

שטרות לקישור נפשות

(כפי עריכתם על ידי יונה גילון בן הרב רפאל פרץ ואסתר איטע רנק
ודוקטור רחל חנה בת יצחק זאב הלוי ומאירה בריינה בשביל חתונתם)

***Shetarot* (“Documents”) For a Marriage From One Soulmate to Another**

(As prepared by Jonah Rank & Dr. Raysh Weiss for their marriage)

הקדמה

בהתחלת משנה קדושים א:א, כתוב "הַאֲשֶׁה נִקְנִית בְּשֵׁלֶשׁ דְּרָכִים, וְקוֹנָה אֶת-עֲצָמָהּ בְּשֵׁתֵי דְרָכִים. נִקְנִית בְּכֶסֶף, בְּשֵׁטֶר, וּבְבִיאָה."

יתכן שְׁעֲנִין קְנִית אֲשֶׁה לא ימצא חן בעיני רב יהודי זמנינו, שחיים בחברה שמשתדלת להקדים את זכויות ונוכחות נשים (וגם נפשות אחרות שאינן מזדהות כגברים). לשם מתח זה, כששנינו עֲצָבְנוּ טקס קדושים ונְשׂוֹאִין עֲכָשׁוּי, ידענו שגם יונה לא רצה לקנות את רחל ורחל לא רצתה לקנות את יונה. למרות זאת, גם רצינו להכנס לתוך נְשׂוֹאִין הלכתיים.

אם מקבל שחתונה הלכתית קִיָּמָה רק בתהליך שמפנה לקִיָּין (ופחות או יותר, שנינו קִבְּלָנוּ את רעיון זה), זקוקה חתונה מלאת מחשבה לחשוב מחדש: מהו קנין - ואם קנין מטבעו פוגע בהכרח, איך ממעיטים את נוכחותו הקנין בנְשׂוֹאִין?

ישנן תשובות רבות לשאלות אלו, ואין מספיק זמן לסכם פה את כל התשובות בעולם. אכן, כותבים אנו רק את תשובותינו להלן.

קודם כל, נראָה ליונה שמשנה קדושים הנערכת שנמצאת בידינו היא שילוב כמה מקורות. הַאֲמָרָה הנזכרת לעיל מתרכזת בקנין, ואילו משנה קדושים פרק ב מתחלֶּתָה משתקעת לתוך התחום של קדוש ("הַאִישׁ מִקְדָּשׁ בּוֹ וּבְשִׁלּוּחוֹ"). האמת היא שאפשר מבחינה מלומדת לזהות את ענין קדוש וענין קנין כענינים אֵהִים. (לדוגמא, משנה קדושים ב:ב מדגישה שהקדוש כללית קשור לפריט חֲמָרִי, כסמל הכסף הניתן בצירוף לקדוש: "הַתְּקַדְּשִׁי לִי בְכֹסֶזָה שֶׁל גֵּן..."). אבל, בין שלא זהים ובין שזהים, המשנה עצמה מגבילה מחדש את הגדרת קנין. (אף על פי שגם התלמוד הבבלי מהר מגדיר מחדש את הענין של "קנין", - משוּה קנין אישה לקנין שדה בקדושים ב ע"א-ע"ב - היה חשוב לנו לאשר שחלקי תולדות הלכות נְשׂוֹאִין אינם מסוגלים למצוא חן בעינינו; בכל זאת, היה חשוב לנו לחקור את כל שְׁכָבוֹת התפתחות ענין הקנין. ועוד, שיטת יונה בדיוני הלכה - לפחות, בעת כתיבת מילים אלו - מְשֻׁרֶשֶׁת בחזקה במקורות הקדומים כשאפשר, כדומה לשיטת הגאון מוֹיִלְנָא.)

כדי להרגיע את מתח צורכינו להכיר ולקבל את ענין הקנין בנישואינו, אישרנו שענין הקנין הַשְּׁיָדָה לנְשׂוֹאִין שלנו הוא באמת ענין קדוש (כפי שמוכח עבור הזיקה הַמְתִּיָוִית במשנה). על מנת זה סִפְמָנוּ שנתרכז במשמעותו קדוש במסגרת קדושה (ולא כמין בְּעֵלוֹת), ובו־זמנית שנתחמק ונתרחק מלשונות קנין וקדוש כל עוד שאפשר.

פיוס זה הרשה לנו להפנות ללשון קדושה כדי גם להבליט את הנסיון הרוחני שלנו וגם לצאת מידי חובתנו (בנוגע לנְשׂוֹאִינוּ).

אכן, סדר קדושים שבו אין רְמוז מְלוּלִי לְקָדוּשׁ עצמו עלול להיחשב או כפסול או כ"ספק קדושים".

ואף על פי שכותב הרמב"ם במשנה תורה (בהלכות אישות ג:ח), "ויש לאיש לקדש האשה בכל לשון שהיא מכרת בו, הרמב"ם מתנה, "ויהיה משמע הדברים באותה הלשון שקנאה". לפיו, מותר להשתמש במלות שאינן מְשֻׁשׁוֹת באותיות קו"ף דל"ת שי"ן, אבל מוכרח שהמילות ירמזו עֵינָן קִנְיָן. ועוד, הרמב"ם כתב (הלכות אישות ג:ז), "אמר לה, או כתב לה, 'הרי את מיוחדת לי, 'הרי את מיועדת לי, 'הרי את עזרתני, 'הרי את נגדי, 'הרי את צלעתי, 'הרי את סגורתני, 'הרי את תחתני, 'הרי את אסורתני, 'הרי את תפוסתני, הרי זו מקודשת בספק, והוא שיהיה מדבר עמה תחלה על עסקי קדושין, אבל אם אינו מדבר עמה תחלה על עסקי קדושין אין חוששין למלות אלו." הטוב שאפשר לצאת מְשֻׁנְוֵי לשון אלו הוא מעמד ספק ומערפל. הרמב"ם מזהיר לא לשנות את נוסח "הרי את מקודשת לי."

