

A Study of the Passover Haggadah of the Chinese Jews

by

Mark G. Loeb

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of Requirements
for the Master of Arts in Hebrew Literature Degree
and Ordination

Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion
New York, N.Y.

1975

Advisor: Professor Lawrence A. Hoffman

LIBRARY
HEBREW UNION COLLEGE
JEWISH INSTITUTE OF RELIGION

Acknowledgments

Grateful acknowledgment is made to the Library of the Jewish Theological Seminary of America, and in particular to its Librarian, Dr. Menahem Schmelzer, for permission to examine various manuscripts relating to this study.

Sincere and personal gratitude is here expressed to Dr. Lawrence A. Hoffman of the Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, New York School, for his wise counsel and generous assistance, and, above all, for his inspiring teaching on the Passover Haggadah, which provided much of the motivation for this study.

Table of Contents

| | |
|--|----|
| Acknowledgments. | i |
| Table of Contents. | ii |
| Introduction. | 1 |
| Chapter I: Historical Origins of the Chinese Jews. | 3 |
| Chapter II: The Manuscript of the Chinese Haggadah. | 13 |
| Chapter III: The Text of the Chinese Passover Haggadah. | 19 |
| Chapter IV: Conclusions Based on the Text(s). | 72 |
| Bibliography. | 85 |

Introduction

The existence of a community of Jews located in Kai-feng-fu ('fu' denoting the capital of a province) on the Yellow River in China has long been a matter of interest to scholars. Accounts of the origins of this community have been a matter of speculation and fact, based upon several sources, the most prominent being three steles erected by the Chinese Jews themselves. Little remains today of this once-vibrant group of Jews.

The most concrete remains of the community are the Sifrei Torah, manuscripts of liturgical works and inscriptions (mostly in the form of rubbings made on original sources which have since been lost). One item of particular interest is the Passover Haggadah of this community, which is to be found in the Library of the Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion in Cincinnati. It is this docu-

ment which is examined in this thesis.

Attention is first given to the supposed history of the Kai-feng-fu community, based upon their own sources and the sources from Arab travellers of the 9th and 10th centuries. Then the Haggadah manuscript itself is examined in terms of the sources of its composition, its writing and vocalization, and its general characteristics. Following that, a complete, though unvocalized, text is provided with extensive commentary based upon a comparison of the text with the Haggadah versions of Amram, Saadia, Maimonides, Yemen, Persia and a manuscript known as the "Orient" Haggadah (see Chapter Two for a full description of this manuscript). An Appendix consisting of handwritten worksheet charts derived from the above-mentioned texts is provided to facilitate comparative study. The final section consists of conclusions derived from the manuscript comparisons as to the possible origins of the Chinese Haggadah.

Chapter I: Historical Origins of the Chinese Jews

The origins of the Jews in China, and in Kai-feng-fu in particular, are somewhat obscure due to a relative dearth of sources, both Jewish and non-Jewish. The principal sources which are available to us are the three steles from the Kai-feng-fu synagogue, which are no longer available in the original, but in rubbings. Limited non-Jewish sources from Chinese officials and Moslem traders provide little help, but scholarly opinion has come to some general conclusions as to the period when the Jews first appeared in China.

The three steles from Kai-feng-fu are dated as being erected in the years 1512, 1663 and 1679. It is the 1663 stele which gives the earliest date for the arrival of the Jews in China. It claims that the Jews first were in China during the Chou Dynasty (1100-221 B.C.E.). The stone reads as follows:

The religion started in T'ien-chu ("India"), and was first transmitted to China during the Chou. A tz'u ("ancestral hall") was built in Ta-liang (i.e. Kai-feng-fu). Through the Han, T'ang, Sung, Ming, and up till now, it has undergone many vicissitudes.¹

However, this dating is generally not supported by most scholars. Donald Daniel Leslie, possibly the foremost authority in this area, notes that "The suggestion of a Chou-time entry of Judaism into China is made dubious by the failure of the other inscriptions to mention it."² Though, as Leslie agrees, the Diaspora had spread beyond the Middle East during this period, nevertheless, the claim that the Jews might already have reached China is based purely on speculation.

However, the other steles from Kai-feng-fu do provide plausible datings for the entry of the Jews into China. They mention the arrival of the Jews as having occurred during the Han Dynasty (206 B.C.E. - 221 C.E.), a period of roughly 400 years. Leslie, again, evaluates the claim for us

when he says that "An entry during the Han (206 B.C.E. to 221 C.E.), on the other hand, is eminently possible, even though the evidence is slight and mainly circumstantial."³ Neubauer also says that "The missionaries (13th century-ed.) reported that the Jews believe, according to a tradition, that their ancestors came to China during the Han Dynasty, viz. 58-76 A.D., from Persia; indeed . . . the Jews in China were familiar with the Persian language."⁴

This dating seems possible, not merely because of the aforementioned sources, but because of the history of that period. It was a time, after all, of extensive commerce between the Middle East and Central Asia as well as China. The trading of silk between China and Rome was flourishing during this period when the Roman Empire was at its zenith. There were many caravan routes through the very areas where Jews are known to have lived. Accordingly, some scholars assume that Jews also were involved in these profitable exchanges. Leslie

quotes L. Boulnois' evaluation of the involvement of Jews: "Silks--dyeing--glass--caravans: the combination of these four elements might well lead us to suppose that they took some part in the far-eastern silk trade."⁵ Yet even this combination of factors is still on the level of speculation and without solid historical evidence.

Such evidence does come into view beginning in the 9th century from the pens of Arab travellers and traders. Leslie describes how the Europe-Orient trade during this era from the 8th to 13th centuries was "in the hands of Arabs and other Persian speakers, mostly Muslims."⁶ A specific reference is made by Ibn Khurdadhbih, around 844-848, of land and sea routes taken by Jewish merchants from France to China. A second source is attributed to an anonymous Arab traveller in 851 and which was updated in 916. Leslie tells that the source "reports the slaughter in 878 of 120,000 Muslims, Jews, Christians and Magians, in Khanfu by Banshu."⁷ Later

descriptions of Jewish visits to China are recorded by Eldad Ha-Dani (9th century) and Benjamin of Tudela (12th century). But these are not taken as fully credible by most scholars. Leslie concludes that "There can be no doubt that Jews were travelling to and from China at this time, both by sea and by land."⁸

However, Chinese sources during the Tang Dynasty (618 C.E. - 907 C.E.) and during the Sung Dynasty (960 C.E. - 1279 C.E.) do not make any reference to Jews. The reason for this lacuna may be that the Jews were not a significant group at that time. However, given their involvement in commerce, we may postulate that they established settlement as a necessity for business.

Chinese sources after the Tang and Sung Dynasties do become a bit more helpful. During the 13th and 14th centuries we find evidence of the existence of several flourishing groups in Peking,

Hangchow and Ch'uan-chou.⁹ For example, a famous reference is made in Mongol law prohibiting the practice of ritual slaughter by Jews and Moslems.

As we have seen, the dating of the entry of the Jews into China is problematical enough. A further complication arises when we try to learn whence they came, and how. Berthold Laufer, for example, argues that they "hailed from Persia and India and reached China by way of the sea."¹⁰ The coincidence of finding Jews in a number of coastal communities gives strong support for the theory that they arrived by boat. Where they came from seems to devolve on two possibilities--Persia or India.

Lawrence Kramer supports Laufer's position, that the "Chinese Jews were of Persian stock, that they emigrated to India, and from there to China."¹¹ Proof for this hypothesis is supposed to be derived from the fact that the Chinese Jews had a strong language background of New Persian and that they

divided the Pentateuch into 53 sections as did the Persian Jews. Leslie and others have refuted these arguments by pointing out that New Persian was a lingua franca for all traders in the Far East and that they were following the prescriptions of Maimonides, not necessarily the Persian community, since Maimonides also divided the Pentateuch into 53 sections, and as did the Yemenites.

