

## ON THE ORIGINAL STRUCTURE AND MEANING OF *MAH NISHTANNAH* AND THE HISTORY OF ITS REINTERPRETATION\*

RICHARD C. STEINER\*\*

לעילוי נשמת הלל בן אהרן גולדשטיין

### I. INTRODUCTION

How many questions are there in the Four Questions? Contrary to appearances, this is not the Jewish equivalent of Groucho Marx's famous no-brainer, "Who's buried in Grant's tomb?" Some scholars would reply that although the most common versions of מה נשתנה in the Haggadah and the Mishnah have four questions, there are also

\* I completed a draft of this article during my tenure as a Starr Fellow at Harvard University in the spring of 2005, and presented it at a pre-Passover seminar. I would like to express my gratitude to the Center for Jewish Studies at Harvard for the invitation to be a Starr Fellow and to Dr. Morton Lowengrub, the Provost of Yeshiva University, for making it possible for me to accept the invitation. I would also like to thank the scholars who read drafts of this article for their incisive comments, which stimulated my thinking and saved me from error: Profs. David Berger, Shamma Friedman, S. Z. Leiman, Menahem I. Kahana, Leib Moscovitz, Adina Mosak Moshavi, B. Septimus, Mark Steiner, and the anonymous reviewers from the editorial board of *JSIJ*. Prof. Friedman's kindness deserves special mention; he gently hinted at the need to broaden my coverage of the tannaitic material by preparing an invaluable 29-page collection of sources and ideas for my use! Thanks are also due to the librarians of Harvard University, the Hebrew University, Hebrew Union College, the Jewish Theological Seminary of America, and Yeshiva University for making their Haggadah collections available to me and/or providing scans or photocopies. Finally, I would like to express my appreciation to Mrs. Channa Goldstein for allowing me to spend days going through the Haggadah collection of her late lamented husband, Prof. Herbert Goldstein ז"ל, the distinguished academician and friend to whose memory this article is dedicated.

\*\* Bernard Revel Graduate School, Yeshiva University.

versions with five, three (especially the Palestinian version of the Mishnah) and two.<sup>1</sup> Others would argue that מה נשתנה is really an exclamation and thus contains no questions at all. Modern scholars have paid very little attention to another possibility: that there was one and only one question in all versions of מה נשתנה. This is a striking oversight, since it ignores the view of almost every medieval commentator.

R. Saadia Gaon ends his Arabic introduction to מה נשתנה with the words: והד'א אלג'ואב “and this is the question.”<sup>2</sup> The phrase “and this is the answer,” inserted before עבדים היינו, marks the end of the question. An early anonymous commentary has: אנו מתחילין ופותחין.<sup>3</sup> And on עבדים היינו לפרעה במצרים it has: עכשיו מפרש.<sup>4</sup> R. Eleazar b. Judah of Worms (Rokeah) writes: השאלה שאמר מה נשתנה.<sup>5</sup> A student of Rokeah makes a similar comment: עבדים היינו לפרעה במצרים - עתה משיב בהשאלה ששאל מה נשתנה.<sup>6</sup> R. Joseph b. Abraham Gikatilla belongs here as well: עבדים היינו לפרעה במצרים - הנה התשובה על שאלת מה נשתנה.<sup>7</sup> So too R. David b. Joseph Abudarham: עבדים היינו לפרעה במצרים - זו היא תשובה.<sup>8</sup> Likewise R. Shem Tov ibn Shem Tov: עבדים היינו לשתנה.

<sup>1</sup> For two and three, see Jay Rovner, “An Early Passover Haggadah According to the Palestinian Rite,” *JQR* 90 (2000): 350–51. For five, see הגדה שלמה, ed. M. M. Kasher (Jerusalem: Torah Shelema Institute, 1967), p. צג.

<sup>2</sup> סדור רב סעדיה גאון, ed. I. Davidson, S. Assaf, B. I. Joel (Jerusalem: Mekize Nirdamim, 1941), p. קלז. Joshua Blau (oral communication) notes that although the expected spelling is סואל, the form is clearly singular.

<sup>3</sup> הגדה של פסח תורת חיים עם פירושי הראשונים, ed. M. L. Katzenellenbogen (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1998), p. כד. This commentary is frequently cited by R. Eleazar b. Judah of Worms (Rokeah), R. Zedekiah b. Abraham Anav (*Shibbolei ha-Leqet*), R. Simeon b. Zemah Duran and others.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. ל. For the reading שאמר, see הגדה של פסח... תוספות השלם, ed. J. Gellis (Jerusalem: Mifal Tosafot Hashalem, 1989), p. לב.

<sup>5</sup> הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח... לרבנו אלעזר מגרמייזא, ed. M. Hershler (Jerusalem: Machon Shalem, 1984), p. סא.

<sup>6</sup> BL Add. Ms. 14762 fol. 7a; see the facsimile in *The Ashkenazi Haggadah: A Hebrew Manuscript of the Mid-15th Century from the Collections of the British Library... with a Commentary Attributed to Eleazar ben Judah of Worms* (London, 1985).

<sup>7</sup> (YU collection); cf. (1797) p. ד ע"א (YU collection); cf. (Grodno, 1805), p. ט ע"א (JNUL website).

זאת היא שאלת הבן - התשובה על השאלה הוא זו.<sup>8</sup> R. Simeon b. Zemah Duran begins his discussion of the מה נשתנה with the words: שאלת הבן שהוא רואה חמשה שינויין בלילה הזה מה שאין כן בשאר לילות השנה. After discussing all of the differences, he concludes: זאת היא שאלת הבן הנבהל: מעשה בר' אליעזר לראות למה היו שינויין אלו וגו' ונהנה תשובת שאלת מה נשתנה היא עבדים היינו לפרעה במצרים. R. Isaac Abarbanel, in זבח פסח, speaks of שאלת מה נשתנה, of השאלה הזאת מה נשתנה (2x), and of השאלה מה נשתנה.<sup>9</sup> The context shows that he uses these expressions to refer to the entire מה נשתנה, from beginning to end; when he wants to speak about the ש-clauses (the clauses that begin הלילות), he uses the expression השאלה.<sup>10</sup> The Haggadah of Provence introduces מה נשתנה with the words וזה נוסח ואחר שישלמו לשאול שינוי הלילה הזאת עבדים היינו השאלה, and מכל הלילות יצטרכו להתחיל תשובת השאלה ולבארה.<sup>11</sup> At the end of the entire מה נשתנה, a Yemenite Tiklal from 1498 has: הדי אלסואל ואלג'ואב עבדים: "this is the question, and the answer is 'avadim.'"<sup>12</sup>

What did these commentators mean by referring to מה נשתנה as a single question? Is this just some trivial difference in the method of counting or does it reflect something deeper? Did the commentators who spoke of one question have a different understanding of מה נשתנה than those who spoke of more than one question?

