

הערות על הירושלמי – מסכת גיטין¹

הערה: מספור הדפים הוא לפי הדפוסים החדשים של הירושלמי (- דפוס וילנא) ולא לפי דפוס ונציה. הערתי בכל מקום על השינויים מכתב יד לידן (להלן – "כתב היד") ולקמן בעז"ה מהראשונים על הדף. לא דנתי בכל מקום על פירושי הפני משה וקרובן העדה, רק לעתים מעיר אני כשנטיתי מפירושים.²
(נוסח הירושלמי מובא כאן על פי דפוס ונציה.)

א

"המביא גט ממדינת הים" כו'. וקשיא, אילו המביא שטר מתנה ממדינת הים, שמא חש לומר בפני נכתב ובפני נחתם? ר' יהושע בן לוי אמר: שנייא היא, שאינן בקיאיין בדקדוקי גיטין. א"ר יוחנן: קל היקלו עליה, שלא תהא יושבת עגונה. והיינו קל? אינו אלא חומר! – שאילו לא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם, אף את אין מתירה להינשא! א"ר יוסי: חומר שהחמרתה עליה מתחילה, שיהא צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, היקלתה עליה בסוף, שאם בא ועירער עררו בטל.

(דף א ע"א)

דעת ריב"ל היא, שהצורך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" הוא לפי שאינן בקיאים בדקדוקי גיטין. ובזה יותר נוח מבבבלי, ששם³ הטעם הוא משום שאינם בקיאים לשמה. וקשה (- בבבלי), מדוע יש רק דיון על לשמה ולא על שאר תקלות העלויות להיווצר בסיודור הגט.

דעת רבי יוחנן היא, שהעדות היא כדי לחסום את ערעור הבעל. נראה, שבבבלי הקשו על ערעור הבעל גם לפי הדעה שטעם התקנה היא לשמה, ואילו בירושלמי נושא ערעור הבעל הוא נפרד. [כלומר: בבבלי (גי ע"א), הקשו את הקושייה שהבעל עלול לבוא ולערער על עדותו של השליח, גם לפי הדעה שאמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" היא משום "לשמה". בירושלמי אין קושייה כזו על דעת ריב"ל, וחשש הערעור מופיע רק בדעת ר' יוחנן.]

דבר זה הגיון רב יש בו, שאילו לבבלי יש קושי: חיוב העדות על לשמה הוא מצד בירור בית הדין, ואינו מתחשב כלל בכושר ערעורו של הבעל. [נראה שכוונתו: בפשטות,

- * הערות אלו של הרב עמי הי"ד, נכתבו בדרך כלל בקיצור וברמיזה. להקלת ההבנה, הוספנו השלמות בגוף הדברים, והבהרות לאחר משפטים הטעונים הבהרה. הוספות אלה הודפסו בכתב מוקטן, על מנת להבדיל בין ובין לשונו של הרב עמי עצמו. ההערות שבתחתית העמוד, הן כולן של המערכת.
- * הערה זו מלמדת, שמגמתו של הרב עמי הי"ד היתה, להגיע לחיבור מקיף ויסודי הרבה יותר מן ההערות המעטות שלפנינו. צר, כי לא זכה הוא ולא זכינו אנו לכך.
- * ב ע"ב – דעת רבה, שהיא המקבילה לדעת ר' יהושע בן לוי שבירושלמי.

גולות ד'