כפי הזהרת הרמב"ם, כתב יונה בשטרו לרחל, "הרי את מקודשת לי." אבל למרות הזהרת הרמב"ם (אך לא בנגודָה), השתמשנו בלשון קדושין לגבי בני אדם רק בשטרות שכתבנו והתחמקנו מלשון זה בכתובתנו (חוץ מפעם אחת מערפלת שבה כתבנו, "כְּתָבוּ חֲדָא לְתַנְיָתָא בְּשִׁטְרִין דְּכֹלָא נְפִשָׁא אִיקְדָּשֵׁת לְכֹלָא דִּילָהּ" - שנפש אחת כתבה לשנֵיהּ בשטרות שכל נפש אחת מקודשת לכל הנפש של האחרת; בדרך כלל, הפנינו בכתובתנו לא לקדושין אלא לקשור נפשותינו, ונִמְקְנוּ עוד על ענין זה בחבור שְׁלֹוּהּ את יציאת שרטוט כתובתנו בְּמִרְשֵׁתָהּ הָאִינְטֵרְנֵט). בינתיים, השתמשנו בלשון "קדושין" אך לא האמנו שהצטרקנו להבין את לשון "קדושין" כמין קנין (על אף שמושו כך ברב מקורות). אכן הרמב"ם ממציא, או לפחות הוא הראשון לבטא - וזאת רק בסוף מאה שנים עשרה - את הכלל שהלשון איכשהו צריך להפנות לקניית הָאִשָּׁה. כשהתלמוד הבבלי דן במלות יוצאות חיוב המתפֵּן לקדש (במסכת קדושין דף ו, עמוד א) כמה לשונות מופיעים ואין הסכם לגבי מה בדיוק מכשיר או פוסל את המילים. (שם בגמרא, הנוסחאות הכשרים האחרים - "הרי את אשתני, "הרי את ארוסתני, "ו'הרי את קנויה לי" - גם אינם מועילים לבני אדם שאינם רוצים להיות בעלי בני אדם אחרים. ויש להעיר, אף על פי שמשמעות השורש של אירוסין קשורה לקשור, נראה לנו שתת־תודעתית, הרבנים חשבו על קשור זה כענין ככבילה מונעת כדומה למשמעותה המילה בעברית מימי עורכי התלמודים "אריס" - שאריס הוא עובד את האדמה בתפקיד עבדו של בעל שדה). בספוס, החלטנו לנקוט את הלשון של "הרי את מקודשת לי," אך בלבבותינו הרחבנו את המשמעות הרוחנית של ענין הקדוש, תוך כדי לבטל את הערך המסחרי במילת "מקודשת."

אמנם, אף על פי שנמצאת לעיל מעט תמיכה להזכרת "קדושין," עוד לא הסברנו איך מְקַשֵּׁר וחשוב ואי־פסול (מבחינת ההלכה) בְּטוֹי "הרי אתה מקדש לי" כשיוצאות מְלִים אלו מפיה נפש שאינה בגוף זכרי, או כשיוצאות מְלִים אֶלּוּ מפיו נפש בגוף זכרי, או, לבסוף, כשיוצאות המְלִים "הרי את מקודשת לי" מפיה נפש שייכת לגוף נשי מפנה לנפש שייכת לגוף נשי אחר. מבחינתנו, לגבי הסוגיה התלמודית שמזלזלת את הַכֶּחַ הרוחני של או הַכֶּחַ שדך הַמְלֹוֹת של קדושין בהפְנָה לבעל גוף זכרי או מְלֹוֹת קדושין שיוצאות מפיה של נפש שאינה בגוף זכרי - היא היא הסוגיה שיכולה להוכיח לקוראים חדשניים שכללי פסקי הלכות הרבנים בתקופת התלמוד מרשים להבנותינו של המין והמגדר גם ליצור מחדש את מסגרת נְמוּסֵי ורגילויות ההתנהגויות הקשורים לְעֵנְיֵי קדושין.

בתלמוד הבבלי (במסכת קדושין, דף ה, עמוד ב) כתוב (ונמצאים בסוגריים מרובעים תרגום

לעברית, ובסוגריים מסולסלים מקצת הסברים, ובאותיות מְדַגְשׁוֹת המאמר הרבני המרכזי של הטקסט המְעַתֵּק להלן, וציטוטים ממאמר זה בתוך התלמוד עצמו באותיות נטויות, והדגשותינו באותיות שמתחתן מְשֵׁם קו):

תנו [שנו] רבנן [הרבנים שלנו] {בתקופת המשנה}: כיצד {נקנית אישה} בכסף? נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה, "הרי את מקודשת לי," "הרי את מאורסת לי," {או} "הרי את לי לאינתו {לְאִשָּׁה}!" - הרי זו מקודשת. אבל היא שנתנה ואמרה היא 'הריני מקודשת לך', 'הריני מאורסת לך' {או} 'הריני לך לאינתו {לְאִשָּׁה}' - אינה מקודשת.

מתקיף לה [מקיש עליו] רב פפא, {האם} טעמא {הטעם} {הוא} דנתן [שנתן] הוא ואמר הוא {וכך האִשָּׁה מְקַדְשֶׁת}, הא [אך] {בדין שבו} נתן הוא {לה כסף או שוה כסף} ואמרה היא {לו מלים מצִינּוֹת קְדוּשִׁין} - אינה מקודשת. אימא {אָמור} {וסבור כפי} סיפא {הסוף} {של מה שאמרו הרבנים לעיל} אבל היא שנתנה לו ואמרה היא - לא הוּוּ {מתהוים} קְדוּשִׁין, טעמא {הטעם} {הוא} דנתנה [שנתנה] היא ואמרה היא.

הא [אבל] {בדין שבו} נתן הוא ואמרה היא - הוּוּ {מתהוים} קְדוּשִׁין?! רישא [הראש] {של מה שאמרו הרבנים לעיל} דוקא [מדיוק] {בלשונו}, {אבל} סיפא {הסוף} {של מה שאמרו הרבנים לעיל} כדי נסכה [נתינת נדבה] {בחינם ובלא צורך נאמר}.

ותני [ושנה] סיפא {הסוף} {של מה שאמרו הרבנים לעיל} מילתא [דבר] דסתרא [שסתר] לה לרישא [את הראש] {של מה שאמרו הרבנים לעיל}!?

אלא הכי [כך] קאמר [אמר] {הרב המקורי}, 'נתן הוא ואמר הוא - פשיטא [פשוט] דהוּוּ {שְׁמֵתְהוּיִם} קְדוּשִׁין; נתן הוא ואמרה היא - נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא ולא הוּוּ {מְתֵהוּיִם} קְדוּשִׁין'.

ואי [ואם] בעית [תרצה], אימא {אָמור}: 'נתן הוא ואמר הוא - מקודשת. נתנה היא ואמרה היא - אינה מקודשת. נתן הוא ואמרה היא - ספיקא [ספק] היא [הוא], וחיישינן [חוששים אנו] מדרבנן [על שם הרבנים שלנו]'.

שתי הנקודות העקרוניות בסוגיה זו הן שתי מילות: (א) המילה "פשיטא", שהיא המשכנעת והמאשרת לתלמידיה שכל מה שפשוט ומובן מאליו לגבי תפקידים זכריים ונקביים בסדר קְדוּשִׁין הוא נכון; ואמנם (ב) המילה "ספיקא", שהיא מגְלָה לעיני התלמידים שיש חשש במערכת ההלכתית של הרבנים שמא אין צורך כללי לקבעם התפקידים של הזכר והנקבה בסדר קְדוּשִׁין.

ונקודה עקרונית שלישית שמתבקשת לעלות היא וְדוּיּוּ התלמוד שהסוגיא שלעבר נשתמש כפוסל כְּחַ הָאִשָּׁה לקדש את האיש אינו נכתב מְדִיק. ואילו דִּיקוּ הרבנים בפירוש איך יכול אדם לקדש אִשָּׁה, לא דִּיקוּ בלשונם להסביר איך או למה אסור לְאִשָּׁה לקדש איש. צריך מְעוֹט מְלוֹת התלמוד שִׁמְקֻדְשׁוֹת לענֵן אי־יכולתה הָאִשָּׁה לקדש להחשב לעומת וְדוּיּוּ התלמוד לגבי חוסר הסברו למה אִשָּׁה לא יכולה לקדש. ועוד, הרבנים לא רק ספקו {אף על פי שלא אסרו בהחלט} יכולתה אִשָּׁה לקדש.

