ממעשה חכמי ווינשבורק.

הלבושי שרד טען בתחילה כי כל מהלך הט"ז החל מרצונו להביא את המעשה החכמים ווינשבורק. לעניות דעתי, אולי ניתן לתלות זאת גם באותו עניין שציינו לעיל, שלט"ז מפריע מאוד שיעורים לא ברורים. מבחינה מציאותית, בניגוד לנר במדורה באמת לא ברור מתי נגמרים העצים שלך - כל עץ שונה מחברו באיכות, בגודל, ובזמן הבעירה. ובלשונו: 'חיישי' לי' כיון שאין גבול ובירור אימתי יתחיל האיסור'.

לסיכום, ניסנו להראות גישה דומה של הט"ז בכמה מהלכות שבת בנוגע לשיעורים עמומים ולא מאוד מבוססים, הן בפן הרעיוני והן הפן המעשי שלהם. באופן עקבי, ראינו שהט"ז לא מקבל שיעורים כאלו, ולרוב הם מביאים לכך שהוא מפרש פירוש חדש שבו השיעורים מבוססים יותר ונוטים להיות חדים ודיכוטומיים.