החשש שמא הגט לא נכתב לשמה (וכן בשאר דקדוקי גיטין), אינו רק חשש לערעור הבעל, שמא יבוא הבעל ויטען שהגט לא נכתב כדין, אלא חשש עצמי, שבית הדין חוששים להתיר את האשה בגט זה, שמא הוא לא נכתב כדין. כך אכן נראים הדברים בירושלמי, שאומר רק "שאינן בקיאיין בדקדוקי גיטין" ותו לא, כלומר שזהו חשש עצמי. הבבלי, לעומת זאת, מקשה על התקנה, מה יהיה אם יבוא הבעל ויערער. בקושייה זו יש קושי, שהרי התקנה נועדה קודם כל לברר לבית הדין שהגט כשר, ומניין לנו שצריך להיות בה גם פתרון לחשש של ערעור הבעל? [עיינו לקמן ב ע"א, ששואלים גם פרטים בכשרות הגט.]שם אומר הירושלמי: "עד שיאמר מפני נכתב ביום ונחתם ביום, עד שיאמר נכתב לשמה ונחתם לשמה". ומסביר שם ה"קרבן העדה" (בהסברו השני): "בית דין שואלין אותו אם נכתב ונחתם ביום ולשמה, והוא הדין לשאר דקדוקי הגט".]

ב

ר' מנא סבר מימר: בערר שחוץ לגופו, אבל בערר שבגופו – כערר שאין בו ממש. אפילו בערר שיש בו ממש? אמר רבי יוסי בי רבי בון: מכיזן דתימר דטעמא: "חומר שהחמרתה עליה מתחילה, שיהא צריך לומר בפני נחתם, היקלטה עליה בסוף, שאם בא וערר עררו בטל", הווי לא שנייא – הוא ערר שחוץ לגופו, הוא ערר שבגופו; הוא ערר שאין בו ממש, הוא ערר שיש בו ממש. והש לומר, שמא חתמו בעדים פסולין? א"ר אבון: אינו חשוד לקלקלה בידי שמים. בבית דין הוא חשוד לקלקלה? – שמתוך שהוא יודע, שאם בא וערר עררו בטל, אף הוא מחתמו בעדים כשירין.

(שם)⁴

בקטע זה ישנם שיבושי דפוס רבים בדפוס וילנא, שחלקם אינו בדפוס ונציה⁵:

אבל בערר שבגופו בערר שאין בו ממש	צ"ל כערר שאין בו ממש.
אפילו בערר שיש בו ממש	צ"ל כערר.
חשוד לקלקלה	צ"ל לקלקלה.

כמו כן יש לעיין, שהמילים "בידי שמים" עד "לקלקלה", אינן מופיעות בגוף כתב היד, אלא בצידו הגיליון.⁶ נראה שהסבר הדברים הוא כך: השליח הרי מעיד על הכתיבה והחתימה, ולא על בעיות אחרות, כמו: כשרות העדים, מסירת הגט ליד השליח, וכו'. עניינים אלו קרויים

- * הפיסוק הוא על פי נוסחת דפוס ונציה ופרשנות הרב עמי. המילים שבנוסחתן דן הרב עמי, הודגשו.
- * התיקונים הם על פי כתב היד, וכפי שניתן לראות בהבאה, התיקון הראשון והשלישי נמצאים גם בדפוס ונציה.
- * נראה, שזו השמטה של דילוג על ידי הדומות – מ"לקלקלה" עד "לקלקלה".

”ערר שחוץ לגופו של גט”. הבין רבי מנא, שערר שבגט אין בו ממש, בגלל עדותו של השליח, אך ערר חיצוני פוסל, הואיל ויש בו ממש.⁷

דחיית הירושלמי היא, שאין הבדל. הואיל ורצינו להגן על האשה, הכשרנו את הגט לחלוטין על ידי אמירת השליח.

לאחר מכן שואלים, מדוע מקילים, מדוע לא נחשוש שבאמת יקלקל אותה? (כלומר: מדוע עדות השליח מתקבלת באופן מוחלט, ואין חוששים שמא הבעל אכן החתים על הגט עדים פסולים?) והירושלמי משיב, שוודאי לא יעז לקלקל אותה, במקום שלא יודע הדבר ותצא תקלה על ידו (- ”אינו חשוד לקלקלה בידי שמים”). וממשיך הירושלמי ושואל, למה לא נחשוש, שמא יחתים עדים פסולים, ויבוא אחר כך ויערער על הגט, שאז אין הוא מביא תקלה על ידה, אלא רק מונע ממנה להינשא? ומשיב, שכיוון שתיקנו שעדות השליח מבטלת את הערעור, הרי שבמקרה כזה, ערעורו לא יתקבל בבית הדין, ותישאר בגדר מותרת להינשא, ונמצא שהכשיל אותה.)