There is no doubt that מה נשתנה can be—and, in fact, has been—understood in a number of very different ways. Indeed, the meaning of the very first word has long been controversial. This became very obvious in 1609, when a Venice publishing house issued a Haggadah in three versions, each with a different translation—one in Judeo-Italian, another in Judeo-German, and a third in Judeo-Spanish.<sup>13</sup> As noted by Yosef H. Yerushalmi:

<sup>8</sup> אוצר הראשונים על הגדה של פסח, ed. D. Holzer (Miami Beach, Fl.: D. Holzer, 2006), 13.

<sup>9</sup> אוצר פירושים וציורים אל הגדה של פסח, ed. J. D. Eisenstein (New York, 1920), 64b, 74b bot., 75a top, 75a bot.

<sup>10</sup> Ibid., 75a bot.

<sup>11</sup> לב, כח, תוספות השלם... הגדה של פסח.

<sup>12</sup> אגדתא דפסחא כמנהג עולי תימן (Jerusalem: Agudah le-hatsalat ginze Teman, 1959), p. קמב; cf. *The Haggadah According to the Rite of Yemen*, ed. W. H. Greenberg (London: D. Nutt, 1896), 14.

<sup>13</sup> For the Judeo-Italian issue, I consulted two facsimiles: one by The Orphan Hospital Ward of Israel (New York, 1973) and one by Makor Publishing (Jerusalem, 1974). For the Judeo-Spanish issue, I used the digitized online

The languages... were a reflection of the composite character of Venetian Jewry. In addition to its native Italian Jews, the great city of the lagoons had long contained an Ashkenazic community formed originally by German Jewish immigrants, and since the sixteenth century a Sephardic community as well. Each had its own synagogue and customs, and each perpetuated its own Jewish vernacular.<sup>14</sup>

The three translations reflect distinct interpretations of the first word of *מה נשתנה*. The Ashkenazim took *מה* to mean “what?” (וואז), the native Italians understood it as “why?” (פִּיר קִי), and the Sephardim interpreted it as “how (very)!” (קוֹאַנטוֹ).<sup>15</sup> We may say that there are also three views concerning the number of questions in *מה נשתנה*: (a) one, (b) more than one, and (c) none. To what extent does one’s interpretation of *מה* determine one’s view of the number of questions?

In this article I shall present three major interpretations of *מה נשתנה* (labeled A, B, and C), using five parameters to define them: (1) the meaning of *מה*, (2) the number of questions, (3) the number of sentences, (4) the meaning of *-ש*, (5) the referent of *נשתנה*. I shall argue that interpretation A (“what?”; one question; ...) is original, and I shall attempt to trace the shift to interpretations B (“why?”; more than one question; ...) and C (“how [very]!”; no questions; ...) using dated translations and commentaries.

---

version (JNUL website). For photocopies of the Judeo-German issue, I am indebted to Rachel Steiner of JNUL.

<sup>14</sup> Yosef H. Yerushalmi, *Haggadah and History* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1974), 61–62.

<sup>15</sup> In other respects, the translations of the first clause are very similar. All three have something like “more changed/differentiated than all (other) nights” rather than “different from all (other) nights.” The use of the passive participle is a slavish imitation of the *nitpa’al* form; even Wilhelm Bacher (*Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur* [Leipzig: Hinrichs, 1899–1905], 1. 195) describes *נשתנה* as “das Passivum zu *שָׁנָה*.” However, *נשתנה* is not a genuine passive; the phrase *מה נשתנה/נשתנת* is identical in meaning to the older *מה שָׁנָה/שָׁנָת*, in which the verb is stative. See J. N. Epstein, *מבוא לנוסח המשנה* (3rd ed.; Jerusalem: Magnes, 2000), 1262–63; Henoah Yalon, *מבוא לניקוד המשנה* (Jerusalem: Bialik, 1964), 107–109; Yochanan Breuer, *העברית בתלמוד הבבלי לפי* (Jerusalem: Magnes, 2002), 29; and n. 29 below. For “more than,” see n. 73 below.

## II. INTERPRETATION A

“What is/was different (=special) about this night that we are eating matzah instead of bread...? What special characteristic of this night is causing us to depart from our normal routine in so many ways?” This is the only major interpretation in which the first sentence does not end with מכל הלילות. It takes the entire מה נשתנה as one long sentence constituting a single question. We have already seen that almost all medieval commentators treat מה נשתנה as a single question.<sup>16</sup> The same goes for a few modern authors:

Arieh Leib Frumkin (1913): “מה יתרון” ללילה זו מכל הלילות שנתנהג בו שינויים כאלו.<sup>17</sup>

Eduard (Ezekiel) Baneth (1927): “Was ist diese Nacht anders als alle Nächte, dass wir alle anderen Nächte..., diese Nacht aber..., alle anderen Nächte..., diese Nacht aber..., alle anderen Nächte..., diese Nacht..., alle anderen Nächte..., diese Nacht aber...?”<sup>18</sup>

Ernst Daniel Goldschmidt (1936): “Was ist dieser Abend anders als alle anderen, daß wir an allen Abenden..., heute abend...; daß wir an allen Abenden..., heute abend...; daß wir an allen Abenden..., heute abend...; daß wir an allen Abenden..., heute aber...?”<sup>19</sup>

Joshua Ephraim Bombach (1960): אלא הוא שואל כתינוק על השתנות, הזמן מפני מה זמן זה משונה מן כל הזמנים והכל הוא אינו רק שאלה אחת,

<sup>16</sup> See also the use of the מה נשתנה formula by Rashi, R. Eliezer b. Nathan of Mainz, etc., quoted in section VIII below. R. Jacob Emden’s view (שערי שמים) [Altona, 1747], p. כו ע"א appears to be similar: תשובת עבדים. שאלה... מה נשתנה. השאלה: (I am indebted to S. Z. Leiman for this reference.) However, the significance of this is not clear. Did he view מה נשתנה as a single question or was he simply imitating the language of the medievals?