The Jews of Kai-feng-fu pose a particular problem, since they have left us some sources. The steles previously referred to contain much valuable information. The stele from 1489 (or so dated) is, according to Chaoying Fang, "the only source of information on the early history of the Jewish community in Kaifeng. It tells the story about the arrival of a group of Jewish merchants who were ordered to settle at Kaifeng, then capital of the Northern Sung Dynasty (960-1124) and a thriving center of trade and transportation."¹² Kramer also supports this dating but more on the basis of the presence of New Persian, a 10th century language,

in descriptions which the Jews made of themselves in their inscriptions. The stele tells of the building of a synagogue in 1163 and several later restorations, including one in 1421 which coincides with a new era of prosperity for the Jews of Kaifeng-fu.

As we can see, the origins of the community can only be approximated. Knowledge of its existence was fairly limited, and was given a sharp boost when Father Matteo Ricci met a Jew named Ai in 1605 in Peking. The Jew thought that Father Ricci was a Jew, mistaking him for one because of some rather comical misperceptions of his own; he thought, for example, that pictures of Jesus and Mary which he saw must have been Biblical figures from the patriarchal age.

Whatever the facts of its origin, the community declined after the 17th century and, "in the middle of the 19th century (when) the last spiritual leader died, final disaster swiftly followed."¹³ As late as 1949 we have reports of 5 Jewish families left

in Kai-feng-fu, though all were totally assimilated and saw themselves as being merely another nationality among dozens.

Footnotes to Chapter I

1. Donald Daniel Leslie, The Survival of the Chinese Jews (Leiden: E.J. Brill, 1972), p. 3.
2. Leslie, Survival, p. 4.
3. Donald Daniel Leslie, "The Kaifeng Jewish Community: A Summary," in Studies of the Chinese Jews, edited by Hyman Kublin (New York: Paragon Books Reprint Corporation, 1971), p. 187; originally printed in the Jewish Journal of Sociology, 9:2 (December, 1969), 175-185.
4. Adolph Neubauer, "Jews in China," in the Jewish Quarterly Review, 8:29 (October, 1895), 123-139; reprinted in Kublin, op. cit., p. 144.
5. Leslie, Survival, p. 4.
6. Leslie, Survival, p. 5
7. Leslie, "Kaifeng Jewish Community," p. 187.
8. Leslie, Survival, p. 9.
9. Leslie, "Kaifeng Jewish Community," p. 138.
10. Berthold Laufer, "A New Source for the History of the Chinese Jews," in the American Journal of Semitic Languages and Literature, 46 (1930), p. 3; reprinted in Kublin, op. cit., p. 4.
11. Lawrence Kramer, "The Kaifeng Jews: A Disappearing Community," in Jewish Social Studies, 18:2 (April, 1956), 125-144; reprinted in Kublin, op. cit., p. 7.
12. Chaoying Fang, "Notes on the Chinese Jews of Kaifeng," in the Journal of the American Oriental Society, 85:2, (April-June, 1965), 126-129; reprinted in Kublin, op. cit., p. 87.
13. Cecil Roth, Introduction to The Haggadah of the Chinese Jews (New York: Diskin Orphan Asylum, 1967).

Chapter II: The Manuscript of the Chinese Haggadah

Of all the documents left by the Chinese Jewish community, none is more interesting to the liturgical scholar than the Passover Haggadah, for this manuscript is virtually complete and in excellent condition. Furthermore, it may, after comparison with other rites, reveal much about the history of the Chinese Jews. It may help us determine the origin of the community, or at least its formative influences.

The manuscript(s) are known as Manuscript 927 and Manuscript 931 in the catalog of the Library of the Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion in Cincinnati. They came to the collection of the H.U.C.-J.I.R. Library through a circuitous path. These, and a number of other liturgical manuscripts were first obtained in Kaifeng in 1850 (8 manuscripts) and in 1851 (57 manuscripts).¹

They were acquired by Chinese Protestant delegates of Bishop Smith who, after examination, sent them to the Library of the Society for Promoting Christianity Among the Jews in London.

Among the items found in this particular collection of manuscripts one may find prayers for the 9th of Ab, prayers for the Sabbath, prayers for the High Holidays, prayers for Yom Kippur, prayers for New Moon, etc. The collection gives a full picture of the Kaifeng liturgical cycle, and indicates that the Kaifeng Jews were Rabbanites, without any doubt. A general similarity in the manuscripts as a whole to the liturgical tendencies in the rite of Maimonides, and therefore the Yemenites, has been noted by many scholars. As Donald Daniel Leslie states, "One is forced to wonder whether the Kaifeng manuscripts, or at least some of them, came from the Yemen, for the likeness is remarkable."²

In any event, 29 manuscripts from Kaifeng-fu

were purchased by the Library of the H.U.C.-J.I.R. in 1924, and remain there to this day. Two items are texts of the Passover Haggadah, which are virtually identical except for a defect at the beginning of Manuscript 927 which is believed to be as much as a century earlier. Roth dates Manuscript 931 from the mid-18th century, thus dating Manuscript 927 as 17th century.³

Roth describes both volumes as being approximately 6½ by 7½ inches with Hebrew writing that is "oriental in character, obviously however executed in accordance with the normal Chinese practice with a reed pen, so that the characters have something of a Chinese appearance."⁴

One of the unique aspects of the Chinese Haggadot is that they are vocalized and therefore may indicate to us how the Chinese Jews pronounced Hebrew. A careful reading of the manuscript quickly informs us that the Hebrew scholarship of the Chinese Jews must

have been very poor indeed. There are many gross mistakes in vocalization, which are at times almost ludicrous. For example, such elementary words as the following are mis-vocalized:

שֶׁכֶּל
הַגֶּל
יִשְׂרָאֵל
אֶפְרַיִם

Aside from the seeming ignorance of Hebrew on the part of the Kaifeng Jews, the manuscript is essentially similar to the text of our Haggadah, notwithstanding a number of salient differences, which shall be explored. However, the inclusion of instructions in Judeo-Persian and translations of certain hymns into Judeo-Persian is a feature common to other oriental Haggadot. Relying upon supporting evidence, Roth writes that "it seems evident that the Chinese Jews preserved the Persian language relatively well and as an intelligible tongue."⁵ This leads Roth to suppose a Persian origin for the community.

In any event, as we shall see, there are many unique aspects to this manuscript which are of particular interest to the liturgical scholar. The object of our examination of the manuscript will be to try to discern the rite(s) on which it draws, and speculate on the basis of these whence the community itself derives. This comparison will be effected through the use of six rites of the Passover Haggadah. The two classic Geonic versions of Amram⁶ and Saadia⁷ are first to be examined. Then the Haggadah of Maimonides is added.⁸ The Yemenite rite is the fourth edition.⁹ Finally, two manuscripts from the Library of the Jewish Theological Seminary known as the Persian and "Orient" Haggadot are utilized.¹⁰ The Orient version is in quotes because its actual country of origin is unknown. Dr. Menahem Schmelzer advised me in a personal communication that, while it is obviously from the area of Persia, Yemen, etc. because of various textual variants, its precise source has never been known.

Footnotes to Chapter II

1. Donald Daniel Leslie, The Survival of the Chinese Jews (Leiden: E.J. Brill, 1972), p. 154.
2. Leslie, Survival of the Chinese Jews, p. 157.
3. Cecil Roth, Introduction to The Haggadah of the Chinese Jews (New York: Diskin Orphan Asylum, 1967).
4. Roth, Haggadah of the Chinese Jews.
5. Roth, Haggadah of the Chinese Jews.
6. Seder Rav Amram Ga'on, edited by Daniel Goldschmidt (Jerusalem, Mossad HaRav Kook, 1971), pp. 110-130.
7. Siddur Rav Sa'adia Ga'on, edited by Israel Dodson, Simchah Assaf, and Issachar Joel (Jerusalem: Reuben Mass Press, 1970), pp. 131-154.
8. Menahem Kasher, Haggadah Shleimah, (Jerusalem: Torah Shleimah Press, 1967), part II, pp. 99-108.
9. 'Agadeta Depisch'a, edited by Joseph Tsobiri, (Jerusalem: Aharon Hasid Press, 1967).
10. Persian Haggadah, Manuscript 4731, and "Orient" Haggadah, Manuscript 4398, in the Library of the Jewish Theological Seminary of America.