אם ההוכחה היחידה הנשארת היא שהגבר הוא המפעיל את הִקְדוּשִׁין היא "פשיטא", הוכחה זו מתירה שכל רקע תרבותי וחברתי מְסַגְלֵת להגדיר {כפי מהו מובן מאליו ברקע תרבותי ההוא} מי

ראוי או ראויה להפעיל קדושין. בעידן שבו כל נפש אמורה להנהיג את עצמה ומונחת להיות מאזרחת בכל פעולותיה, נראה לנו חלשה בחברה שיוונית ההוכחה בעד ההגבלה שרק גברים מותרים להפעיל קדושין; אכן, "פשיטא" (מובן מאליו) לנו שגם גבר וגם כל נפש שאינה מזדהה כגבר מותרים להפעיל קדושין, והטעם "פשיטא". התלמוד אינו פוסק שאשה אינה יכולה להפעיל קדושין, ואין לתלמוד הוכחה הלכתית מדיקת שמראה בהדיא למה בעינן את אשה היא מקדשת.

ונראה לנו שלא זקוק פוסק לחיות בחברה שיוונית כדי לראות את זה. אפילו בתקופת התלמוד, הרבנים לא ידעו אם קדושין הפעלו לאחר מעשה שבו גבר נתן כסף לאישה שבחזרה אמרה שהיא מקדשת לו. האמירה המודאת את פעלת הנתנה נאמרת על ידי אשה אי-מאזרחת בנגוד לגבר שבידו הפח להפעיל קדושין. אמנם, גם בתקופה שבה אנו כותבים את מלים אלו וגם בתקופה שעורכי התלמוד כתבו כאן "וחיישין מדרבנן", הסכום יותר חזק מספיקא; ברור שהקדושין מפעלים (למרות שרבנים בכל דור ודור עד הלאה לא רצו לומר את זה בפומביה).

איפוא השאלה הבולטת הנשאר לנו היא: מהו התוכן שמהנה שטר קדושין? על מנת שאין מסורת מתחכמת שמבארת מה כתוב בשטר קדושין, הכל שידוע לנו הוא ששטר מספק זקוק לשמות הנפשות המשתתפות והתאריכים השכיכים למעשה הקשור לענין השטר ותאור המעשה עצמו, ואם ראוי, גם פרטי התנאים המתחסיס להודעתו של השטר.

נמצאים להלן נוסחי שטר קדושין (והם מבססים על השטרות שכתבנו בשביל קשור נפשותינו - ושנים ממנם הם אותם השטרות שכתבנו).

למרות אומצינו לכתוב מחדש נוסחי שטרי קדושין, לא רצינו לחרוג מארבע המלים הנפוצות "הרי את מקדשת לי", מחוץ לאמירה מקבילה בכווננו של נפש שמזדהה כגבר (לכך, "הרי אתה מקדשת לי"). אבל לאמתו דבר, אם רצינו לדיק כל כך כדי שלא היתה צריכה שום נפש להזדהות כזכר או כנקבה (וזאת רק היה אפשרי אם הסכמנו שהיינו מאשרים בפני הרעיון לשנות את הנוסח "הרי את מקדשת לי"), היינו יכולים לחדש נוסח זה, שאינו מיועד לגוף השני, אלא מדבר על הנפש המשותפת בגוף שלישי: "הרי נפש פלוני מקדשת לי". אף על פי שאפשרי זה, הקרבה של האמירות המפעילות את הקדושין עלולה להתחלש כשהאמירה בגוף שלישי.

(אכן, בספרו, אני ואתה, מרדכי מרטין בּוֹבֶר ספד את הנטייה של בני אדם לחשוב על כל מה שעומד לפנינו כמשא ולא כרוח אחרת שאליה אנחנו חייבים להתייחס אישית. בובר הבחין בין יחוס אישי, כגון דבור בגוף שני במלות "את" ו"אתה"; לבין יחוס אי-אישי, כגון דבור בגוף שלישי במלות כמו "הוא" ו"היא". ספר זה במהדורת עברית הוכנה על ידי יהודע ויהושע עמיר, ומדפס בירושלים בשנת 3002 בלוחנו הגרָגוֹרִיאָנִי, שהיא או ה'תשס"ג או ה'תשס"ד כפי הלוח היהודי.)

חוץ מהנְסוּחַ "הרי נפש פלוני מקדשת לי", עוד אפשרות היא לפנות במשפט זה אל הנפש עצמה כדי שיוכל להשתמע בגוף שני: "נפש פלוני, הרי את מקדשת לי".

אף על פי שיכול להשמע כפתרון טוב, פתרון זה יותר מסבך בעיני הגמרא. בתלמוד הבבלי (במסכת קדושין, דף ז, עמודים א ו-ב) יש חשש לגבי המִתְרוּת והמשמעות של מי שמתפּוֹן לקדש לא את כל האֶשָה. רבא שונה, "כשאומר {התקדשי לי לחצי, מקודשת. {כשאומר} 'חציך מקודשת לי, אינה מקודשת". לאמתו דבר, מדיק הקול האלמוני של הגמרא, "מקדיש דבר שהנשמה תלויה בו, הוא [הן] כולה עולה {כסמול כל הדבר}!" בין שמלות אלו שִיכוֹת לדין מי שמקדש איזה אחוז של בן אדם (ולא את כל בן האדם המכּוּן), לפחות שתי בעיות מְעֵלוֹת:

(א) האם רוצים אנו לומר שהאמרה "מקדיש דבר שהנשמה תלויה בו, הוא כולה עולה" מדברת על נשים כאלו אֶשָה היא "דבר?" (התשובה של יונה היא: אין לנו הוכחה יותר טובה מְמֵלוֹת הרבנים, ולכך, אם רק נאשר הוכחה ממליהם, חִיבִים אנו לאשר את הוכחה זו).

(ב) בסוף דיונו התלמוד הבבלי בנושא זה, מסתַיֶמֶת השיחה התלמודית במילת "תיקו" ("שתקומו" קושיות אלו שוב כי צריכות עוד עיון). אף על פי שנטִית יונה היא לאשר את הרמז של התלמוד שמותר לחלק בן אדם בדרך שתלויה בו הנשמה (ואמנם, הנפש תלויה בנשמה ולהיפך), לא חֶשְׁבֵנו בחירה זו, ולא רצינו אז לחרוג מדי מהנוסח הנפוץ, וגם הִשְׁלַחַן עָרוֹךְ (מאת הרב יוסף קארו) מזהיר שאי־משמעותי לחצות בן אדם (אבן העזר לא: ז-ח), אך לא דן בנושא חֵלוֹק כפי דרך שהנשמה תלויה עדין בכל הקיום כדי לחיות. לפי יונה, מותר לגמרי הנוסח הכתוב להלן שבו לא השתמשנו, "נפש פלוני, הרי את מקדֶשֶׁת לי." (גם חשוב לדעת שלפי הרבנים, מותר לקדש בן אדם לחלק גוף המפעיל את הקדושין, ודין זה נמצא באותם המקורות הנזכרים לעיל. לכך, מְמַלֵץ להלן שהנפש הכותבת מִזָהה את עצמה כפי הנפש דְּוָקָא, כדי שתוכל כל נפש להשתמש באותו הנוסח.)