<sup>17</sup> הגדה לליל שמורים עם באור משא גיא הזיון (Jerusalem: S. Zuckerman, 1913), p. ה ע"ב.

<sup>18</sup> *Mischnaioth: Die sechs Ordnungen der Mischna, Theil II: Ordnung Moëd*, transl. E. Baneth (Berlin: H. Itzkowski, 1927), 242.

<sup>19</sup> E. D. Goldschmidt, *Die Pessach-Haggada* (Berlin: Schocken, 1936), 33.

אלא שחושב לאביו כל השינויים שיש בזמן הזה וחושב נמי שינויים שתיקנו רבנן כי אין לו נ"מ בזה רק במה שזמן זה הוא משונה משאר הזמנים.<sup>20</sup>

Like many translators, Baneth and Goldschmidt use a single question mark in translating מה נשתנה, but unlike the others, they put it at the very end, *after* all of the *w*-clauses. Both put only a comma following their respective renderings of מכל הלילות. Both render מה with *was* “what” rather than *warum* “why.” And both render *-ש* with *dass* “that,” suggesting that the *w*-clauses describe the *results* of the difference mentioned in the מה-*clause*.<sup>21</sup>

A similar view of the relationship between the *w*-clauses and the מה-*clause* is implicit in the paraphrase of R. Judah Loew b. Bezalel (Maharal) of Prague in *Gevurot ha-Shem* (1582): מה קרה לנו שעושין: החירות והשעבוד.<sup>22</sup> Unlike the four aforementioned authors, Maharal views the question as moving from past event to present result; מה קרה לנו is his paraphrase of the מה-*clause*, while שעושין החירות והשעבוד is his paraphrase of the *w*-clauses. The idea that the מה-*clause* refers to the past is not as strange as it seems. The verb נשתנה is a perfect,<sup>23</sup> and is translated with past-tense verbs in many traditions, e.g., אכ'תלפת (Yemen),<sup>24</sup> תג'יירת (Iraq),<sup>25</sup> תבדלת, אַתבדלת (North Africa),<sup>26</sup> פּוֹאֵי דִּימוֹדָה

<sup>20</sup> J. E. Bombach, פני אפרים (Tel Aviv: Eshel, 1960), 1. 106.

<sup>21</sup> See n. 64 below. Despite his translation, it appears that Baneth had not completely freed himself from the notion of four questions, for he continues to refer to the “Fragen” (plural) of מה נשתנה (*Ordnung Moëd*, 242 passim). The translation in his *Der Sederabend* (Berlin: M. Poppelauer, 1904), 27 reflects an earlier stage of his thinking: “Was ist diese Nacht anders als alle Nächte? Sonst..., heute...; sonst..., heute...; sonst..., heute...” There too, he refers to the “Fragen” (plural). Goldschmidt (*Pessach-Haggada*, 34) seems to be more aware of the implications of his translation; he refers to “Die Fragen—besser gesagt: eine Frage mit verschiedenen Begründungen...”

<sup>22</sup> אוצר פירושים, 203a.

<sup>23</sup> It is traditionally vocalized with קמץ rather than סגול, and it interchanges with older מה שנה and מאי שנה (see n. 15 above and n. 57 below).

<sup>24</sup> במא אכ'תלפת, 142, אגדתא דפסחא כמנהג עולי תימן (manuscript from 1498); cf. *The Haggadah According to the Rite of Yemen*, 14.

<sup>25</sup> ספר הגדה (JNUL website); במא תג'יירת: יד ע"ב (Calcutta, 1844), p. ספר חקת הפסח (Baghdad, 1868), p. ע"א של הפסח (Livorno, 1887), p. לב עם שרה ערבי ותרגום ערבי כמנהג ק"ק בגדאד (YU); במא תג'יירת: לב (Calcutta, 1889), p. כא עם שרה הערבי הנהוג בק"ק... בגדאד (JTSA MS 4419; Reel 626); and הגדה של פסח עם פרוש (YU). Cf. הגדה של פסח עם פרוש (1640), fol. ע"ב (nineteenth century) fol. 4a: תג'יירת (JTSA MS 4651; Reel 649).

(Italy < Spain),<sup>27</sup> איז פארענדערט געווארן (Eastern Europe).<sup>28</sup> Indeed, it is the present-tense interpretation of נשתנה that would seem to require explanation!<sup>29</sup>

Maharal's interpretation was accepted by R. Zevi Hirsch b. Tanḥum, *Av Bet Din* of Grodno, who succeeded in carrying it a step further (1852):

מה נשתנה - לפי הרגיל בבאורו הול"ל למה נשתנה או מדוע והיה הבאור מדוע  
אנו עושין בלילה הזה דברים משונים מה שאין הרגילות לעשות כך בשאר  
הלילות... ואולם לאשר ראינו שסדר זה באלו השאלות נתקנו לבן חכם האוהב  
לחקור ולהבין שרשי הענינים ולא לשאול מדוע נעשה כזאת כשאלת התם...  
לכן גם פה בראותו איזה השתנות (צ"ל השתנויות) לבבו יבין כי לא במקרה  
נעשו... ושואל איזה השתנות היה בלילה הזה שמחמתה אנחנו עושים אלו  
ההשתנות (צ"ל השתנויות). ושאלתו על ימים הראשונים: מה קרה בלילה הזה  
שבכל הלילות אנו אוכלין כו'. ולזה השיב כהלכה את תורף המעשה אשר  
נעשה כהיום...<sup>30</sup>

It will be noted that the word השתנות “difference” occurs twice in the second underlined clause and that the two occurrences do not have the same referent. The idea is that the question<sup>31</sup> refers to two kinds of

<sup>26</sup> T-S Ar.46.108 fol. 1a: אשמענא אתבדלת; ספר חכם לב, ed. Kamus Ḥaddad (Livorno, 1887), p. האש למענא תבדלת: יג. ספר חג הפסח; האש למענא תבדלת: יז ע"א. האש למענא תבדלת: יז ע"א. האש למענא תבדלת: יז ע"א. האש למענא תבדלת: יז ע"א.