Chapter III: The Text of the Chinese Passover Haggadah

This chapter presents the complete, albeit unvocalized, Hebrew text of the Passover Haggadah of the Chinese Jews in a typescript form. Hitherto it has been available only in manuscript. In addition to the text itself, there is a running commentary on each page, whose items are derived mainly from primary sources (other Haggadah rites), as well as from relevant secondary literature. Extended discussion of major areas of uniqueness in the Chinese Haggadah is reserved for Chapter IV ("Conclusions").

- 1 ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא מורא האש:
- 2 ברוך אתה ה' אלהינו [מ]לך העולם המבדיל בין קדש לקדש בין אור לחושך ובין
- 3 ישראל לגוים ובין יום השביעי לששה ימים [מ]י המעשה ברוך אתה ה' המבדיל בין קדש
- 4 לקדש:
- 5 ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו מכל עם ורוממנו מכל לשון:

1. מאורי = מורא

In most Haggadot (including other 'eastern' Haggadot such as the Yemenite and the "Orient"), the blessing follows the קידוש בורא מאורי האש.

2. The מ in מלך is partially erased in the manuscript.

A formulation not used in other Haggadot so far as I can tell. Perhaps the original text from which the Chinese Haggadah is drawn used this reading, which might conceivably be an appropriate formula for a situation in which the first Seder fell on Saturday. However, given the inclusion of the phrase ובין קדוש שבת לקדוש יום טוב הנולדה, the variance from our Haggadah, which says בין קדש לחול, seems even less necessary.

3. The word לגוים also appears in the Yemenite version. This is the first of many examples of congruence between the two rites.

The מ in ימי is obscured in part.

1 בחרבנו ויגדלנו רצה בנו ויפארנו חרומה הבדילנו מכל גויי ארץ חמדה הנחיל
2 אותנו:
3 קדש את שמו בעולם בגלל אבות שעשו את רצונו:
4 גבורות רבות עשה למענהו ואין חקר לנפלאותיו עדה קדושים אותנו קרא כרם
5 חמדה נטע שעשועים ויקראנו סגולה לשמו ראשית לקחנו מכל גויי הארצות:

1. The lines following constitute the interpolated hymn בחר בנו which becomes part of the Kiddush. The hymn is also found in the Yemenite rite (Cf. 'Agadeta Depisch'a) and in Siddur Saadia (p. 141.). Also, it is found in Kasher's Haggadah Shleimah, pp. 184-185.

בחרבנו should be written as two separate words (בחר בנו).

גוי = עם in the Yemenite rite, but גוי is found in Siddur Saadia.

4. The word רבנו is missing in the Yemenite version.

- 1 שהם משולים כצבא מרום שהם ומכננים ככוכבי הרקיע:
- 2 ויהיו עליונים בקרב חבל ונכבדים על כל האומה:
- 3 זיו פניהם כזיו השמש ומראה דמותם כמלאכי השרת:
- 4 להם יראו מלכים וקמו שרים וישתחוו:
- 5 למען ה אשר נאמן קרוש ישראל אשר במ בחר:

1. כצבא should be נצבא as found in the Yemenite version and in Siddur Saadia.

שהם : lacking in the Yemenite rite.

5. ה' צבאות in the Yemenite rite.

- 1 כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה: ויקדשנו קדושת עולם ושמו הגדול
- 2 עלינו קרא: אותנו קרא עדה לשמו סגולה ונחלה מימות עולם: אותנו קרא
- 3 אחים וריע) ט ממלכת כהנים וגוי קדוש: ויקריבנו לפני הר סיני ויגישנו
- 4 לפני חורב: וירישנו דברי היים כתובים באצבע הדרו: ויעש לנו ניסין
- 5 וגבורות ויפרקנו מצרינו ויושיענו מיד שונא ויגאלנו מיד אויב:

2-3. וגוי קדוש. Not found in the Yemenite rite.

5. ויפרקנו מצרינו ויושיענו מיד שונא
 found in the Yemenite rite, but is found in Siddur Saadia
 as follows: ויפרקנו מצרינו ויגאלנו מכף אויב ויושיענו מיד
 שונא.

וּתְתֵן לָנוּ הָאֱלֹהִינוּ מִשְׁפָּטִים יְשָׁרִים וְתוֹרוֹת אֱמֶת חֲקִים וּמִצְוֹת טוֹבִים:

Instruction in Judeo-Persian

וְהוֹדִיעֵנוּ מִשְׁפָּטֵי צִדְקָךְ וְתַלְמִדֵינוּ לַעֲשׂוֹת חֲקֵי רִצּוֹנֶיךָ: וְתֵתֵן לָנוּ הָאֱלֹהִינוּ

קְדוּשַׁת שַׁבָּת וְכְבוֹד יוֹם טוֹב וְחֻגַּגַת הַרְגֵל וּבֵין קְדוּשַׁת שַׁבָּת לְקְדוּשַׁת יוֹם טוֹב

הַבְדֵּלְתָהּ וְאֵת יוֹם הַשְּׂבִיעִי הַגָּדוֹל וְהַקְדוֹשׁ מִשְׁשַׁת יָמִים קְדָשָׁה:

1. וְתֵתֵן in the Yemenite text.

3-5. Havdalah insertion: Not in Yemenite version.

Instruction in Judeo-Persian

והחן לנו ה אלהינו שבתות למנוחה חגים וזמנים לששון

Possible error in the manuscript

צריהם בים: להודיע כי בו קבלו את מלכותו ברצון ולעבדו בלבב שלם:

להודיע כי בו עשה ה אלהינו ניסין וגבורות לאוהביו ונפלאות רבות לבני

4. Based on the text of Siddur Saadia, there appears to be a major lacuna in the text of the hymn , בחר בנו , since the phrase חגים וזמנים לששון is not followed by the usual phrase זמן חירותינו מקרא קדש זכר ליציאת מצרים and since the "carry-over" word at the bottom left-hand margin of the page (which is אה) is not the lead word on the next page. The section of the hymn which appears to be missing is from Siddur Saadia(p. 142) as follows:

ויבחר בו ביום הזה מכל הימים
וירצה בו ויקדשהו מכל הזמנים
להיות מהללים בו על פלאי מעשיו
ולהיות מזכירין אותו בכל שנה ושנה
להודיע כי בו הוציא ה את עבדיו ממצרים
מכור הברזל אוהו מלט

[In Chinese Haggadah : להודיע כי בו קבלו את מלכותו
ברצון ולעבדו בלבב שלם]

להודיע כי בו עשה נקמות באויביהם ובו שקע צריהם בים

1 ידידיו:

2 Instruction in Judeo-Persian

3 כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים שבת ומועדי קדשך בשמחה וששון הנחלתנו

4 ברוך אתה ה מקדש השבת וישראל והזמנים:

5 Instruction in Judeo-Persian

- 1 ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבת
 2 ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה: ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו כי
 3 בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות:
 4 ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה:
 5 Instruction in Judeo-Persian

4. The Birkat zeman is out of sequence, inasmuch as it usually follows the Kiddush.

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן:

Instruction in Judeo-Persian

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים:

Instruction in Judeo-Persian

בבהילו יצאנו ממצרים הא לחמא עניא דאכלו אבהתנא בארעא דמצרים כל דכפין

1. Birkat yayin is usually placed earlier in the ritual of the Seder. No other rite that I have examined has it in this section.

3. Birkat netilat yadayim's inclusion here is atypical in that we do not say the blessing at this point in the Seder, although earlier Seder rites did say it for the Karpas.

The rites of Karpas and Yachatz are totally missing at this point of the Seder (Karpas will appear later), whereas they are found in the Yemenite and "Orient" texts (which one would be most likely to compare with the Chinese text, because of certain obvious similarities).