יוצא, שהתקנה היא מתוחכמת – היא מכשירה גט לגמרי, ולא מאפשרת לבעל לערער כדי לקלקלו, וממילא הבעל באמת לא יקלקל, כי הוא רק יקלקל כלפי שמים בערעור, ולא יפסול את הגט ממש.

ג

נכתב ביום ונחתם ביום, כלילה ונחתם כלילה, כלילה ונחתם ביום – כשר. ביום ונחתם כלילה – פסול, ורבי שמעון מכשיר. שהיה רבי שמעון אומר: כל גיטין שנכתבו ביום ונחתמו כלילה פסולין, חוץ מגיטי נשים
א”ר יוחנן: פסול מפני אכילת פירות. א”ל ריש לקיש: מעתה, תחוש לגיטין הבאין ממדינת הים, שמא נכתבו ביום ונחתמו כלילה? א”ל: זה זיופו מדבר אחר.
א”ר יוחנן: לא אמר ר’ שמעון אלא כלילה, אבל למחר – אוף ר’ שמעון מודה.
ריש לקיש אומר: לא שנייא – הוא לילה, הוא למחר, הוא לאחר כמה. היידן הוא למחר?
– ר’ חנניה ור’ מנא; חד אמר: למחר, וחרנא אמר: מחרא דמחר. וקשיא דר’ יוחנן על דריש לקיש – כן א”ר בא בשם רבי זעירא: ”אתיא דרבי שמעון בן לקיש כרבי אלעזר, כמה דר’ אלעזר אמר אף על פי שאין עליו עדים כשר, כן ר’ שמעון אומר אף על פי שאין עליו עדים כשר”. אמר רבי שמואל אחוי דרבי ברכיה: כאן ברוצה לחתמו, וכאן בשאינו רוצה לחתמו.

(דף יא ע”א)

7 * יש להעיר, שבריהיטות הקריאה יש יתרון מסוים לדפוס וילנא: ”ר’ מנא סבר מימר: בערר שחוץ לגופו, אבל בערר שבגופו? בערר שאין בו ממש, אפילו בערר שיש בו ממש” משמעות נוסחה זו היא, כפי שהסבירו המפרשים, שר’ מנא סבר, שעדות השליח תועיל לבטל רק ערר שחוץ לגופו וערר שאין בו ממש, אך לא נראה לו שתועיל לבטל ערר שבגופו וערר שיש בו ממש. אולם לפרשנותו של הרב עמי יש יתרון, בכך שהיא מקיימת את נוסח כתב היד ודפוס ונציה, וגם בכך שהיא מסבירה באופן פשוט את המילים ”ערר שבגופו” ו”ערר שחוץ לגופו”, שנדחקו בהן המפרשים.

"א"ר יוחנן פסול מפני אכילת פירות"

שונה מהבבלי. כאן, אין תקנת זמן מפני אכילת פירות, אלא זהו טעם פסולו של שטר מוקדם. [כלומר: בבבלי (יז ע"א) מופיעה דעה (ריש לקיש), שעצם תקנת זמן בגיטין היא משום פירות. בירושלמי, נימוק זה מופיע לא כנימוק לעצם התקנה, אלא רק כנימוק לפסול במקרה הפרטי של "נכתב ביום ונחתם בלילה". (נראה שכוונתו, שיש יתרון בדברי הירושלמי על פני דעה זו שבבבלי. עיקר משמעותו של הגט הן ההשלכות שלו בתחום האישות, ולא ההשלכות הממוניות שלו, ואם כן, ניתן להבין, שפסול מסוים בגט תוקן מסיבה ממונית, אך יש דוחק באמירה, שכל תקנת הזמן בגט נעשתה מסיבה כזו.)]