יש להעיר שבנוסח השטר שְׁחַבְרָנוּ, למרות שכתוב בהגהות המפה (מאת הרב מִשָה אִיסְרָלִיש) על השלְחָן עָרוֹךְ, "מי שאמר לאשה שנותן לה בשביל אהבה וחבה, חוששין לקדושין, כי שמא אמר שנותן לה שיהיה אהבה וחבה ביניהם, והוי כאלו אמר לה, 'מיועדת לי' או 'מיוחדת לי'" (וכתוב לפניכן שאמירת "מיועדת" או "מיוחדת" יוצאת לספק קדושין); כללנו את התנאי שְׁקִדוּשֵינוּ קְיָמִים על "אֶהְבָה אֶנְאָמְנוֹת אֶרְצוֹן הַדְדִיִים", אך תנאי זה אינו מה שהזהירו לראשונה הפוסקים כפי הַפְנִיַת המפה. המפה מזהירה נגד אותה האמירה שהזהיר הרב יוסף קארו בפירושו הבית יוסף על ארבעה טורים מאת הרב יעקב בן אשר: "אני נותן לך בשביל אהבה וחבה." מסכם הרב יוסף קארו "שיש לחוש לקדושין" אלה שאין בהם רְמוֹז ברור ומבְטָא לקדושין (אבן העזר כז).

סוף סוף, אף על פי שכתבו ר' ליונה ויונה לר' שטר פרטי, אנו מכירים שלא כל נפש יהודית שרוצה לכתוב שטר מסְגֵלֶת לכתוב מסמך זה באותיות עבריות. במשנה קדושין ב: א, כתוב שאדם יכול למנות שליח שיקדש בשם המתכּוֹן לקדש (וחשוב לדעת שהמפרש רש"י, בפירושו על קדושין מ"א ע"א בתלמוד הבבלי, מציין שהאסור היחיד האפשרי על מְנוֹי שליח קָיָם רק אם המתכּוֹן לקדש יכול לקדש בעצמו, ואסור זה משתדל להבטיח ששתי הנפשות יוכלו לראות אחת את השנייה לפני שיהיו מקְדָשִוֹת). לכך, הוספנו להלן נוסח שטר שתכתוב כל נפש מְמַנָה בתפקיד שליחות בשם כל נפש מקדשת שאינה יכולה לכתוב את שטרָה. (אם יש שתי נפשות שגם וגם צריכות ששטרותיהם יכתבו על ידי ידיים אחרות, עדיין זקוק זוג זה לשתי שטרות, ושניהם יתרכזו בנפש מקדשת אחרת. וכמו

שהוא הדין לגבי כל המסמכים להלן, כל הביטויים בסוגריים שמושם לתחתיהם קו צריכים בעת כתיבתם להפוך לשמות או למספרים או לתאריכים או למקומות השִׁיכִים).

בספּוּם, רצינו שנתקדש דרך טקס וקדושין כשרים ומאשרים שאינם תלויים על זהויותינו שְׁמִגְדָּרוֹת על ידי גופותינו. לכך, רצינו לבטל את הצורך להבחין בין זכר לבין נקבה. השטרות שחִבְּרָנוּ לְשִׁמוּשֵׁינוּ, רַב הַזְמָן, אינם מבחינים בין זכר לנקבה. ועוד, השטר המְמַלֵּץ בסוף כל מסמך זה הוא שטר שאינו מזכיר אפילו פעם אחת את המין של הגוף של אף אחד. הגוף הוא הגשמיות והכלי כדי להוליד אותנו ממקום למקום חֲמָרִי, אך הנשמות שלנו הן המוליכות אותנו למקומות רוחניים. העיקר אינו איחוד הגופות אלא קישור הנפשות.

INTRODUCTION

Our story begins with a text edited around the year 225 C.E.: Mishnah Kiddushin 1:1. There we read “A woman is acquired through three ways, but she can acquire herself through (only) two ways. She is acquired through a monetary transaction, through a document of intent, or through sexual intercourse.”

Many Jews today are likely not to be so keen on this idea of “acquiring” a woman; we live in a society that strives for the continued progress of women’s rights (as well as the rights of other people who do not identify exactly as men—whether they be transsexual, transgender, genderqueer, or so forth.)

Given our discomfort with “acquisition,” when the two of us (Raysh Weiss and Jonah Rank) chose to design a modern marital ceremony, we knew that Jonah did not want to purchase Raysh, and Raysh did not want to purchase Jonah. Yet, we also wanted to get married in a manner that Jewish law would deem kosher.

If one were to accept that a kosher Jewish wedding needs some element of what the Mishnah calls “acquisition” (and, more or less, we accepted this to be the case), any wedding must be conscientious in rethinking the following questions: What exactly is “acquisition” in the Mishnah’s eyes? And, if “acquisition” is inherently offensive to our sensibilities, how can we lessen the role that “acquisition” plays in a kosher wedding?

Many have attempted to answer these questions, but there is hardly enough space or time to summarize here all of those different answers. What we have written below is merely our own answers.

First off, Jonah’s understanding was that the version of Mishnah Kiddushin that we have today is a redaction of several sources. The excerpt above focuses on “acquisition” (*kinyan*), whereas Mishnah Kiddushin chapter 2 begins with language that highlights “sanctification” (*kiddush*): for example, “A man may either directly, or through an emissary sent on his behalf, sanctify [a woman for betrothal].” The truth is that a thusly informed perspective may equate the ideas of “sanctification” and “acquisition” as identical actions. (In fact, Mishnah Kiddushin 2:2 emphasizes that this acquisition is generally enacted through a physical item as a symbol of the monetary transaction enacted during the *kiddush*: “Be sanctified unto me via this cup of wine.”)

However, whether or not Mishnah Kiddushin 1:1 and Mishnah Kiddushin 2:2 are identical, the Mishnah itself sets boundaries for its redefinition of “acquisition.” (Even though the Babylonian Talmud also is quick to redefine this concept of “acquisition”—comparing the acquisition of a woman with the acquisition of a field at Kiddushin 2a-2b—it was important for us to research all the historical layers of this concept of “acquisition.” In addition, Jonah’s methodology for thinking

through matters of Jewish law—at least at the time of this writing—is strongly rooted in the earliest sources of different laws, a methodology similar to that of the Vilna Ga'on.)

In order to ease the tension of our need to recognize and to accept the idea of “acquisition” in our own wedding, we accepted that whatever “acquisition” would happen in our wedding would be synonymous with “sanctification” (which may in fact be the Mishnah’s original understanding of either term). Given this, we chose to focus on the meaning of “sanctification” within the framework of “holiness” alone (and not as a means of “ownership,” which is another implication of the Hebrew word *kiddush*). Simultaneously, we chose to refrain from, and to distance ourselves from, any language referencing “acquisition” or “ownership” whenever possible.