5. : בבהילו יצאנו מצרים : the same formula as found in the Yemenite and Maimonidean versions of the Haggadah (Cf. Kasher, Haggadah Shleimah, Section II, p. 99, for Maimonides' text).

1 ייתי ויכול וכל דצריך לפסחא ייתי ויפסח: שתא חדא בארעא הדא שתא דאתיא בארעא

2 דישראל שתא הדא אנן עבדי לשחא דאתיא בני חארי:

3 מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אין אנו מסבלין אפילו פעם אחת

4 והלילה הזה שתי פעמים: שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה והלילה הזה

5 כולו מצה: שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות והלילה הזה מרורים: שבכל

1-2. There are many minor variations in this version of the לחמא הא when compared to those of other rites. However the phrase בנהילו יזאנו ממצרים is common only to the Haggadot of Maimonides and Yemen, thus suggesting further affinities between those rites and the Chinese.

5. מרורים: Saadia, the Yemenite text and the Genizah fragments (Cf. Israel Abrahams, "Some Egyptian Fragments of the Passover Haggadah," Jewish Quarterly Review 10 (1898), p. 45) have the same reading.

הלילות אנו אוכלין בין יושבין ובין מסובין והלילה הזה כולנו מסובין:
 עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלהינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה ואלו
 לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדין אנו בנינו ובני בנינו
 מעבדים היינו לפרעה במצרים: ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כולנו יודעים
 את התורה מצוה עלינו לספר בציאת מצרים הרי זה משובח:

5. כל המאריך לספר ביציאת מצרים , which is in the
 Yemenite and other texts is missing from the Chinese text.

- 1 מעסה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריא ורבי עקיבה ורבי טרפון
- 2 שהיו מסובין בבני ברק והיו מספדין בציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו
- 3 תלמידיהן ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריה שמע שלשחריח: אמר להם רבי
- 4 אלעזר בן עזריא הראני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שחאמר בציאת מצרים בלילות
- 5 עד שדרשה בן זומה שנאמר: למען הזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך

1. עקיבה , with a final ה , as is found in the Palestinian Talmud.

2. ביציאת = בציאת

3. של = a joining of של and the following word, which can be seen in the Genizah fragments (Cf. Abrahams, "Egyptian Fragments," p. 43 [שלאבותינו] and p. 45 [שליישראל]).

5. בן זומה , as found in the Palestinian Talmud.

- 1 הימים כל ימי הלילות נחכמים אומרים ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא את
- 2 ימות המשיח:
- 3 ברוך המקום שנתן תורה לישראל עמו ברוך הוא:
- 4 כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד הכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע
- 5 לשאול: חכם מה הוא אומר מה הערות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם

1. להבוא את ימות = Same as in the Yemenite text,
whereas it is usually לימות המשיח .

3. לישראל עמו = an odd phrase; the same as in the
Yemenite text.

1 אף אתה אמר לא כהלכת הפסח אין מצטירין אחר הפסח אפיקומין: רשע מה הוא אוכר
 2 מה העבודה הזאת לכם לכם ולא לי ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר
 3 אף אתה אמר לו והקחה את שניו בעבור זה עשה ה לי בצאהי ממצרים: לי ולא לך
 4 ואלו הייתה שט לא הייתה נגאל: חט מה הוא אומר מה זאת ואמרת אליו בחוזק יד
 5 הוציאנו ה ממצרים מבית עבדים: ושאינו יודע לשאול את פתח לו שנאמר והגדת

1. אפיקומין = אפיקומין . However, Jastrow lists
 אפיקומין as the plural of אפיקומין , which makes
 the reading in the Chinese Haggadah plausible (although
 unlikely) if the text meant to pluralize the word.

2. לי = לו However, there is an interesting possibility
 of the Chinese text being 'correct,' if one considers the
 following הייתה in line 4 as well. These changes in-
 tensely personalize the words of the 'wicked' son who is,
 in this version, actually saying that the Passover means
 nothing to him ("to me"). Thus the father's reply is,
 quite properly, if you were there (הייתה) you would
 not have been saved. Indeed, this odd reading strongly
 heightens the impact of the wicked son's comment.

4. הייתה = היה .

לו = לך

- 1 לבנך ביום ההוא או הגדת לבנך יכול מראש החודש תלמוד לומר ביום ההוא או ביום
- 2 ההוא יכול מבעוד יום תלמוד לומר בעבור זה לא' אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור
- 3 מונחין לפניך:
- 4 מחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום ברוך הוא לעבודתו
- 5 שנאמר: ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו

- 1 אבותיכם מעולם חרה אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים: ואקח את
- 2 אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אתו בכל ארץ כנען וארבה את זרעו ואתן
- 3 לו את יצחק ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אתו
- 4 ויעקב ובניו ירדו מצרים:
- 5 ברוך שומר הבטחתו לישראל עמו ברוך הוא שהקדוש ברוך הוא מחשב את הקץ לעשות

1 כמה שנאמר: לאברהם אבינו בין הבתרים שנאמר: ויאמץ לאברהם ידוע תדע כי גר
 2 יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה: וגם את הגוי אשר
 3 יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול:
 4 והיא שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחר בלבד עמד עלינו אלא בכל דור ודור
 5 עומדים עלינו לכלותינו והקדוש ברוך הוא מצילנו מידם:

4. אחד = אחר .

צא ולמד מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו שפרעה הרשע לא גזר אלא על
 הזכרים ולבן בקש לעקיר את הכל שנאמר: ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם
 מלמד שלא ירד להשתקע אלא לגור שם שנאמר: ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו
 כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבר הרעב בארץ כנען ועתה ישבו נא עבדיך
 בארץ גשן: במתי מעט כמה שנאמר: בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה ועתה שמך

1. הרשע : This is found in the Yemenite rite and in
Siddur Saadia, but not elsewhere as far as can be ascertained.

2. אנוס על פי הדבור : Lacking in the text, as it is
 in the texts of Maimonides, the Yemenites and in the Sifrei.

ה אלהיך ככוכבי השמים לרוב:

ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מצוינין שם עם גדול ועצום כמה שנאמר: ובני
ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אתם: ורב כמה שנאמר:
רבבה כצמח השדה נתתיך ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים שדים נכונו ושערך
צמח ואת עירום ועריה: וירעו אותנו המצרים כמה שנאמר: הבה נתחכמה לו פן ירבה

1 כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ: ויענונו
2 כמה שנאמר וישמו עליו שרי מסים למען ענחו בסבלתם ויבן ערי מסכנות לפרעה
3 את פתם ואת רעמסט: ויתנו עלינו עבודה קשה כמה שנאמר: ויעבדו מצרים את בני
4 ישראל בדרך: ונצעק אל ה אלהי אבותינו כמה שנאמר: ויהי בימים הרבים ההם
5 וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל-האלהים

מִן הָעֲבֹדָה: וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ כִּמָּה שֵׁנָאמַר: וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נֶאֱקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים
אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אֲבֵרָתָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב:
וַיֵּרָא אֶת עֲנִיֵּינוּ זֶה פְּרִישׁוֹת דֶּרֶךְ אֶרֶץ כִּמָּה שֵׁנָאמַר: וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיִּדַּע אֱלֹהִים: וְאֵת עֲמַלְנוּ אֵילֹו הַבְּנִים כִּמָּה שֵׁנָאמַר: כָּל הַבֶּן הַיָּלֹוֹד הַיָּאֹוֹרָה
תִּשְׁלִיכֻהוּ וְכָל הַבַּת תִּחְיוֹן: וְאֵת לַחֲצֵנוּ זֶה הַדַּחֵק כִּמָּה שֵׁנָאמַר: וְגַם רֵאִיתִי אֶת

- 1 הלחץ אשר מצרים לחצים אתם: ויוציאנו ה ממצרים לא על ידי מלאך לא על ידי
- 2 שרף לא על ידי שליח אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו שנאמר: ועברתי בארץ מצרים
- 3 בלילה הזה והכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה ובכל אלהי מצרים אעשה
- 4 שפטים אני ה:
- 5 ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאותות ובמופתים: ביד חזקה זה הדבר

4. The section ועברתי בארץ מצרים is lacking here, as it is in the Yemenite version.

5. . . . ביד : a section heading preceding the explanation it is about to offer, as in a Midrash. It is also found in the Yemenite rite.