<sup>27</sup> So in the Judeo-Spanish issue of the illustrated Venice Haggadah of 1609 = *fue demudada* in *Libro de Oracyones: Ferrara Ladino Siddur [1552]*, ed. M. Lazar (Culver City, Calif.: Labyrinthos, 1995), 164.

<sup>28</sup> די ערקלערטע הגדה; סב, ed. Z. Gross (Brooklyn, 1979), p. לה. הגדה של פסח מקרי דרדקי, ed. B. Z. Halevy Shisha (Jerusalem, 1989), p.

<sup>29</sup> For the use of the MH perfect to express states in the present, see Mordechai Mishor, *מערכת הזמנים בלשון התנאים* (Hebrew University doctoral dissertation; Jerusalem, 1983), 34–35. The use of the stative perfect בושתי with present meaning (“I am ashamed/perplexed”) in two MH examples is a clear relic of BH usage; see Paul Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Rome: Pontificio Istituto Biblico, 1991), 359 §112a. Since שנה “be/become different” (Mal 3:6) is also a stative verb, the use of מה שנה/שנת (and its offspring מה נשתנה/נשתנת) to express a present state (“what is different about?”) is perfectly understandable.

<sup>30</sup> סדר הגדה של פסח עם פירוש חדש זרע גד, ed. Zevi Hirsch b. Tanḥum of Grodno (Vilna: R. M. Romm, 1852), 21.

<sup>31</sup> He refers once to שאלתו in the singular and another time to השאלות in the plural.

differences: (1) an underlying difference in the past, expressed by the verb *נשתנה* in the first half and (2) surface differences—symptoms or manifestations—in the present, expressed by the *ו*-clauses in the second half. This distinction explains why the Haggadah of Provence speaks of *הלילה הזאת מכל הלילות* in the singular, while R. Simeon b. Zema Duran uses the plural to describe what the son witnesses: *זאת היא שאלת הבן שהוא רואה חמשה שינויין בלילה הזה*.<sup>32</sup> Failure to grasp this distinction made it difficult for some commentators to explain the tense of *נשתנה*.<sup>33</sup>

The idea that the *מה נשתנה ...-ו* formula serves to correlate two differences (or sets of differences) is implicit in Ramban's use of this formula (in a different context) in his novellae on b.Shab. 65b: *מה נשתנה זה שנשתנה שמו*. Here, in addition to the *נשתנה* in the *מה*-clause, we have a second *נשתנה*—presumably with a different referent—in the *ו*-clause. This type of explanation—in which one difference is related to a second, more basic, difference—is typical of rabbinic analysis, especially rabbinic textual analysis. On the very first page of the Babylonian Talmud, the second line of *gemara* contains a question that appears to be of this type, beginning *מאי שנא ד-...* This very common formula is, of course, the Aramaic equivalent of *מה נשתנה ...-ו* and even interchanges with it at times.<sup>34</sup> Other talmudic formulas that serve to correlate two differences are (1) *הואיל ל- Y נשתנה X* and (2) *הואיל ואשתני אשתני*, and (3) *ל- X אשתני ל- Y*. Such tools for explaining differences were necessitated by the omnisignificance doctrine, which postulates that everything in the Torah has meaning, including variation.

The evidence for this interpretation will be presented in section IV.

### III. INTERPRETATION B

“Why is this night different in so many ways? We are eating matzah instead of bread...” This is the common interpretation in modern

<sup>32</sup> See section I above.

<sup>33</sup> Cf. the comment of one of the Hasidei Ashkenaz (הגדה של פסח) תוספות השלם... *ויאמר מה נשתנה, דאי נימא מה ישתנה דמשמע להבא, הרי כבר נשתנה קצת להביא: (כו) פ. הירקות לפנינו, ועל ידי כך שאלו התינוקות. ונראה לומר מה ישתנה, שהרי עיקר השינוי להבא הוא, מן אכילת מצה וחובת המרור וטיבול שיני, אך מוטב לומר לשון התנאים (Jerusalem: Machon Yerushalayim, 1994), col. תרצח n. 7.*

<sup>34</sup> See n. 57 below.



times, reflected in the earliest English translations, e.g., “Wherefore differs this night from all other nights? other nights... but this night...”<sup>35</sup> and “Wherefore is this night distinguished from all other nights? On all the other nights... but on this night...”<sup>36</sup> The position of the question mark is crucial here; it is placed before the *ו*-clauses instead of after them (contrast Baneth and Goldschmidt in section II above). The same is true in the Haggadah section of the Ferrara Ladino Siddur of 1552: *Por que fue demudada la noche esta mas que todas las noches? Que en todas las noches... (y) la noche esta...* “Why has this night been changed more than all other nights? That on all the nights... (and) this night...”<sup>37</sup> Contrast the position of the question mark a few pages later, in Hallel: *Que a ti la mar que huiste?* = מה לך היהם כי תנוס (Psa 114:5).<sup>38</sup> There it comes at the end, after the *כי*-clause.

The difference between interpretation A and interpretation B is subtle because both of them take *מה נשתנה* as seeking prior causes, relating the past to the present.<sup>39</sup> They differ concerning the referent of *נשתנה* and, indirectly, the meaning of *-ש*. We have already noted that in interpretation A, *נשתנה* refers to an underlying difference in the past (or, at least, *rooted* in the past), while the *ו*-clauses refer to surface differences in the present, which are the visible manifestations of the underlying difference. In interpretation B, on the other hand, the use of “why” makes *נשתנה* refer to the visible differences that are spelled out in the *ו*-clauses. Careful reading of R. Zevi Hirsch b. Tanhum’s discussion<sup>40</sup> shows that he recognized this connection between the meaning of *מה* and the referent of *נשתנה*. Both of these, in turn, are connected with the meaning of *-ש*. In interpretation A, *-ש* is always rendered “that,” while in interpretation B, it is rendered “for” or, more commonly, ignored. The failure to render *-ש* in most modern

<sup>35</sup> *The Pasa shel Pasa containing the Ceremonies and Prayers which are used and read by all Families, in all Houses of the Israelites the Two first Nights of Passover*, transl. A. Alexander and Assistants (London: W. Gilbert, 1770), v (Harvard).