This appeasement permitted us to refer to “holiness” (rather than “sanctification,” as the Hebrew words for both terms—*kedushah* and *kiddush* respectively—come from the same root), both emphasizing our religious experience and checking off the requirements of a kosher wedding.

According to Jewish law, a wedding ceremony wherein there is not a mention of the idea of “sanctification” (as indicated by the root of the Hebrew word *kiddush*) is either invalid or “a wedding of doubtful validity” (*safek kiddushin*). Though Maimonides (1135 C.E.-1204 C.E.) wrote in his *Mishneh Torah* (*Hilkhoh Ishut* 3:8), “A man may sanctify a woman using any language that she recognizes [as ‘sanctification’],” Maimonides stipulates, “so long as the meaning of the words are the same as the language through which he has acquired her.” According to him, it is permissible to use words not linguistically related to the word *kiddush*, but these words must reference the idea of acquisition that takes place. Elsewhere, Maimonides wrote (*Hilkhoh Ishut* 3:7), “If a man says to her or writes to her, ‘Behold, you are singled out for me,’ ‘Behold, you are addressed to me,’ ‘Behold, you are my help,’ ‘Behold, you are my complement,’ ‘Behold, you are my rib,’ ‘Behold, you are my closure,’ ‘Behold, you are beneath me,’ ‘Behold, you are my forbidden one,’ or ‘Behold, you are my catch,’ —behold, she is wedded, but of doubtful validity. That is, unless he were to have spoken beforehand about the transactions of ‘sanctification;’ however, if he were not to speak with her beforehand about the transactions of sanctification, we are not even doubtful about these words [as in, we know that these words have no legal significance].” At best, not using the language of “sanctification” leaves the intended-to-wed as a couple doubtfully wedded. Maimonides warns us not to change around the formulaic words “Behold, you are sanctified unto me.”

In accordance with Maimonides’ cautioning, Jonah wrote in his *shetar* (“document” of intent of marriage) to Raysh, “Behold, you are sanctified unto me.” Yet, despite Maimonides’ warning (but not contradicting it), the two of us referred to “sanctification” of a human being only in the *shetarot* (“documents” of intent of marriage) we wrote to each other, and we refrained from using this language in our *ketubbah* (our “written” record of the marriage ceremony)—with one potentially ambiguous exception being in a statement wherein our *ketubbah* includes, “Each one wrote to the other in *shetarot*, that the entirety of each soul would be sanctified unto the entirety of the other.” In general, we referred in our *ketubbah* not to “sanctification” (*kiddush*) but to our

kishur nefashot (“Connection of Souls”); the contents of our *ketubbah* has been described in our notes regarding the outline of our *ketubbah*, which is now available online.

In the meantime, we did use the language of “sanctification,” but we did not believe that Jewish law necessitated that we understand “sanctification” to be some sort of “acquisition,” despite how the word *kiddush* may be used elsewhere. In fact, Maimonides invents (or is at least the first to express the idea, despite a millennium of rabbinic Judaism preceding him) this principle that the language of the “sanctification” must somehow explicitly reference the “acquiring” or a woman. When the Babylonian Talmud deals with what words are fit to be uttered by a man intending to sanctify a woman in marriage (found in *Kiddushin* 6a), several formulae appear, and there is no consensus regarding what exactly distinguishes words that are null from words that are acceptable. (There in the Talmud, the kosher formulae are “Behold, you are my own,” “Behold, you are my betrothed,” and “Behold, you are my acquired.” None of these are useful phrases for people who wish not to imply that they own other people. Moreover, though the meaning of the Hebrew word *arusati* (“my betrothed”) may also mean “connection,” it seems to us that, subconsciously, the rabbis may have considered this particular connection as a restraining sort of chaining, resonant with the meaning of the Hebrew word *aris* (“a field-laborer,” subservient to the owner of the field). In sum, we chose to use the language of “Behold, you are sanctified unto me,” and, in our intentions, we expanded the religious meaning of “sanctification,” so as to annul any possibly mercantile connotation of the word “sanctified” when we penned it.

We can find some degree of comfort in our own referencing of “sanctification,” but we have not yet dealt here with the Jewish legal legitimacy of a woman (or anyone who is not a man) saying to a man (or anyone who is not a woman), “Behold, you are sanctified unto me.” From our point of view, the Talmudic passage that annuls the religious significance of a woman (or anyone who is not a man) saying to a man (or anyone who is not a woman), “Behold, you are sanctified unto me,” is the same part of the Talmud that can be read to argue the exact opposite conclusion. In the eyes of moderns, the Talmudic hermeneutics that justify limiting only a man to sanctify a woman can today permit our understandings of sex and gender to recreate a framework of behavioral norms and regulations related to the sanctification of marriage.

In the Babylonian Talmud (*Kiddushin* 5b), we read (with explanations in rounded parentheses, and our own emphases in bold letters):

תנו [שנו] רבנן [הרבנים שלנו] {בתקופת המשנה}:
כיצד {ננקנית אישה} בכסף? נתן לה כסף או שוה
כסף ואמר לה, "הרי את מקודשת לי," "הרי את
מאורסת לי," {או} "הרי את לי לאינתו {לאשה} -
הרי זו מקודשת. אבל היא שנתנה ואמרה היא
'הריני מקודשת לך,' 'הריני מאורסת לך' {או}
'הריני לך לאינתו {לאשה}' - אינה מקודשת.

Our rabbis taught (in the era of the rabbis of the Mishnah): “How (is a woman purchased) through a monetary transaction? If a man gives her money or something equivalent to that amount of money and says to her, ‘Behold, you are sanctified unto me,’ ‘Behold, you are betrothed to me,’ or ‘Behold, you are my woman’— behold, the woman is sanctified! But, if she were to give (money or an appropriate equivalent) and say, ‘Behold, I am sanctified unto you,’ ‘Behold, I am betrothed to you,’ or ‘Behold, I am your woman;’ she is not sanctified!”

מתקיף לה [מקיש עליו] רב פפא, {האם} טעמא [הטעם] {הוא} דנתן [שנתן] הוא ואמר הוא {וכך ה'אשה מקדשת}, הא [אך] {כדין שבו} נתן הוא {לה כסף או שנה כסף} ואמרה היא {לו מלים מצ'נות קדושין} - אינה מקודשת. אימא [אמור] {וסבור כפי} סיפא [הסוף] {של מה שאמרו הרבנים לעיל} אבל היא שנתנה לו ואמרה היא - לא הוּו [מתהוים] קדושין, טעמא [הטעם] {הוא} דנתנה [שנתנה] היא ואמרה היא.

הא [אבל] {כדין שבו} נתן הוא ואמרה היא - הוּו [מתהוים] קדושין?! רישא [הראש] {של מה שאמרו הרבנים לעיל} דוקא [מדיוק] {בלשונו}, {אבל} סיפא [הסוף] {של מה שאמרו הרבנים לעיל} כדי נסבה [נתינת נדבה] {בחינם ובלא צורך נאמר}.

ותני [ושנה] סיפא [הסוף] {של מה שאמרו הרבנים לעיל} מילתא [דבר] דסתרא [שסתר] לה לרישא [את הראש] {של מה שאמרו הרבנים לעיל}!?