1 כמה שנאמר: הנה יד ה' במקנך אשר בשדה בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן
2 דבר כבוד מאד: ובזרוע נטויה זו החרב כמה שנאמר: וחרבו שלופה בידו נטויה על
3 ירושלים: ובמורא גדול זה גלוי השכינה שנאמר: או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי
4 מקרב גוי במסות באותות ובמופתים ובמלחמה: וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים
5 גדולים ככל אשר עשה לכם ה' אלהיכם במצרים לעיניך: (ו) באותות זה המטה כמה

- 1 שנאמר: ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות: ובמופתים זה הדם
- 2 כמה שנאמר: ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותמרות עשן דבר אחר ביד חזקה
- 3 שמים ובזרוע נטויה שמים ובמורא גדול שמים ובאותות שמים ובמופתים שמים:
- 4 אילן: עשר מכות שהביא המקום ברוך הוא על המצרים במצרים ואילו חן דם צפרדע
- 5 כנים ערוב דבר שחין ברד ארבה חשך מכות בכורות: רבי יהודה היה נותן בהם

סימן דצך עדש באחב:

רבן גמליאל אומר כל שלא אמר שלשה דברים אילו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרורים פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים על שם שפסח המקום ברוך הוא על בתיאבותינו במצרים שנאמר: ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקד העם וישתחוו:

תוספות למדרש: This section is totally absent. Most other rites have it, or at least maintain it. However, Goldschmidt notes in his Introduction (to הגדה של פסח, p. 47) that: "Rav Saadia Ga'on placed these paragraphs at the end of the Haggadah in order to distinguish between those sections whose recitation is obligatory and those whose recitation is optional. In most of the Genizah fragments these sections are not written."

The famous hymn דיינו is completely absent from the text. For a further discussion of this point, see Chapter IV of this thesis.

3. ומרורים, as in the Yemenite and Genizah fragments (but not in the Persian or "Orient" versions).

שם as in the Yemenite Haggadah (as opposed to שום).

4. בתיאבותינו run on together in the text; probably a scribal error.

1 מִצָּה זֶה שֶׁאֵנָּחֵנוּ אוֹכְלִין עַל שֵׁם שֶׁלָּא הִסְפִּיק בְּצֶקֶן שְׁלֵאבוֹתֵינוּ לְהַחֲמִיץ עַד שֶׁנִּגְלָה
 2 עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים בְּרוּךְ הוּא וּגְאֹלָם מִיַּד שְׁנֹאמֶר: וַיֹּאפּוּ אֶת הַבֶּצֶק אֲשֶׁר
 3 הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֲוֹגוֹת מִצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי גִרְשׁוֹ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יִכְלוּ לְהַחֲמִמָּה וְגַם
 4 צָדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם:
 5 מְרֹרִים אֵלּוּ שֶׁאֵנָּה אוֹכְלִין עַל שֵׁם שֶׁמֶרְרוּ הַמִּצְרִים אֶת חַיֵּי אֲבוֹתֵינוּ בַּמִּצְרִים שְׁנֹאמֶר:

1. שֶׁאֵנָּחֵנוּ as in Saadia and the Yemenite text.

שֵׁם See note on line 3, page 44.

שְׁלֵאבוֹתֵינוּ : One word, as in Saadia and the Genizah fragments.

5. מְרֹרִים See note on line 3, page 44.

וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם
 אשר עבדו בהם בפרך: ובכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו
 יצא עתה משעבוד מצרים שלא את אבותינו בלבד גאל אלא אף אותנו גאל שנאמר:
 ואותנו הוציא משה למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו:
 לפיכך אנו חייבין להורות להלל לשבח לפאר לרומם לגדל ולהדר ולנשא למי

2. להראות as in the Yemenite (and Persian) Haggadah.
- 2-3. ענה משעבוד מצרים Unique to the Chinese text.

5. אנו as in Saadia and Maimonides.

לגדל also found in Maimonides.

ולנשא = ולנצח as in Maimonides and the Yemenite text. Or possibly ולנשא, as found in the Genizah fragments (Abrahams, "Egyptian Fragments," p. 43). Or also possibly due to the pronunciation of sibillants by the Chinese.

1 שעשה לנו ולאבותינו את כל הניסין האילו והוציאנו מעבדות לחירות ומשעבוד
2 לגאולה ומיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ומאפילה לאור גדול ונאמר לפניו הללויה

Instruction in Judeo-Persian

3 הללויה הללו עבדי ה הללו את שם ה יהי שם ה מבורך מעתה ועד עולם ממזרח
4 שמש עד מבאו מהולל שם ה: רם על כל גוים ה על השמים כבודו: מי כה' אלהינו
5

המגביהי לשבת המספילי לראות בשמים ובארץ: מקימי מעפר דל מאשפות ירים אביון
להושיבי עם נדיבים עם נדיבי עמו מוטיבי עקרת הבית את הבנים שמחה הללויה:
בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לעז היתה יהודה לקדשו ישראל מעשלותיו הים
ראה וינס הירדן יסב לאחור ההרים רקדו כאילים גבעות כבני צאן מה לך הים
כי תנוס הירדן חסב לאחור ההרים תרקדו כאילים גבעות כבני צאן מלפני אדון

1 חולי ארץ מלפני אלוה יעקב ההפכי הצור אגם מים חלזים למעינו מים
 2 ברוך אתה ה אלהינו מלך העולם אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים והיגענו
 3 ללילה הזה לאכל בו מצה ומרורים:

Translation in Judeo-Persian of above

4 אתה גאלת את אבותינו ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה:
 5

5. This is the beginning of a second interpolated hymn, known as אתה גאלת which is also found in the Yemenite and "Orient" rites, and in Siddur Saadia (p. 144). An interlinear Judeo-Persian translation is given with the text. Also cf. Kasher, Haggadah Shleimah, pp. 135-136.

Translation in Judeo-Persian of preceding line

בהיות אבותינו בחוץ ארץ מצרים היו מעוניים ומשעבדים תחת יד פרעה מלך מצרים:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

גם שם פרו ורבו כעפר הארץ וכארזי לבנון גבהו בקומה:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

- דבר פרעה למחות את קמם ולהאביר וכרם מקרב חבל: 1
- Translation in Judeo-Persian of preceding line 2
- הוא ועמו בעצה היו ויתחכמו על זרע ישראל: 3
- Translation in Judeo-Persian of preceding line 4
- וימררו את חייהם בפרך ובהשנק גדול קצרה רוחם: 5

Translation in Judeo-Persian of preceding line

1

זרע ישורון אנהה לבש כי יד אויב גברה עליהם:

2

Translation in Judeo-Persian of preceding line

3

חי וקיים שמע בקולם מלך מלכי המלכים ברוך הוא האזין להם:

4

Translation in Judeo-Persian of preceding line

5

1 טוב וישר גדל מהם משה ידיד בחזון הושלח:

2 Translation in Judeo-Persian of preceding line

3 יחד הראם באותות שדי ובמיני נגעים שנשפטו בני חם:

4 Translation in Judeo-Persian of preceding line

5 כל בכוריהם לטבח מסר ראשית בטנם לדבר גדול:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

1

לכן נפלה צעקה גדולה במצרים בכי ומספד בכל חוצותיה:

2

Translation in Judeo-Persian of preceding line

3

מעבדות לחירות יצאו ידידים ואין כושל במספר שבטיו:

4

Translation in Judeo-Persian of preceding line

5

- 1 ניהגם בטובו צור עולמים ויגיעם לים סוף ברחמים רבים:
- 2 Translation in Judeo-Persian of preceding line
- 3 סגר הים בהמו(ם)ן גליו שונא רודף בהמון חילו:
- 4 Translation in Judeo-Persian of preceding line
- 5 עיניהם נסאו למרום לבקש רחמים מאביר יעקב:

3. המום is presumably the final correction over המון .