<sup>36</sup> *הגדה של פסח כמנהג אשכנזים וכמנהג ספרדים*; *Service for the Two First Nights of Passover According to the Custom of the Spanish, Portuguese, and German Jews*, transl. David Levi (London: D. Levi, 1794), 6a (JTSA).

<sup>37</sup> *Libro de Oracyones*, 164. See n. 148 below.

<sup>38</sup> So in the photocopy provided by the Hebrew Union College library. The edition (*Libro de Oracyones*, 170) has *¿Que a ti la mar que huiste, el Yarden buelueste atras?*

<sup>39</sup> I owe this point to Adina Moshavi and an anonymous reviewer.

<sup>40</sup> See section II above.

translations leaves the erroneous impression that it is meaningless and superfluous.<sup>41</sup>

Despite the prevalence of this interpretation in modern times, it is not easy to analyze.<sup>42</sup> The structure that it assumes is unclear, and the number of question marks it requires is controversial.<sup>43</sup> Ostensible evidence for this interpretation will be discussed in the next section.

#### IV. INTERPRETATION A VS. INTERPRETATION B: RABBINIC AND BIBLICAL EVIDENCE

The ...-ש ... מה נשתנה formula is well attested in Rabbinic literature. A tannaitic example that will be discussed below is:

מה נשתנית הודייה זאת מכל הודייות שבתורה שכל הודייות שבתו נאמ' הודו ליי כי טוב כי לעו' חסדו וכן [=וכאן] הוא או' הודו ליי כי לע' חס' (דה"ב כ, כא)? אלא כביכול לא היתה שמחה לפניו במרום (מכילתא בשלח, שירה, א, מהדורת הרוביץ-רבין, עמ' 118).<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Adina Moshavi (email communication) writes: “Your comment on the apparent meaninglessness of -ש here reminds me of things I have read about discourse markers like ‘for,’ ‘therefore,’ ‘but,’ ‘however,’ etc. It appears that -ש functions as a causal ‘discourse marker,’ specifying the relation between the question and the following sentences (like הרי). It is characteristic of discourse markers that they are always omissible, since the relation between the sentences can be inferred from the content of the sentences. A translation can omit the word ‘for’ and still understand the four sentences as grounds for the question rather than independent questions. Although omissible, the discourse marker is meaningful on the pragmatic level.”

<sup>42</sup> Interpretation B would be easier to analyze if it took -ש to mean “in that”: “Why is this night different from all other nights in that..., in that..., in that..., in that...?” In that case, it would resemble interpretation A in taking the entire מה נשתנה as one long sentence constituting a single question. However, it is difficult to find any unambiguous attestations of this reading, even though a few sources come tantalizingly close (Abraham Pereira Mendes and A. M. Friedman in section VI and *Tanya Rabbati* in section VII below). In addition, I am not certain that -ש can mean “in that” in Mishnaic Hebrew. I shall therefore have nothing further to say about this variant of interpretation B.

<sup>43</sup> See section VIII below.

<sup>44</sup> This passage from the Mekhilta and all of the ones below are cited according to Oxford MS. Marshall Or. 24 as transcribed in the CD-ROM of the Historical Dictionary Project of the Academy of the Hebrew Language (*Maagarim*), although page numbers to the edition of H. S. Horovitz and I. A. Rabin (Frankfurt am Main, 1931) have been provided for the reader’s convenience.

This close parallel to the question of the Haggadah is not to be confused with two other occurrences of ...-ש-מה נשתנה... in tannaitic midrashim that are superficially similar but have very different structures:

מה נשתנה הדיבר הזה מכל הדיברות שבתורה, שכל הדברות שבתור' הדבר מפי משה לאמר לכל ישראל, ואף כאן הדיבר מפי משה לאמר לכל ישראל' (מכילתא בא, פסחא, יא, שם עמ' 36).

ואשא אתכם על כנפי נשרים (שמות יט, ד). מה נשתנה הנשר הזה מכל העופות? שכל העופות כלם נותנין את בניהם ביני רגליהן מפני שהן מתיראין מעוף אחר שהוא פורח על גביהן אבל הנשר הזה אינו מתירא אלא מאדם הזה בלבד שמא יזרק בו חץ, אומר מוטב שיכנס בי ולא בבני (מכילתא יתרו, בחדש, ב, שם עמ' 207–208).

The first of these examples is a rhetorical question in which מה נשתנה is equivalent to לא נשתנה.<sup>45</sup> The conjunction -ש- introduces a statement that the two compared things are *not* different. In the second example, -ש- introduces the *answer* to the question. Both of these must be carefully distinguished from the ...-ש-מה נשתנה... formula discussed in this article. We shall return to them later.<sup>46</sup>

The amoraic and post-amoraic examples of our formula are also worth examining. In many of them, the visible symptom expressed in the -ש- clause is a unique reward or punishment, and the question is what the subject has done to deserve it:

מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו גזירות קשות/רעות?<sup>47</sup> (בבלי ר"ה יט ע"א ותענית יח ע"א)

וכי מה נשתנית הודאה זו מכל הודאות שבתורה שלא נאמ' בה, Contrast the short version, in *Mekhilta d'Rabbi Šim'on b. Joḥai*, ed. J. N. Epstein and E. Z. Melamed (Jerusalem: Hillel Press, n.d.), 72.

<sup>45</sup>This type of rhetorical question is sometimes called a “reversed polarity question.” I am indebted to Adina Moshavi for this term.

<sup>46</sup>See in sections V and VI below.

<sup>47</sup>See the discussion below. Menahem Kahana (email communication) notes that this example comes from the scholion of *Megillat Ta'anit*; for variant readings, see מגילת תענית, ed. Vered Noam (Jerusalem: Yad Ben-Zvi, 2003), 129, 156–57, 312.