אמר ליה ריש לקיש אלא מעתה תחוש... זיפו מדבר אחר.

חולק על הירושלמי ב ע"א, ששואלים אותו אם נכתב ביום ונחתם ביום. [רואים כאן, שגם ר' יוחנן וגם ריש לקיש סוברים שתקנת "בפני נכתב ובפני נחתם" אינה פותרת את החשש שמא נכתב ביום ונחתם בלילה. (בכל אופן שנפרש את התשובה "זה זיפו מדבר אחר", ברור, שהיא באה להסביר מדוע אין צורך לחשוש לנכתב ביום ונחתם בלילה, ולא שאכן חוששים לכך והתקנה פותרת את החשש.) הדבר מנוגד לנאמר לעיל ב' ע"א: "עד שיאמר מפני נכתב ביום ונחתם ביום, עד שיאמר נכתב לשמה ונחתם לשמה".]

"א"ר יוחנן לא אמר רבי שמעון אלא בלילה... וכאן באינו רוצה לחתמו.

הגרסה בכתב היד היא "וקשיא דר' יוחנן על דריש לקיש", "אתיא דרבי שמעון בן לקיש כרבי אלעזר", ושונה בדפוס ל"רבי שמעון". והשינוי מוכח מהמקור של המימרא של ר' בא בשם רבי זעירא, בפ"א ה"ד⁸, שם ודאי מדובר ברבי שמעון. ופירוש הדברים: רבי יוחנן מקשה, שישנה סתירה בין דברי רבי שמעון אצלנו לדברי רבי שמעון בפרק ראשון⁹. שם אומר ר' שמעון, ששטרות העולים בערכאות של נכרים, אף על פי שחתומים בעדים נכרים, כשרים. כלומר, שאין שום פסול בעדי השטר. ואילו כאן, גם לרבי שמעון, אם החתימה מאוחרת יום לאחר הכתיבה, ישנו פסול בגט. (ברור, שדווקא רבי יוחנן מקשה שישנה סתירה, שהרי לדעת ריש לקיש הדברים מתואמים בצורה ברורה.) (שהרי, לדעת ריש לקיש, אין כלל פסול של חתימה מאוחרת לפי ר' שמעון.)

ד

"כתב" – לא חקק; "זכתב" – לא מטיף; "כתב" – לא השופך.

"כתב" – לא חוקק. אית תניי תני: "אפילו חוקק". אמר רב הסדא: "מ"ד 'לא

חוקק' – בפולט מקום הכתב, כגון הדין דינרא; מאן דאמר 'אפילו חוקק' – כגון הדין פינקסא".

"כתב" – לא המטיף. רבי יודן בר שלום ורבי מתניה – חד אמר: שלא עירב

את הנקודות, וחרנה אמר: אפי' עירב את הנקודות.

8 • דף ז' ע"א.

9 • משנה ד'.

הערות על הירושלמי – מסכת גיטין

"כתב" – לא השופך. א"ר חייה בר בא: אילין בני מדינחא ערימין סנין, וכד חד מינהון בעי משלחה כתב מסטירין לחבריה, הוא כתב במי מילין, והך דמקבל כתביה שפיך דיו שאין בו עפץ, והוא קולט מקום הכתב. עשה כן בשבת, מהו? – תמן תנינן: "כתב על גבי כתב פטור". רבי יוחנן ור"ש בן לקיש דאמרי תרויהו: והוא שכתב דיו על גבי דיו, וסיקרא על סיקרא. אבל אם כתב דיו על גבי סיקרא, וסיקרא על גבי דיו, חייב. רבי יצחק בר משרשיא בשם רבני דתמן: חייב שתים, משום מוחק ומשום כותב. עדים שאינן יודעין לחתום – ר"ל אמר: רושם לפניו כדיו, והן חותמין בסיקרא; בסיקרא, והן חותמין כדיו. א"ל רבי יוחנן: מפני שאינן עוסקין בהילכות שבת, אנו מתירין את אשת איש? – אלא, מביא נייר חלק, ומקרע לפניו, וחותמין. – ולא כתב ידו של ראשון הוא? אלא, מרחיב לפניו את הקרע. ר' מנא בעי: ולמה לינן אמרין, רושם לפניו במים? – אם בא ועירר עררו קיים. הקורע על העור כתבנית כתב – כשר; הרושם על העור כתבנית כתב –

פסול.