אלא הכי [כך] קאמר [אמר] {הרב המקורי}, 'נתן הוא ואמר הוא - פשיטא [פשוט] דהוּו [שמתהוים] קדושין; נתן הוא ואמרה היא - נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא ולא הוּו [מתהוים] קדושין'.

ואי [ואם] בעית [תרצה], אימא [אמור]: 'נתן הוא ואמר הוא - מקודשת. נתנה היא ואמרה היא - אינה מקודשת. נתן הוא ואמרה היא - ספיקא [ספק] היא [הוא], וחיישינן [חוששים אנו] מדרבנן [על שם הרבנים שלנו]'.

Rav Pappa challenged this teaching, (saying,) “Is the reasoning (behind the Mishnaic teaching above) indeed that (the man) gave (the money or its equivalent to the woman) and that he said (the apt words, and by way of this, she becomes sanctified)!? And (does the same reasoning hold that, in a situation where) he has given (money or its equivalent) but she has said (the apt words), she is not sanctified!? (Rather,) say (and think in accordance with) the end (of what was taught above): ‘But, if she has given (money or its equivalent to him) and she has spoken (the apt words for sanctifying a person), no sanctification is enacted—the reason being that she gave (him the money or its equivalent) and she spoke (the apt words). But (in a situation) where he has given (her the money or its equivalent), and she has spoken (to him the apt words), is a sanctification enacted!?’”

The beginning (of what the rabbis taught above) is exact (in its wording, whereas) the ending (of what the rabbis taught above) is a free-for-all (and is inexact in its wording, stated for no reason).

But does the ending (of what the rabbis taught above) contradict the beginning (of what the rabbis taught above)!?

Rather, this is how (the original teacher) taught it: “(In a case where) he has given (money or the equivalent) and he has said (the apt words), it is obvious that the sanctification is enacted; in a case where he has given (money or the equivalent) but she has said (the apt words), the situation is likened to a scenario wherein she has given (him money or the equivalent) and she has said (the apt words), and no sanctification is enacted.”

But, if you would prefer, say (as such): “(In a situation where) he has given (her money or its equivalent) and he has said (to her the apt words), she is sanctified. (In a situation where) she has given (money or its equivalent) and she has spoken (to him the apt words), she is not sanctified. (In a situation where) he gave but she said, it is doubtful, and we are doubtful in accordance with the rabbis.”

Two essential points in this Talmudic excerpt can be located in two key Aramaic words: (1) *peshita* (“It is obvious”), a word used to convince and to confirm to its students that anything that

is simple and obvious regarding masculine or feminine roles in a marital ceremony is correct; and (2) the word *sefeyka* (“It is doubtful”), a word that reveals that, in the eyes of the Talmudic students, there is some doubt in the Jewish legal framework of the rabbis that there may in fact be no overarching need to establish gender roles in a marital ceremony.

A third essential point in this is that the Talmud admits that the key rabbinic passage that has rendered women’s effecting the *kiddush* of a marriage ineffective is not written accurately. While the rabbis were exacting in explaining how a man can effect a marriage between him and a woman, the rabbis did not use precise language to explain how or why a woman cannot affect a marriage between her and a man. The sparsity of words the Talmud devotes to a woman’s inability to effect a marriage must be reckoned with the Talmud’s confession to have never sufficiently explained why a woman may not effect a marriage. On top of this, the rabbis only doubted (but did not rule invalid with any sense of determination) the ability of a woman to effect a marriage.

If the only remaining proof that a man is the only one who may enact the “sanctification” of a relationship is that such an answer is merely *peshita* (“obvious”), then this same proof permits that any cultural or societal context is empowered to define, based on what is obvious to them, who is fit to enact such a sanctification. In an era when every person is assumed to control one’s own conduct—presumably these people are emancipated and free in all of one’s rights and activities—it seems to us that the Talmud’s proof for only men being able to sanctify would be weak in an egalitarian society. In fact, “it is obvious” (so to speak) to us that a man or any living person—whether they identify as a man or not—is permitted to enact the “sanctification” of a relationship. Our justification for this is: *peshita*. The Talmud does not rule out a woman’s ability to effect a marriage, and the Talmud does not have a precise legal proof for how it is problematic for a woman to effect a marriage.

Moreover, it seems to us that a Jewish legalist need not live in an egalitarian society to see this. In the time of the Talmud, the rabbis did not know whether a marriage was “sanctified” after a man gave money (or the equivalent of that money) to a woman, and that woman responded, “Behold, I am sanctified unto you.” The woman’s utterance verifying the action of the giving is said by an unemancipated woman—as opposed to the man who is empowered to enact the “sanctification.” Both at the time of our writing these words, and at the time when the Talmud’s editors wrote, “we are doubtful in accordance with the rabbis,” the conclusion is far stronger than a simple *sefeyka* (state of doubt). It is clear that this marital “sanctification” is enacted (despite that nearly all rabbis in each and every generation until recently did not want to state this in public).

Therefore, the final question that remains most prominent to us is: What is the content that should comprise a marital *shetar*? On account of there being no developed tradition that elucidates what might be written in a marital *shetar*, all that is known to us is that a sufficient *shetar* requires the names of those participating, the dates related to the event mentioned in the *shetar*, and a description of the event itself, and—if applicable—also the details of the conditions relating to the pronouncement of the *shetar*.

Below can be found formulae for a marital *shetar*. These are all based on the *shetarot* that we wrote for our own *kishur nefashot*—and two of them are in fact the *shetarot* that we wrote to each other.

Despite our boldness in writing new texts for these marital *shetarot*, we did not want to deviate from the common legalizing words, “Behold, you are sanctified unto me.” The truth is that, had we wanted to be so careful such that anyone could be the subject of this utterance (for Hebrew has separate words for “sanctified” when a male is sanctified, versus when a female is sanctified)—and this would have been possible only if we had agreed to be comfortable with the idea of changing the words “Behold, you are sanctified unto me,” which are gendered words in the Hebrew—we could have composed a new formula that, instead of addressing the second person (“you”), addressed in the third person the other party with an honorific of *nefesh* (“the soul of...”) before each person’s name: for example, “Behold, *nefesh* Pat is sanctified unto me.” (Because the word *nefesh* is a feminine word in Hebrew grammar, and because *nefesh* would now be the subject of the sentence, all people labeled with the honorific *nefesh* would be treated with a feminine verb or adjective, namely being “sanctified”—rendering this nearly identical to the original Talmudic phrasing of “Behold, you are sanctified unto me,” as uttered by a man to a woman.)

Although such a solution would be possible, the intimacy of the utterances enacting the “sanctification” could be weakened by being spoken in the third person. (In his book *I and Thou*, Martin Buber lamented the human proclivity to treat that which stands before a person as a subject and not as a spiritual essence to which we are obligated to relate personally. Buber distinguished between a personal relationship established in the familiar second person, like the older English “thou,” versus the formal second person, like the older usage of “you” in English. This German book was first translated into English by Ronald Gregor Smith in 1937 and published by T. & T. Clark in Edinburgh.)

Aside from the formula “Behold, *nefesh* so-and-so is sanctified unto me,” there is yet another possible way to address the other party directly with the honorific *nefesh* but still speak in the second person: for example, “*Nefesh* Sasha, behold, you are sanctified unto me.”