5. נשאון = נסאון .

פיהם פתחו גאולי ה וישבחו למלכם על רוב נפלאותיו:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

צהל רכבו באויבי עמן להסליך שנאיו אל תוך מי מצולה:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

קרע ה את מי הים לקיים שבועה שנשבע לאברהם:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

ראו ידידים בפגרי שנאיהם שהן מוטלין על שפת הים:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

שירה וזמרה ודברי הלל אמר משה רבינו לפני קדוש:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

תהלה ותפארת ודברי תשבחות אמרו פדוים לפני גואלם:

Translation in Judeo-Persian of preceding line

כן ה אלהינו ואלהי אבותינו יגיענו בשמחה לרגלים אחרים הבאים לקראתינו לשלום
שמוים בבנין עירך וששים בעבדתך ונכל שם מן הזבחים ומן הפסחים שיגיע דמם
על קיר מזבחך לרצון ונודה לך שיר חדש על כל גאולתינו ועל פדות נפשינו

| | |
|---|---|
| ברוך אתה ה גאל ישראל: | 1 |
| Translation in Judeo-Persian of preceding lines | 2 |
| ברוך אתה ה אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן אמן | 3 |
| Instruction in Judeo-Persian | 4 |
| ברוך אתה ה אלהינו מלך העולם המוציא לחם מן הארץ: | 5 |

3. Some Sefardim do not recite the blessing at this point, and the Yemenite rite, in fact, omits it.

4. על נטילה ידיך is not in its usual place.

Instruction in Judeo-Persian

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי האדמה אמן
ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילה מרור אמן

Instruction in Judeo-Persian

2. The blessing על אכילה מצה is totally absent and should have occurred at this point. This is a major omission.

3. This blessing is for Karpas and is not in the usual place. Inasmuch as the Yemenite (and Persian) rites have it at the beginning of the Seder, and since they are the most likely derivative rites, we may assume that its position here is unique to the Chinese Haggadah.

זכר לסיה 1

Instruction in Judeo-Persian

ברוך אתה ה אלהינו מלך העולם בורא נפשות רבות על כל שברא ברוך הי העולמים: 2 3

Instruction in Judeo-Persian

ברוך אתה ה אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילה ידים: 4 5

1. זכר לסיה , an interpolation unique to this text, which derives from the Talmud (Pesachim 116a). Note that in the Talmud the spelling is לסיה .

זכר למקדש כהלל , absent from this rite, but found in all other ~~rites~~ rites. See discussion in Chapter IV on this point.

3. This blessing is found in Siddur Saadia (p. 83).under ברכוה הנהנין , as a "mini-grace" following the eating of any individual item (a snack?), whther it be גידולי קרקע or not.

5. See note on line 4, p. 59.

Instruction in Judeo-Persian

1 לא לנו ה לא לנו כי לשמך תן כבוד על חסדך על אמתך: למה יאמרו הגוים איה
2 נא אלהיהם: ואלהינו בשמים כל אשר חפץ עשה: עצביהם כסף וזהב מעש ידי אדם:
3 פה להם ולא ידברו עינים להם ולא יראו: אזנים להם ולא ישמעו אף להם ולא
4 יריחוון: ידים ולא ימישון רגליהם ולא יהלכו לא יהגו בגרונם: כמוהם יהיו
5

שפוך חמתך is completely absent--a unique occurrence.
See Chapter IV for a discussion of this point.

It also seems that the third cup is missing. Also
see Chapter IV on this point.

3. מעשה = מעש

- 1 עשיהם כל אשר בטח בהם ישראל בטח בה' עזרם ומגנם הוא: בית אהרן בטחו בה'
- 2 עזרם ומגנם הוא יראי ה' בטחו בה' עזרם ומגנם הוא:
- 3 ה' זכרנו יברך את בית ישראל יברך את בית אהרן: יברך יראי ה' הקטנים עם
- 4 הגדלים יסף ה' עליכם עליכם ועל בניכם: ברוכים אתם לה' עשה שמים וארץ:
- 5 השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם: לא המתים יהללויה ולא כל יורדי דומה:

- 1 ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה:
- 2 אהבתי כי ישמע ה את קולי תחנוני כי הטה אזנו לי ובימי אקרא: אפפוני חבלי
- 3 מות ומצרי שאול מצאוני צרה ויגון אמצא: ובשם ה אקרא אנא ה מלטה נפשי:
- 4 חנוך ה וצדיק ואלהינו מרחם: שמר פתאים ה דלתי ולי יהושיע: שובי נפשי
- 5 למנוחיכי כי ה גמל עליכי: כי חלצת נפשי ממות את עיני מן דמעה את רגלי

1 מדתי: אתהלך לפני ה בארצות החיים: האמנתי כי אדבר אני עניתי מאד: אני
2 אמרתי בחפזי כל האדם כזב: מה אשיב לה' כל תגמולהי עלי: כוס ישועות אשא
3 ובשם ה אקרא: נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו: יקר בעיני ה המותה לחסידיו:
4 אנא ה כי אני עבדך אני עבדך בן אמהך פתחת למוסרי: לך אזבח זבח תודה ובשם
5 ה אקרא: נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו בחצרות בית ה בהוככי ירושלים

הללויה:

הללו את ה כל גוים שבחוהו כל האמים: כי גבר עלינו חסדו: ואמת ה לעולם

הללויה:

הודו לה כי טוב כי לעולם חסדו:

יאמר נא ישראל כי () חסדו: יאמרו נא בית אהרן כי לעולם חסדו: יאמרו נא

5. חסדו [] כי = לעולם appears to be in the margin as a correction.

- 1 יראי ה כי לעולם חסדו:
- 2 מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה ה לי לא אירא מה יעשה לי אדם ה לי בעזרי
- 3 ואני אראה בשנאי: טוב לחסות בה' מבטח באדם: טוב לחסות בה' מבטח בנדיבים:
- 4 כל גוים סבבוני בשם ה כי אמילם: סבוני גם סבבוני בשם ה כי אמילם: סבוני
- 5 כדברים דעכו כאשר קצים בשם ה כי אמילם: דחה דהיתני לנפל וה' עזרני: עזי

- 1 וזמרה יה ויהי לי לישועה: קול רינה וישועה באהלי צדיקים ימין ה עשה חיל:
- 2 ימין ה רוממה ימין ה עשה חיל: לא אמות כי אחיה ואספר מעשי יה: יסר יסרני
- 3 יה ולמות לא נתנני: פתחו לי שערי צדק אבא בס אורה יה: זה השער לה צדיקים
- 4 יבאו בו: אודך כי ענתני וחהי לי לישועה: אבן מאסו הבנים היתה לראש פנה:
- 5 מאת ה היתה זאת היא נפלאת בעינינו: זה היום עשה ה נגילה ונשמחה בו: אנא ה

1 הושיעה נא: אנא ה הצליחה נא: ברוך הבא בשם ה ברכנוכם מבית ה אל ה ויאר לנו
 2 אסרו חג בעבתיים עד קרנות המזבח: אלי אתה ואורך אלהי ארוממך: הודו לה' כי טוב
 3 כי לעולם חסדו: יהליוך ה אלהינו עמנו כל מעשיך וחסדיך וצדיקים עשה רצונך
 4 וכל עמך בית ישראל ברנה יודו לשמך כי אתה ה לך טוב להודות ולשמך נעים לזמיר
 5 —ומעולם ועד עולם אתה האל ברוך אתה ה האך המלך המהלל המשבח המפאר מלך חי

4. לזמר = לזמיר

ברכת השיר is omitted except as an abridged blessing
 at the end of the Hallel such as is found in the Yemenite
 text.