(דף יא ע"ב)

וכתב ולא וחקק... חייב שתים, משום מוחק ומשום כותב

בפשט הברייתא היה ניתן להסביר, שהבעיה היא במעשה הכתיבה. (כלומר, שמדובר בכגון שהכתב הנוצר על ידי הטפטוף והשפיכה הוא כתב גמור, והפסול הוא במעשה, שפעולה כזו אינה פעולת כתיבה.) אולם האמוראים כאן טורחים להסביר בכל המקרים, שיש שוני באיכות הכתיבה (כלומר, שמפרישים את המקרים שבברייתא, בכגון שהכתב הנוצר בפעולות אלו אינו כתב). במטיף – או שאינה אות ממש אלא נקודות (למאן דאמר "שלא עירב את הנקודות"), או אפילו אם הן נקודות מחוברות, חיבורם אינו כתיבה ממש. (נראה שפירש, שעירוב הנקודות אינו יוצר כתב שלם, אלא עדיין הן נראות כנקודות נפרדות, שרק קו דק מחבר ביניהן.) בשופך – הבעיה היא שהכתב כבר היה כתוב קודם, ולא בעצם מעשה השפיכה. (בפשטות, הירושלמי מפרש את המציאות של שופך, שזו הכתיבה של בני מדינחא. על כתיבה זו שואלים "עשה כן בשבת מהו?", ומשיבים מכתב על גבי כתב. משמע, שהבעיה בשופך היא, שזהו כתב על גבי כתב, ולא ששפיכת דיו אינה מעשה כתיבה.)

נראה, שהירושלמי חולק על הבבלי, וסובר שגם בסיקרא על גבי דיו חייב שתים. [כלומר: בבבלי (יט ע"א) נאמר (בשם ר' יוחנן וריש לקיש, שהם המדברים בעניין זה גם בירושלמי), שאם כתב בדיו ע"ג סיקרא חייב שתים, משום כותב ומשום מוחק, ואילו בסיקרא ע"ג דיו יש שתי לישנות, שחייב משום מוחק או שפטור מפני שמקלקל, אבל ודאי שאין חייב משום כותב. בירושלמי, לעומת זאת, נראה בפשטות, שאין הבדל בין סיקרא ע"ג דיו ובין דיו ע"ג סיקרא, ובשניהם חייב שתים, משום כותב ומשום מוחק.] ונראה, שמחלוקת הבבלי והירושלמי היא, האם החיוב משום כותב הוא על שינוי איכות בצבע הכתב, או שחייב רק אם אין כאן כלל היכר של הכתיבה הקודמת, שאז נחשב ככתיבה חדשה לגמרי.

היוצא לפי קריאה זו, שישנו הבדל בין הלכות שבת לדיני כתב של גט. [שהרי, לעניין שבת חייב בדיו ע"ג סיקרא, וכן בכתיבת בני מדינחא (בפשטות, הירושלמי משווה את כתיבת בני מדינחא לדיו ע"ג סיקרא, שחייב), ואילו לעניין גט פסול בכתיבת בני מדינחא, שהיא

"השוּפך" שהברייתא פוסלת. ואולי יש לומר, שמה שמעניין אותנו בגט הוא המסר שבגט, וזהו דין "וכתב", ואילו בשבת גם האיכות היא חלק ממעשה הכתב. [נראה שכוונתו: בשבת אין משמעות לתוכן הכתוב, אלא לעצם הכתיבה, ולפיכך כל שינוי באיכות הכתיבה, כגון דיו ע"ג סיקרא או סיקרא על גבי דיו, ייחשב ככתיבה חדשה. בגט, לעומת זאת, עיקר המשמעות היא התוכן, ודין הכתיבה ("וכתב") משמעו, שייצור על גבי הספר תוכן של גירושין. לפיכך, בדיו ע"ג סיקרא (וכן בכתיבת בני מדינתא) פסול, שהרי תוכן הגירושין כבר היה קיים על גבי הספר קודם לכן. כתיבת הבעל אמנם חידשה את איכותו של האותיות, אך לא יצרה כל תוכן חדש.]