Although it may sound like a good solution, this solution is a bit more complicated in the eyes of the Babylonian Talmud. Therein (at *Kiddushin* 7a-b) lies a question regarding the permissibility and meaningfulness of a man who intends to “sanctify” not the entirety of a woman. Rava teaches, “(If a man says,) ‘Be sanctified unto half of me,’ she is sanctified. (If a man says,) ‘Half of you is sanctified unto me,’ she is not sanctified.” Yet, the anonymous editor of the Babylonian Talmud specifies, “When one sanctifies something upon which the spirit relies—behold—(it is as if) the entirety counts!” Whether these words are relevant to the case of a man who sanctifies some percentage of a person (other than 100%), at least two problems are raised: (1) Would we want to say that the statement “When one sanctifies something upon which the spirit relies—behold—(it

is as if) the entirety counts” may be applied to women, as if a woman is a “thing?” (Jonah’s answer is: We do not have any greater or better proof from the limited words of the rabbis, and therefore, if we will only accept Jewish legal proofs when they come from the words of Jewish legal literature, we are obligated to accept this sort of proof.) (2) At the end of the Babylonian Talmud’s dealing with this case, the Talmudic conversation ends with the word *teyku* (“Let these words stand so they may be resolved later”). Although Jonah’s inclination is to accept the implication of the Talmud that it is permissible to divide a person in such a way that the spirit is dependent on the person’s division (and, indeed the soul is dependent on the spirit, and vice versa), we had not thought of this option at the time of planning our ceremony, and we did not want to deviate from the common formula (“Behold, you are sanctified unto me”); moreover, Rabbi Joseph Karo’s *Shulhan Arukh* warns that it is legally meaningless to split a person in half (*Even Ha’Ezer* 31:7-8). That being said, Karo does not deal with the question of whether it is legally enforceable when the division is such that the spirit is dependent upon the entirety of one’s being in order to stay alive. In Jonah’s opinion, the formula written below of “*Nefesh* so-and-so, you are sanctified unto me” is completely permissible. (It is also important to know that, according to the rabbis, it is permissible to sanctify a person to just a portion of the entirety of the person enacting the sanctification, and this law is found in those sources mentioned above. Thus, it is recommended below that a person identifies one’s self with the honorific of *Nefesh*, so that any person of any gender can use the same formula.)

It is worth noting that in the formula of the *shetar* that we composed—despite that Rabbi Moses Isserles writes in his *Mappah* commentary on Karo’s *Shulhan Arukh*, “(If) a man has said to a woman that he gives her (money or the equivalent of money) because of love and endearment, we suspect of the sanctification (that it is invalid), lest he might say that he is giving her the money or the equivalent of money so that there may be love and endearment between them, and it would be as if he had said to her, ‘You are addressed to me,’ or ‘You are singled out for me’” (and it is written elsewhere that these terms render doubtful sanctity to a relationship)—we included the stipulation that the sanctity of our relationship stands upon “love, faithfulness and mutual will.” Notably our stipulation is not the same matter as that which Medieval Jewish legal jurists prohibited at first, according to Isserles’ understanding. In his *Mappah*, he warns against the same utterance that Karo warned against in his *Beyt Yosef* commentary to Jacob ben Asher’s *Arba’ah Turim*: “I am giving you (money or the equivalent of that sum) for the sake of love and endearment.” Karo concludes “that we must be suspicious of such a sanctification” when there is no clear, explicit mention of “sanctification” in the spoken statement (*Even Ha’Ezer* 27).

Finally, although we each wrote the other a *shetar*, we recognize that not all Jews getting married feel comfortable with or capable of writing a document of this length in Hebrew letters. The *Mishnah* (in *Kiddushin* 2:1) permits, however, that one may assign an emissary to enact the sanctification of the marriage (and, significantly, the medieval commentator Rashi, in his commentary on *Kiddushin* 41a of the Babylonian Talmud, *Kiddushin* 41a notes that the only possible prohibition on assigning an emissary applies when only when one is fully capable of enacting the sanctification on one’s own, and this is only so as to ensure that both parties can see

each other before they have enacted the sanctification of the marriage). We therefore are adding below, a *shetar* text to be written by an assigned scribe, for those who might be incapable of writing their own *shetar*. (In the case of two persons who both need scribes, two such *shetarot* would still need to be written, each being written with the focus being a different sanctifying party. And, as goes for all of the texts below, underlined phrases in parentheses are to be replaced by the appropriate names, numbers, dates, or places.)

In sum, we wanted to be sanctified through a kosher ceremony of marital “sanctifications,” and to validate our identities independent of our genders. Therefore, we wanted to annul any need to distinguish between males or females in our ceremony. The *shetarot* that we wrote for our own use, for the most part, does not distinguish between genders. Moreover, the *shetar* recommended at the end of this document is a *shetar* that does not rely upon referencing the sex or gender of any party of a marriage at any point. The body is the physical reality and the vessel that guides us from one place to another physical space, but our souls are the vessels that guide us to spiritual places and beyond. The essence of the ceremony we designed is not the union of two humans made of flesh, but *kishur nefashot*—the linking of two souls.

שטר פרטי מזכר לנקבה • Personal Shetar from a male to a female

ב(מספר יום בשבוע) בשבת ביום (מספר יום לחודש) לירח (שם החודש) שנת (מספר השנה) לבריאת העולם
למניין שאנו מונין כאן ב(שם העיר) ב(שם המדינה), הרי אני (שם המקדש דרך שטר זה) כותב פי מקודשת לי
(שם המקודשת דרך שטר זה) על תנאי שקידושין אלה וקישור נפשי לנפש (שם המקודשת דרך שטר זה)
קיימים ועומדים רק על אהבה ונאמנות ורצון הדדיים.

אם אפילו נפש אחת מנפשותינו דורשת ביטול קידושינו, תעמוד ברצונה לפני בית דין כשר כדי לבטל
את הקידושין.

חתימות ידי נפשות אלו מעידות שכל המילים הפתובות לעיל אמיתיות.

נאום עדות	_____	(עדות ראשונה)
נאום עדות	_____	(עדות שנייה)

Personal Shetar from a female to another female • שטר פרטי מנקבה לנקבה

ב(מספר יום בשבוע) בשבת ביום (מספר יום לחודש) לירח (שם החודש) שנת (מספר השנה) לבריאת העולם
למניין שאנו מוזין כאן ב(שם העיר) ב(שם המדינה), הרי אני (שם המקדשת דרך שטר זה) כותבת כי מקודשת
לי (שם המקודשת דרך שטר זה) על תנאי שקידושין אלה וקישור נפשי לנפש (שם המקודשת דרך שטר זה)
קיימים ועומדים רק על אהבה ונאמנות ורצון הדדיים.

אם אפילו נפש אחת מנפשותינו דורשת ביטול קידושינו, תעמוד ברצונה לפני בית דין כשר כדי לבטל
את הקידושין.

חתמות ידי נפשות אלו מעידות שכל המילים הפתובות לעיל אמיתיות.