ושעיר עזים אחד לחטאת לה' (במדבר כח, טו)... דאמר ר"ל מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו לה' אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח (בבלי שבועות ט ע"א).<sup>48</sup>

א"ר יצחק מה נשתנית מנחה שנאמר בה חמשה מיני טיגון הללו? משל למלך בשר ודם שעשה לו אוהבו סעודה ויודע בו שהוא עני, אמר לו: עשה לי מן חמשה מיני טיגון כדי שאהנה ממך (בבלי מנחות קד ע"ב).

מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו (ויקרא יג, מו)? הוא הבדיל בין איש לאשתו בין איש לרעהו לפיכך אמרה תורה בדד ישב וגו' (בבלי ערכין טז ע"ב).

מה נאוו על ההרי' רגלי מבשר (ישעיה נב, ז). ר' יהושע או' מה נשתנו ההרי' מכל מעשה בראשי' שהמבשרי' באין עליהם תחלה? אלא אבות העולם נמשלו להרי', שנ' שמעו הרי' את ריב י"י והאיתני' מוסדי הארץ וגו' (מיכה ו, ב; פסיקתא דרב כהנא, נספח ה, מה נאוו על ההרים, מהדורת מנדלבוים, ב, עמ' 464).

מה נשתנה התכלת מכל מיני צבעונין שאמרה התורה פתיל תכלת (במדבר טו, לח)? אלא שהתכלת דומה לים, והים דומה לרקיע, וכו' (משנת רבי אליעזר, יד, מהדורת אנאלאו, עמ' 263).

ומה נשתנה זבולון ונפתלי מכל השבטים כולם שבאת תשועה גדולה לישראל על ידן...? כך אמרו חכמים: נפתלי שימש את יעקב אבינו ויצא ממנו קורת רוח וזבולון שמש את יששכר ועל שעשה לו אכסניא... ומה נשתנית יעל אשת חבר הקני מכל הנשים כלן שבאת תשועה גדולה לישראל על ידה...? כך אמרו חכמים: יעל אשה כשירה היתה ועושה רצון בעלה היתה (תנא דבי אליהו רבא, ט, מהדורת פרידמן, עמ' 73).

מה נשתנה הושע בן אלה שגלו עשרת השבטים בימיו? אלא עד עכשו היתה עבודת אלילים קשורה ביחיד וקשה לפני הקב"ה להגלות את הצבור בעון יחיד, כיון שבא הושע בן אלה וביטל כל המשמרות כלן ואמר כל מי שיעלה לירושלים יעלה ולא אמר הכל יעלו לירושלים, עליו הוא אומר ויעש הרע בעיני ה' רק לא כמלכי ישראל עליו עלה שלמנאסר (ילקוט שמעוני מלכים ב, יז, רמז רלד).

<sup>48</sup> Cf. Hulin 60b.

Several variants of the ...-ש-מה formula are attested. In a few examples, מה is replaced by מפני מה:<sup>49</sup>

אמר ר' יצחק מפני מה נשתנית מנחה שנאמר בה נפש (ויקרא ב, א)? אמר הקדוש ברוך הוא מי דרכו להביא מנחה? עני. מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו לפני (בבלי מנחות קד ע"ב).

מפני מה נשתניתי מכל אומה ולשון שבאתי לידי בושה וכלימה זאת? (איכה רבה, פתיחתא כד, מהדורת בובר, יג ע"ב)

אמר לי רבי מפני מה נשתנו דורות הראשונים מכל הדורות כולן שרבו ימיהם והאריכו שנים? אמרתי לו בני לבודקן האריכו שנים לעשות גמילות חסדים זה עם זה (תנא דבי אלהיו רבא, טז, מהדורת איש-שלום, עמ' 80).

אמר לי רבי מפני מה נשתנו אומות העולם שאוכלין העולם הזה? אמרתי לו בני שכרן שהפריש ישראל מתוכן, לפיכך אוכלין העולם הזה (תנא דבי אליהו זוטא, ב, מהדורת איש-שלום, עמ' 174).<sup>50</sup>

In one late example, מה is replaced by במה:

אמר לפניו רבש"ע במה נשתנה אומה זו שאהבת אותם ביותר? אמר להם שוטים שבעולם. אתם ידעתם אותי והנחתם אותי והשתחיתם לע"ז שלכם ולא בטחתם בי. אבל ישראל קדשו שמי פעמים בכל יום תמיד ובטחו בי. ואני נותן להם שכר טוב (תנא דבי אליהו זוטא, כא, מהדורת איש-שלום, עמ' 35–36).<sup>51</sup>

In two examples, we find ל- instead of -ש (i.e., an infinitive in place of the finite ש-clause),<sup>52</sup> inserted before the מכל phrase instead of after it:

וכי מה נשתנה אוזן לרצע מכל איבריך? לפי ששמעה מהר סיני כי לי בני ישראל עבדים ופרק ממנו עול שמים והמליך עליו עול בשר ודם וכו' (תוספתא בבא קמא ז, ה, מהדורת ליברמן, עמ' 29–30).

<sup>49</sup> But see n. 57 below.

<sup>50</sup> The question is found only in this edition.

<sup>51</sup> The addition of במה is found only in this edition.

<sup>52</sup> Cf. רוצה ליתן (m. Makkot 1:1) and יכול (m. Avot 5:13) alternating with רוצה שיתן (m. Ketub 6:2) alternating with יכול הוא לומר (m. Demai 6:8). But see n. 59 below.

וכי מה נשתנה ברזל להיות פסול למזבח מכל מיני מתכות? לפי שהחרב נעשה ממנו, וחרב סימן קללה, והמזבח סימן ברכה וכו' (שמחות ה, טז, מהדורת היגר, עמ' 167).

Finally, there is also a long version of the formula, ...-ש ...-ו, that spells out the surface difference in full. Unlike the short version, it specifies the relevant characteristic of *both* of the compared things:

מה נשתנית הודייה זאת מכל הודייות שבתורה שכל הודייות שבתו' נאמ' הודו ליי כי טוב כי לעו' חסדו וכן [=וכאן] הוא או' הודו ליי כי לעו' חס' (דה"ב כ, כא)? אלא כביכול לא היתה שמחה לפניו במרום (מכילתא בשלח, שירה, א, מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 118).