א"ל רבי יוחנן: מפני שאינן עסוקין בהילכות שבת, אנו מתירין את אשת איש?

ניתן לפרש בשתי צורות: אפשרות ראשונה – כעין מה שכתב רש"י בבבלי, שיש הבדל בין הוראה תיאורטית לבין שאלה מעשית. אפשרות שניה היא לומר, שהשאלה היא מה המקום להשוות בין הלכות שבת לבין הלכות גיטין. [כלומר: בבבלי (יט ע"א) מופיע דיון זה שבין ריש לקיש לבין ר' יוחנן, ושם תשובת ר' יוחנן היא: "וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה?" ומפרש רש"י, שהסברה שכתבת דיו ע"ג סיקרא נחשבת ככתיבה, היא סברה "מאומד ליבנו", ואפילו לעניין שבת לא היה ר' יוחנן סומך עליה לחייב חטאת, שיש בכך קולא (להביא חולין לעזרה), אלא להחמיר בלבד. ר' יוחנן היה מוכן לומר שלעניין שבת חייב, רק בגלל שבזמנו, שלא היה מקדש, לא היתה בכך הוראה מעשית להקל, אלא שאלה תיאורטית בלבד, ומבחינה עיונית נראה לו שדיו ע"ג סיקרא נחשב ככתיבה. גם את לשון הירושלמי ניתן לפרש באופן זה – אין מקום להסיק מסקנה מעשית מדיון עיוני, וללמוד קולא מסברה שנאמרה רק באופן תיאורטי לחומרא. אולם ניתן לפרש את לשון הירושלמי גם באופן אחר – שר' יוחנן לא פקפק בסברה שהעלה, ולעניין שבת היה סומך עליה גם להקל, אלא שלא נראה לו להשוות בין הלכות שבת ובין הלכות גט. (אפשרות זו מסתברת מאד לאור פרשנות הרב עמי לעיל, שבכתיבת בני מדינתא פסול משום שזהו כתב על גבי כתב, ואם כן דעת הירושלמי היא, שאכן יש הבדל בין גט לבין שבת, ודיו ע"ג סיקרא פסול בגט אע"פ שחייב בשבת, וכפי שהסביר הרב עמי את טעם ההבדל).¹⁰]

אלא מביא נייר חלק ומקרע לפניהם... אם בא ועירר ערוו קיים

לכאורה יש לעיין, מה ההבדל בין "רושם לפניהם במים" לבין יצירת קרע לא מורחב? [כלומר: מדוע לאחר שאמרנו שצריך להרחיב את הקרע, משום שבקרע שאינו מורחב הרי זה כתב ידו של הראשון (הקורע) ולא כתב ידם של העדים, עולה שוב אפשרות לרושם במים? הרי גם בכך ישנה אותה הבעיה, שהכתב שיווצר לא יהיה כתב ידם של העדים, אלא כתב ידו של הרושם.] ויש לומר, ששוני גדול יש כאן. בקרע אין מעשה כתיבה כלל, אלא מריחת דיו על הקרע, ואילו במעבר על מים ישנו מעשה כתיבה חדש. [כלומר: הרב עמי מפרש כר"ח והתוספות בבבלי (ט ע"ב, ד"ה "מקרעין"), ש"מביא נייר חלק ומקרע לפניהם" פירושו, שמביאים נייר אחר וקורעים בו אותיות, ומניחים את הנייר על הגט, והעדים ממלאים את המסגרת ("שבלונה"). את הסיבה לפסול במקרה שאין מרחיבים את הקרע, מסביר הרב עמי, שאין העדים עושים מעשה כתיבה כלל, משום שאין "כתיבתם" אלא העברת דיו על גבי הקרע. (ונראה כוונתו, שגם אם הם