- 1 וקיים תמיד ימלך לעולם ועד אמן:
- 2 ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי הגפן:
- 3 ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם על הגפן ועל פרי הגפן: ועל הנובה השדה ועל ארץ
- 4 המדה טובה ורחבה שרציתם והלחלתם את אבותינו רחם ה' אלהינו עלינו ישראל עמך
- 5 ועל ירוסלים עירך ועל ציון משכן כבודך והעלינו לחוכה ושמחנו בבניאנה בקדשה

4. שרצית = שרציתא.

5. בבניינה or בבנינה = בבניאנה.

ובטהרה: ברוך אתה ה' על הגפן ועל פרי הגפן אמן חזק

2

3

4

5

The חסל סדור and the final hymns are absent. See Chapter IV on this point.

Chapter IV: Conclusions Based on the Text(s)

An examination of the text in the preceding chapter reveals a number of affinities between the Chinese Haggadah and other rites. A careful cataloguing of salient similarities could surely yield the general conclusion that the Chinese Haggadah derives, as Roth supposed, from the area of either Yemen or Persia.¹

On the immediate level, a good case could be advanced that the Chinese Haggadah most likely derives from the Yemenite rite. The connections, as we have seen, are almost obvious. As in the Yemenite version, the Chinese Haggadah contains two interpolated hymns (Bachar Banu and Atah Ga'alta), which ultimately derive from Siddur Saadia. In addition, the Birkat Hashir is similar in both rites.

Aside from these major congruencies, there

are also other comparisons of lesser weight that nevertheless prove fruitful. For example, the term "bivhilu yats'anu mimitsrayim" appears at the beginning of the Ha Lachma both in the Chinese and the Yemenite versions. (This is also found in Maimonides, and it is supposed that the Yemenite Haggadah was influenced by him.) Also, the third of the Four Questions utilizes the word merorim, rather than maror, which the Yemenite version also does. In the Midrash section, we find ba'ruch ha-Makom shenatan torah leyisrael amo, amo being an extra word common to the Chinese and Yemenite rites. Furthermore, in both the Yemenite and Chinese versions, Pharoah is described as paro harasha, harasha being unique to both. In the three Passover obligatory remembrances, the word shum in the formula al shum mah is spelled in ketib chaser. The phrase bchol dor vedor chayav adam leharot is the same in both, whereas in all other rites it is lirot.

Such similarities lead one to assume a linkage between the two texts. Yet the two may have a common source--namely, Maimonides--and may have evolved from that. The hymns that are unique to the two versions cause one to opt in favor of the probability that the Yemenite version was the one which the Chinese Community drew upon.

Yet a tie to the Persian text is also possible. After all, the directions and translations in the Chinese Haggadah are in Judeo-Persian. However, the Persian Haggadah studied above does not show particularly strong affinities to the Chinese upon close textual examination. The "Orient" Haggadah does contain Atah Ga'alta, though its geographical source as a Haggadah is uncertain, and it may even have drawn upon the Yemenite tradition.

But, despite all such speculation on derivation, we are still left with the unique document that is the Chinese Haggadah. What conclusions may we draw as to its text?

First, we find nowhere in the Haggadah any truly unique prayer or text that is unknown to the general stream of Haggadot. Thus, this Haggadah is probably a transmission either from the culture wherefrom the Kaifeng Jews originated or from an established tradition, and therefrom borrowed. Second, we can discern no thoroughly unique custom prescribed in the Chinese rite. Apparently they did not develop any particular tradition of their own. Third, we can readily identify the omission of a number of texts--some of them major--that are included in nearly all other Haggadot. This may well suggest that the contacts between the Jewish community of Kaifeng-fu and the rest of the Jewish world may have been far fewer than we might suppose. This supposition is supported by the general ignorance of proper nikud throughout the Chinese Haggadah.

Finally, the Chinese Haggadah features a significant number of oddities which need to be

delineated, and which may yield insight into other problems.

The first oddity is that the blessing borey peri hagafen follows the Kiddush rather than precedes it. This is contrary to all known tradition. The idea of blessing the wine first is rooted in the Talmud. In Berachot 8a and Pesachim 10b the concept of blessing the yayin before the yom is established. In addition, the general rabbinic formula of YaKNeHaZ (wine, Kiddush, candle, Havdalah, time) is well known. Thus the formulation in the Chinese Haggadah is strange.

Secondly, the karpas is eaten not at the beginning of the Seder, but at the beginning of the meal itself. This may be explainable in terms of the fact that the second dipping takes place at this time, and that there is no particularly cogent reason why it has to be earlier. After all, the earliest sedarim

may have had this 'appetizer' just before the meal, although no Haggadah rite does it this way.

The Chinese Haggadah also is lacking the Dayvenu. This hymn is generally presumed to have originated in ancient times during the period of the Second Temple. Goldschmidt recalls a theory that it was sung during the ingathering of the bikkurim.² The hymn is, however, not to be found in either the Talmud or Midrashim. It is the Gaonim who first testify to its presence. It is found, in a variant version, in the Seder of Rav Amram, and it also occurs in the Siddur of Saadia among the optional additions to the seder. It seems clear that Saadia understood that the hymn was not necessarily a Passover hymn per se, so much as a song of thanksgiving.

In the Haggadot, Dayvenu is, therefore, not always included in the text. For example, Maimonides does not include it, ~~but~~ he himself

sang it at the seder as a custom.³ Thus, its absence may mean that their urtext was either quite early (before Dayvenu was widely accepted) or possibly derived from Maimonides. Certainly their urtext was not later than Maimonides, since the Yemenite Haggadah, which he influenced, already includes the Dayvenu. The foregoing strongly suggests that the Chinese Jews may have drawn directly upon Maimonides (as Leslie suggested) as well as from Yemenite sources which include the later hymns.

Another puzzling omission is that of the blessing for matzah, al achilat matzah. Inasmuch as matzah is a major Passover symbol, and the subject of a blessing in all Haggadot except the Chinese, its omission seems even more surprising. Generally, the custom is to say motzi and then al achilat matzah; yet there are unusual girsat that derive from the Genizah. In these fragments the two blessings are merged into one. They are combined and function together. Nevertheless,

a blessing over bread is present in some form.
Except in the Chinese Haggadah!

An unusual addition is found just before the meal in the insertion of the phrase zecher latit. This phrase, which appears in the Talmud (Pesachim 116a), refers to the dippings before the meal. The dipping into tavlin is called zecher leteven, and the dipping into charoet is called zecher latit. It is quite simple and uncomplicated. The only question is why the phrase is added to the Chinese Haggadah, whereas it does not appear in other Haggadot (even in the Chinese Haggadah latit is misspelled). It may be an indication that the charoet was eaten at this point in the seder. According to general custom, the dipping in charoet does take place at this point. Perhaps the source of the Chinese Haggadah had this notation regarding the symbol of charoet, and it was retained.

A further example of distinctiveness in the

Chinese Haggadah is the total omission of the words zecher lemikdash keHillel. This formula, or rather, direction, is found in all other Haggadot. However, Kasker advises that the Talmud imposes no requirement that the formula be recited.⁴ Nor do the Rishonim! Thus we do have a source which seems to suggest that the practice of korech, to which the direction refers, may not have required the recitation. Thus the omission in the Chinese Haggadah may be perfectly proper. It may simply be that the text that they drew upon had left it out. Whether or not they had inherited the tradition, in the absence of the notation, is purely a matter of conjecture.

Another unusual feature of the Chinese Haggadah is the position of the blessing al netilat yadayim, which follows the grace (borey nefashot rabot). Goldschmidt discusses the fact that there were three washings during the seder, a practice verified by Rav Amran Gaon.⁵ One washing was at the beginning, one preceded the meal, and one followed the meal (mavim acharonim). Thus to find such a

51

blessing at this point in the Chinese seder is not totally strange. However, inasmuch as the blessing follows the grace, it does not serve any clear function.