מה נשתנה אבינו מן אפרכוס שנהרג הוא ובניו ולנו הניח? לפיכך אנו חייבים לקלסו (קטע גניזה של מדרש תהלים).<sup>53</sup>

ומה נשתנו מדין ממואב שנאמר נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים (במדבר לא, ב) ובמואב כתיב אל תצר את מואב (דברים ב, ט)? אלא שהיה דוד עתיד לצאת מהן (ילקוט שמעוני, במדבר לא, רמז תשפה).<sup>54</sup>

Clearly, it is this long version that is the most important for our purposes. The question asked on Passover has precisely the same form, ...-ש ...-ו, but this fact has been disguised by the change of *והלילה הזה* to *הלילה הזה* in many manuscripts of the Mishnah, Talmud, and Haggadah. The original reading, *והלילה הזה*, survives in Mishnah Codex Parma (in two of the three *ו*-clauses), the Yerushalmi, some of the best manuscripts of the Bavli, a geonic Haggadah attributed to R. Natronai Gaon, *Siddur R. Saadia Gaon*, Maimonides' *Mishneh Torah* and commentary on the Mishnah,<sup>55</sup> *Maḥzor Minhag Roma*, and the majority of medieval commentaries on the Haggadah.

In the parallels cited above, the *מה* of *נשתנה מה* is sometimes taken to mean “why” (interpretation B).<sup>56</sup> Indeed, we have seen that, in a

<sup>53</sup> Jacob Mann, “Some Midrashic Genizah Fragments,” *HUCA* 14 (1939), 331.

<sup>54</sup> Menahem Kahana (email communication) notes that this passage comes from Midrash Yelammedenu.

<sup>55</sup> I am indebted to Shamma Friedman for the latter reference.

<sup>56</sup> See the Soncino Talmud, passim. Cf. Eliezer Ben Yehudah, *מלון הלשון העברית*, מה. (New York–London: T. Yoseloff, 1960), 2821b, s.v.

few cases, we find מפני מה “for what (reason)” substituting for the usual מה. However, all of this evidence is late.<sup>57</sup> The only early evidence for interpretation B that I know of comes from two passages in the Sifre.<sup>58</sup>

שינה הכתוב ביאה זו מכל ביאות שבתורה שבכל ביאות שבתורה הוא אומר והיה כי תבאו אל הארץ והיה כי יביאך ה' א-להיך וכאן הוא אומר בבואכם (במדבר טו, יח) ללמדך שכיון שנכנסו ישראל לארץ מיד נתחייבו בחלה (ספרי במדבר, קי, מהדורת הורוביץ, עמ' 113).

שינה הכתוב נחלה זו מכל נחלות שבתורה שבכל נחלות שבתורה חיים יורשים את המתים וכאן מתים יורשים את החיים (ספרי במדבר, קלב, שם עמ' 174).

In these examples, -ש introduces a clause that spells out the referent of שינה הכתוב. The main weakness of these parallels, of course, is that they do not involve the precise formula that we are discussing.

In my opinion, there are a number of reasons for preferring interpretation A:

(1) The use of ...-ל-מה נשתנה... as a variant of ...-ש-מה נשתנה... In this variant, it is clearly impossible to put a period or question mark in the middle (before the infinitive); there is only one sentence. However, there is no certainty that this variant reflects authentic tannaitic Hebrew.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> In the talmudic example, it seems likely that מפני מה is an interpretive gloss added by copyists. It is missing in Mss. Munich (בה דכת' בה) and Paris (בה נפש) and Paris (בה נפש); I am indebted to Leib Moscovitz for this reference). Even in our printed edition, the question is followed by a second, similar question without מפני מה, attributed to the same authority: א.ר' יצחק: מה נשתנית מנחה שנאמר בה חמשה מיני טיגון הללו? As for the example from Lam. Rab., Paul Mandel (email communication) writes: “First of all, that part of the *petiḥa* 24 is not attested in the manuscripts to the ‘Ashkenazi’ recension, nor in any genizah fragments. It also has no parallels in the early midrashic-talmudic corpus. It is certainly a late composition, appended onto this *petiḥa*. That phrase, with מפני מה, does, however, appear in those manuscripts (Munich 229, Oxford 164 and Parma, de Rossi 1408) that have this addition; as such it also appears in the printed versions, starting from the editio princeps.”

<sup>58</sup> I am indebted to Shamma Friedman for both of these parallels.

<sup>59</sup> Shamma Friedman (email communication) argues that it is secondary, noting that both examples of ...-ל-מה נשתנה... have textual variants of the form ...-ל-ראה... in other manuscripts and/or recensions. For the replacement of

(2) The use of מאי שנא in the Talmud. It has long been recognized that this expression is a loan-translation of מה שנה in the Mishnah.<sup>60</sup> It is therefore significant that מאי in this expression is generally understood to mean “what” rather than “why.” The formula X מאי שנא Y מאי שנא certainly does not mean “why is X different from Y?” It means “what is the difference between X and Y?”

(3) The use of מה נשתנה as a rhetorical question (“what difference is there?!”), equivalent to לא נשתנה. Some of the examples cited above should probably be understood as rhetorical because they are not followed by any answer, e.g., ולא בני אב אחד אנחנו, ולא בני אב אחיכם אנחנו, ולא בני אב אחת אנחנו? מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו גזרות קשות?<sup>61</sup> מה נשתנה אבינו מן אפרכוס שנהרג הוא ובניו ולנו הניח? לפיכך אנו חייבים לקלוט. In the former example, מה נשתנינו is preceded by another rhetorical question. In the latter example, the question is followed by a deduction (cf. לפיכך “therefore”), which makes no sense unless מה נשתנה is equivalent to לא נשתנה. Similarly, the question of R. Johanan b. Nuri in m.Kelim 17:14, מה שנת<sup>62</sup> כנף העז מכל כנפים?, clearly means לא שנת כנף העז מכל כנפים. The evolution of such a use is easy to understand if the question X מה נשתנה means “what is different about X?”, but not if it means “why is X different?”<sup>63</sup> because the latter question normally presupposes that X is indeed different.