* הקריאה הראשונה מתמקדת במילים "מתירין את אשת איש", שהגיה כאן היא הקולא הנובעת מן הדימוי, שהיא גם קולא בעניין חמור – אשת איש. ואילו האפשרות השנייה מתמקדת בניגוד "הלכות שבת" – "אשת איש", שאלו עניינים רחוקים ושוניים זה מזה.

הערות על הירושלמי – מסכת גיטין

מעבירים את הקולמוס בתוך הקרע ולא מבחוץ, אין זו כתיבה שלהם, שהרי גם אם יחרגו מן המסגרת לא ייראה כל שינוי על הגט, ונמצא שאין להם כל יכולת להשפיע על צורת הכתב, וזהו כתב ידו של הקורע ולא שלהם.) לפי הבנה זו, ישנו הבדל ברור בין קרע שאינו מורחב לבין רישום במים – ברישום במים מעשה הכתיבה של העדים מתייחס אליהם, שהרי הם עושים מעשה כתיבה, ויכולים גם לחרוג מן הרישום וליצור כתב כרצונם.¹¹

הקורע על העור כתבנית כתב...

יש לעיין: א. בתוספתא¹² הפוך מבירושלמי. ב. ברמב"ם פוסק לגבי גט¹³ שבשניהם (קורע ורושם) כשר, ואילו לגבי שבת¹⁴, בקורע חייב וברושם פטור. ויש לעיין. ואולי יש לתרץ את הסתירה בין פסקי הרמב"ם: רישום על עור יכול למסור את התוכן שהכותב מעוניין בו, אך אינו איכות טובה של כתב. ולכן, לגבי גט, שצריך את המסר, כשר, ואילו לגבי שבת, שצריך את איכות הכתיבה, פטור. [לחילוק זה בין גט לבין שבת, שבגט היסוד הוא העברת המסר ואילו בשבת היסוד הוא איכות הכתיבה, יכולות להיות נפק"מ להקל ולהחמיר. לעיל הסביר בכך הרב עמי חומרא בגט ביחס לשבת, שדיו ע"ג סיקרא נחשב כתיבה לעניין שבת אך לא לעניין גט, וזאת מפני שכתיבה כזו מחדשת את איכות הכתיבה, אך אינה מחדשת את המסר הכתוב. כאן נגזרת מסברה זו קולא בגט, שאם המסר מועבר, אף על פי שאיכות הכתיבה היא גרועה, הרי זה גט כשר.]

11 * התוספות הבינו, שהבעיה בקרע שאינו מורחב היא, שאין הגט יכול להתקיים בחותמיו. כלומר, הבעיה היא, שצורת האותיות שיווצרו היא כצורת כתב ידו של הראשון ולא ככתב ידם של העדים. בהבנה זו קיים הקושי שהעלה הרב עמי, שהרי גם ברושם במים קיימת אותה הבעיה. ודוחק לתרץ, שברושם במים יש לעדים אפשרות לחרוג מן הרישום, שהרי אם הבעיה היא מציאותית, שלא יזהו את כתב היד, אין משמעות לאפשרות התיאורטית שהעדים יחרגו מן הרישום, שהרי בפועל מן הסתם לא יעשו כן. לפי הבנת הרב עמי, שהבעיה אינה מציאותית אלא דינית, שאין זה מוגדר ככתיבתם של העדים, הדבר מובן, שכשיש להם אפשרות לחרוג מן הרישום ולכתוב כרצונם, הרי זו כבר כתיבה שלהם ולא של הרושם.

12 * ב', ו.

13 * הלכות גירושין ד', ז.

14 * הלכות שבת, יא, ט"ז.