נאום עדות	_____ (עדות ראשונה)
נאום עדות	_____ (עדות שנייה)

Personal Shetar from a female to a male • שטר פרטי מנקבה לזכר

ב(מספר יום בשבוע) בשבת ביום (מספר יום לחודש) לירח (שם החודש) שנת (מספר השנה) לבריאת העולם
למניין שאנו מונין כאן ב(שם העיר) ב(שם המדינה), הרי אני (שם המקדשת דרך שטר זה) כותבת כי מקודש
לי (שם המקודש דרך שטר זה) על תנאי שקידושין אלה וקישור נפשי לנפש (שם המקודש דרך שטר זה)
קיימים ועומדים רק על אהבה ונאמנות ורצון הדדיים.

אם אפילו נפש אחת מנפשותינו דורשת ביטול קידושינו, תעמוד ברצונה לפני בית דין כשר כדי לבטל
את הקידושין.

חתימות ידי נפשות אלו מעידות שכל המילים הפתובות לעיל אמיתיות.

נאום עדות	_____	(עדות ראשונה)
נאום עדות	_____	(עדות שנייה)

Personal Shetar from a male to a male • שטר פרטי מזכר לזכר

ב(מספר יום בשבוע) בשבֿת בְּיוֹם (מספר יום לחודש) לִירַח (שם החודש) שְׁנַת (מספר השנה) לְבְרִיאַת הָעוֹלָם
לְמַנְיֵין שְׁאָנוּ מוֹנִין כָּאן ב(שם העיר) ב(שם המדינה), הָרִי אָנִי (שם המקדש דרך שטר זה) כּוֹתֵב כִּי מְקוֹדֵשׁ לִי
(שם המקדש דרך שטר זה) עַל תְּנָאֵי שְׁקִידוּשֵׁין אֱלֹהִי וְקִישׁוֹר נַפְשִׁי לְנַפְשׁ (שם המקודשת דרך שטר זה)
קִימִים וְעוֹמְדִים רַק עַל אֲהַבָּה וְנֶאֱמָנוּת וְרִצּוֹן הַדְּדִיִּים.

אם אפילו נפש אחת מנפשותינו דורשת ביטול קידושינו, תעמוד ברצונה לפני בית דין כשר כדי לבטל
את הקידושין.

חתימות ידי נפשות אלו מעידות שכל-המילים הפתובות לעיל אמיתיות.

נאום עדות	_____ (עדות ראשונה)
נאום עדות	_____ (עדות שנייה)

שטר פרטי אי-תלוי בגוף • Personal Shetar from one soul to another (gender-neutral)

ב(מספר יום בשבוע) בשבֿת בְּיוֹם (מספר יום לחודש) לִירַח (שם החודש) שְׁנַת (מספר השנה) לְבְרִיאַת הָעוֹלָם
לְמַנְיֵין שְׁאָנוּ מוֹנִין כָּאן ב(שם העיר) ב(שם המדינה), הַרְיֵנִי נַפְשׁ (שם נפש המקדשת דרך שטר זה) כּוֹתֶבֶת כִּי
מְקוֹדֶשֶׁת לִי (שם הנפש המקודשת דרך שטר זה) עַל תְּנָאי שְׁקִידוּשֵׁין אֱלֹה וְקִישׁוּרֵי לְנַפְשׁ (שם הנפש
המקודשת דרך שטר זה) קְיָיִמִים וְעוֹמְדִים רַק עַל אַהֲבָה וְנֶאֱמָנוּת וְרִצּוֹן הַדְּדִיִּים.

אם אפילו נפש אחת מנפשותינו דורשת ביטול קדושינו, תעמוד ברצונה לפני בית דין כּשֶׁר כְּדֵי לְבַטֵּל
אֶת-הַקְּדוּשֵׁין.

חתימות ידי נפשות אלו מעידות שכל-המילים הפתובות לעיל אמיתיות.

נְאוּם עֵדוּת	_____	(עדות ראשונה)
נְאוּם עֵדוּת	_____	(עדות שנייה)

Shetar text of an outside scribe, from one soul to another (gender-neutral) • שטר בשליחות אי-תלוי בגוף

ב(מספר יום בשבוע) בשבת ביום (מספר יום לחודש) לירח (שם החודש) שנת (מספר השנה) לבריאת העולם
למניין שאנו מונין כאן ב(שם העיר) ב(שם המדינה), הרניי נפש (שם הנפש בתפקיד שליחות בכתובת שטר זה)
כותבת כי מקודשת נפש (שם הנפש המקודשת דרך שטר זה) לנפש (שם הנפש המתכונת לקדש דרך שטר זה)
על תנאי שקידושין אלה וקישור נפשות (שם הנפש המקודשת דרך שטר זה ושם הנפש המקודשת דרך שטר
זה) קיימים ועומדים רק על אהבה ונאמנות ורצון הדדיים.

אם אפילו נפש אחת מנפשות (שם הנפש המקודשת דרך שטר זה ושם הנפש המקודשת דרך שטר זה) דורשת
ביטול קידושין, תעמוד ברצונה לפני בית דין כשר כדי לבטל את הקדושין.

חתימות ידי נפשות אלו מעידות שקל-המילים הפתובות לעיל אמיתיות.

נאום עדות	_____	(עדות ראשונה)
נאום עדות	_____	(עדות שנייה)

Personal Shetar Text Rendered in English:

On the (number day of the week) day of the week upon the (number day of the month) day of the month of (name of the month) in the year of (number of the year) to the creation of the world, as we count here in (city, state/province/region, country); behold, I (name of the person writing this document) affirm that (name of the other person becoming sanctified through this document) is sanctified unto me on the condition that this sacred relationship and the connection of my soul to (name of the other person becoming sanctified through this document)'s soul stand firmly and grounded upon mutual love, faithfulness and mutual desire.

If even one of us two souls were to seek the nullification of our sacred relationship, either of us may willingly stand before an appropriate court in order to effect the nullification.

Signatures by the hands of these souls testify to the verity of the above words:

The word and testimony of _____(First witness)

The word and testimony of _____(Second witness)

Shetar Text from a Scribe, Rendered in English:

On the (number day of the week) day of the week upon the (number day of the month) day of the month of (name of the month) in the year of (number of the year) to the creation of the world, as we count here in (city, state/province/region, country); behold, I (name of the person writing this document) affirm that (name of the person being sanctified through this document) is sanctified unto (name of the person on behalf of whom this document is being written) on the condition that this sacred relationship and the connection of (name of the person being sanctified through this document)'s soul to (name of the person on behalf of whom this document is being written)'s soul stand firmly and grounded upon mutual love, faithfulness and mutual desire.

If even one of the two souls of (name of the person on behalf of whom the document is being written and name of the person being sanctified through this document) were to seek the nullification of their sacred relationship, either of them may willingly stand before an appropriate court in order to effect the nullification.

Signatures by the hands of these souls testify to the verity of the above words:

The word and testimony of _____ (First witness)

The word and testimony of _____ (Second witness)

נערך על ידי יונה גילון בן הרב רפאל פרץ ואסתר אישע רנק ודוקטור רחל חנה בת יצחק זאב הלוי ומאירה
בריינה בשביל חתונתם / י"ב בתמוז ה'תשע"ד