A major oddity is the apparent omission of the third cup of wine. The idea that there might only be three cups (actually, blessings) of wine is not in itself totally unexpected. Goldschmidt refers to a custom of not saying the blessing over the second cup of wine.⁶ He mentions that according to the Gaonim one says the blessing over wine at the end of the birkat geulah. However, he notes that some decisors do not say the blessing. However, it is important to note that the dispute is over the second cup, not the third. Thus, the Chinese Haggadah seems to leave out a major item. Of course it also leaves out the entire birkat hamazon to which the third cup is essentially connected. Leslie, however, does refer to a Chinese manuscript which includes the birkat

hamazon.⁷ This would suggest that, since they had a shortened blessing for grace after meals (borey nefashot rabot), that the absence of the third cup was not simply an oversight. Possibly their urtext may have left out the birkat on the assumption that everybody would know enough to say grace after the meal.

An additional oddity is that fact that the Shefoch Chamatcha following the meal is also absent from the Chinese Haggadah. This particular prayer is a very late composition. Goldschmidt observes that it is not known to the Gaonim nor even to the Rishonim. He also notes that it is not found in most Genizah fragments.⁸ It is, however, found in the Mahzor Vitry. One could conclude either that it is late or that it was known on the individual level but did not find its place in the corporate expression of the liturgy until fairly late. In any event, it is now universally accepted, although as Kasher points out the particular verses employed

have tended to vary depending on the rite.

The fact that it is absent from the Chinese Haggadah causes us to think that the text upon which they drew must have been an early Haggadah. That of Maimonides immediately comes to mind, since, as mentioned above, it lacks certain items such as the Dayyenu which those Haggadot which followed him already have. And since the Chinese Haggadah has Yemenite hymns, the connection between it and Maimonides seems more than plausible.

Another major omission is that of the Hallel Hagadol (Psalm 136). This psalm, which is a Hallel unto itself, is of great importance. According to Amram, it was a voluntary addition to the Egyptian Hallel, and was said only by those who included a fifth cup. Its absence here may be a function of the tendency in this Haggadah to omit certain voluntary hymns, such as we have already seen with regard to Dayyenu. On the other hand, our text

does include Bachar Banu and Atah Ga'alta. So the absence of Psalm 136 is probably a result of caprice rather than a reasoned philosophical position. The text from which the Chinese drew probably omitted it since it had no fifth cup. But, since eventually this Hallel came to be said even without the extra cup, its omission here is further evidence of early origin.

Finally, there is a total absence of the chasal siddur and the other 'traditional' hymns sung at the end of the seder. Given all our previous discussion, this is to be expected. After all, the chasal siddur is derived from a kerovah for Shabbat Hagadol by Joseph Tov Elem, an 11th century Ashkenazic rabbi. The use of the hymn in the Haggadah is not really noted until the 14th century, and then only in Ashkenazic Haggadot. In fact, it is not even found in the Italian Haggadah. This would only tend to support the notion that the Chinese Haggadah drew on an early text of eastern origin.

Where, then, does this leave us? What can we say about the Chinese Haggadah? It would seem that it is a rather unique text, as much for what it leaves out as for what it contains. It is clear that it is not modeled after one particular known Haggadah, for while it includes elements of earlier texts, it also includes later items such as the hymns also found in the Yemenite version. The omissions are in some cases most odd, and lead us to suppose that the Chinese Jews had rather infrequent contact with other Jews from the West, a circumstance resulting in their being rather isolated and ultimately unknowledgeable. It would also seem a possibility that the urtext of the Chinese Haggadah was either defective or lost, and thus recopied from memory. It certainly seems most unlikely that they would have based their Haggadah on any document known to us. The most likely sources upon which they drew were, first, Maimonides and then Yemen. But the Chinese Haggadah is simply too much of a mixture of various rites and odd practices to be directly derived from another source.

This may make it impossible to really shed any light on the historical origins of the community in Kaifeng-fu. After all, it is only possible that the Haggadah is directly derivative of Yemen and Persia. Inasmuch as there were known traders from these areas heading to China, it is surely possible that they may have settled in China.

This text, however, does illustrate something about the organic growth of the Haggadah itself as a liturgical work. It would seem that the Haggadah was such a central work in the life experience of the Jewish people that the tradition from which it sprung gave rise to a multiplicity of observances even centuries later. Additionally, accretions of various kinds seem to have constantly found their way onto the main trunk of the tree. Above all, the interplay of cultures and history seem to have generated rich new contributions to the meaning of Passover to Jews all over the world.

87

As for the Jews of Kaifeng-fu, who thrived
for more than a millenium, and who are all now
dead, their Haggadah lives as a perplexing monu-
ment to an intriguing past.

Footnotes to Chapter IV

1. Cecil Roth, Introduction to The Haggadah of the Chinese Jews (New York: Diskin Orphan Asylum, 1967).
2. Daniel Goldschmidt, Haggadah Shel Pesach Vetoldoteha (Jerusalem: Mossad Bialik, 1960), p. 50.
3. Goldschmidt, Haggadah, p. 50.
4. Menahem Kasher, Haggadah Shleimah (Jerusalem: Torah Shleimah Press, 1967), p. 169, note 4.
5. Seder Rav Amram Gaon, edited by Daniel Goldschmidt (Jerusalem: Mossad HaRav Kook, 1971), p. 117.
6. Goldschmidt, Haggadah, p. 59.
7. Donald Daniel Leslie, The Survival of the Chinese Jews (Leiden: E.J. Brill, 1972), p. 155.

Bibliography

I. Primary Sources: Haggadot

1. The Haggadah of the Chinese Jews, Introduction by Cecil Roth, New York, Orphan Asylum Ward of Israel, 1967
2. Seder Rav Amram Gaon, edited by Daniel Goldschmidt, Jerusalem, Mossad HaRav Kook, 1971
3. Siddur Rav Saadia Gaon, edited by Israel Dodson, Simchah Assaf and Issachar Joel, Jerusalem, Reuben Mass Press, 1970
4. 'Agadeta Depisch'a, edited by Joseph Tsobiri, Jerusalem, Aharon Hasid Press, 1967
5. Haggadah of Maimonides, found in Haggadah Shleimah, edited by Menahem Kasher, Jerusalem, Torah Shleimah Press, 1967
6. Persian Haggadah, Manuscript #4731 in the Library of the Jewish Theological Seminary of America
7. "Orient" Haggadah, Manuscript # 4398 in the Library of the Jewish Theological Seminary of America

II. Secondary Sources: Books

1. Finn, James, The Jews of China: Their Sources, Their Synagogue, Their Scriptures, Their History, &c., London, B. Wertheim, Aldine Chambers, 1893
2. Goldschmidt, Daniel, Haggadah Shel Pesach Vetoldoteha, Jerusalem, Mossad Bialik, 1960
3. Kasher, Menahem, Haggadah Shleimah, Jerusalem, Torah Shleimah Press, 1967

4. Kublin, Hyman, ed., Studies of the Chinese Jews, New York, Paragon Book Reprint Corp., 1971

5. Leslie, Donald Daniel, The Survival of the Chinese Jews, Leiden, E.J. Brill, 1972

Secondary Sources: Articles

1. Abrahams, Israel, "Some Egyptian Fragments of the Passover Haggadah," Jewish Quarterly Review 10 (1898), pp. 41-51

2. Adler, M.N., "Chinese Jews," in Jewish Quarterly Review 13 (1901)

3. Finkelstein, Louis, "The Oldest Midrash: pre-rabbinic ideals and teachings in the Passover Haggadah," Harvard Theological Review 31 (1938), pp. 291 ff.

4. Stein, Siegfried, "The Influence of Symposia Literature on the Literary Form of the Pesah Haggadah," Journal of Jewish Studies 8 (1957), pp. 13-14.

5. Zeitlin, Solomon, "The Liturgy of the First Night of Passover," Jewish Quarterly Review, New Series 38