(4) The pre-history of the ...-ש-מה נשתנה formula. That formula derives from—and is a special case of—the biblical ...כי-מה formula, in which כי expresses consequence or result<sup>64</sup> and מה clearly means

מה נשתנה with מה ראה in the Talmud, see W. Bacher, “Eine verkannte Redensart in Genesis 20,10,” ZAW 19 (1881), 348.

<sup>60</sup> Bacher, *Terminologie*, 2. 226; Yalon, מבוא, 107; Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods* (Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 2002), 1164a.

<sup>61</sup> For a similar example, see Mekhilta (ed. Horovitz and Rabin, 6), where Baruch b. Neriah “complains”: מה נשתניתי מכל תלמידי הנביאים.

<sup>62</sup> The manuscripts have the archaic form שנת instead of נשתנת; see n. 15 above.

<sup>63</sup> As opposed to “why should X be (any) different?”

<sup>64</sup> Hence the term “consequential sentence” used by A. B. Davidson (*Hebrew Syntax* [3rd ed.; Edinburgh: T. and T. Clark, 1901], 200). This is a better term than “consecutive clause” and “consecution,” used by W. Gesenius, E. Kautsch and A. E. Cowley (*Gesenius’ Hebrew Grammar* [2nd ed.; Oxford: Clarendon Press, 1910], 504–505 §166); Joüon and Muraoka (*Grammar*, 636 §169); and Francis Brown, S. R. Driver and Charles A. Briggs (*A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* [Oxford: Clarendon Press, 1907], 472b–473a,



“what,” not “why.” An examination of the various uses of the biblical formula shows how closely it resembles its post-biblical offspring.

The biblical formula is commonly used to ask—indignantly and sometimes rhetorically—what an aggrieved party did to deserve shabby treatment:

ומה חטאתי לך כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדלה? (בראשית כ, ט)  
 מה ראית כי עשית את הדבר הזה? (בראשית כ, י)  
 מה פשעי מה חטאתי כי דלקת אחרי? (בראשית לא, לו)  
 מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדלה? (שמות לב, כא)  
 מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים? (במדבר כב, כח)  
 מה לי ולך כי באת אלי להלחם בארצי? (שופטים יא, יב)  
 מה עשיתי מה עוני ומה חטאתי לפני אביך כי מבקש את נפשי? (שמו"א כ, א)  
 מה עשיתי ומה מצאת בעבדך מיום אשר הייתי לפניך עד היום הזה כי לא  
 אבוא ונלחמתי באיבי אדני המלך? (שמו"א כט, ח)  
 מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן? (שמו"ב יט, כג)  
 מה חטאתי כי אתה נתן את עבדך ביד אחאב להמיתני? (מל"א יח, ט)  
 מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי וילכו אחרי ההבל ויהבלו? (ירמיהו  
 ב, ה)  
 מה חטאתי לך ולעבדיך ולעם הזה כי נתתם אותי אל בית הכלא? (ירמיהו לו,  
 יח)

The relationship between these biblical questions and the rabbinic questions cited above is clear. A question like מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים? מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו שלש רגלים? is very similar to מה נשתנה... ש-... in the latter is equivalent to מה עשיתי... כי... in the former. Just as the rhetorical ... ש-... in the latter is equivalent to מה עשיתי... כי... in the former, the rhetorical ... ש-... in the former is equivalent to מה עשיתי... כי... in the latter.

meaning 1f). Although this כי occasionally interchanges with the *waw*-consecutive (compare Psa 8:5 *מה אנוש כי תפקדנו* with Psa 144:3 *מה אנוש כי תזכרנו* and *בן אנוש ותדעהו*), the latter has a more general meaning. Consequential *כי*-clauses are also used in yes-no questions (e.g., Num 11:12, 16:13, Jud 8:6, 14:3, 1 Sam 17:43, 21:16, 22:7–8, 2 Sam 10:3, 1 Kgs 1:24, 2 Kgs 5:7, Isa 7:13, 29:16, Jer 31:20, Mic 4:9, Mal 3:8, Job 7:12, 10:4–6, 13:25–26). For an analysis of some of these, see A. van Selms, “Motivated Interrogative Sentences in Biblical Hebrew,” *Semitics* 2 (1971/72), 143–49; idem, “Motivated Interrogative Sentences in the Book of Job,” *Semitics* 6 (1978), 28–35. It can even be found in declarative sentences (e.g., Gen 40:15).

former is equivalent to ... כי ... לא in a declarative sentence like לא עשיתי מאומה כי שמו אתי בבור (Gen 40:15).<sup>65</sup>

The biblical formula is frequently used (alongside ... כי ... מי) in deprecatory questions:

ונחננו מה כי תלינו עלינו? (שמות טז, ז)  
 ואהרן מה הוא כי תלינו עליו? (במדבר טז, יא)  
 מה עבדך כי פנית אל הכלב המת אשר כמוני? (שמו"ב ט, ח)  
 מה עבדך הכלב כי יעשה הדבר הגדול הזה?<sup>66</sup> (מל"ב ח, יג)  
 מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו? (תהלים ח, ה)  
 מה כחי כי איחל ומה קצי כי אאריך נפשי? (איוב ו, יא)  
 מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך? (איוב ז, יז)  
 מה אנוש כי יזכה וכי יצדק ילוד אשה? (איוב טו, יד)  
 מה שדי כי נעבדנו? (איוב כא, טו)

According to Ibn Janah, כי in such examples has the meaning of Arabic *hattā* “so that,” used “for disparaging a thing” (במעני חתי... עלי).<sup>67</sup> Note the multiple כי-clauses in Job 7:17 (cf. Exod 3:11), paralleling the multiple ש-clauses in מה נשתנה.

Finally, the biblical ... כי ... מה formula can be used in asking for an explanation of aberrant behavior (“what is the matter with X that...”):

<sup>65</sup> Note the syntactic bracketing: [לא] [עשיתי מאומה כי שמו אתי בבור]. Not all of the biblical questions listed above are rhetorical. Direct answers are recorded for at least four of them (Gen 20:10, Exod 32:21, Num 22:28, and Jud 11:12). I have not attempted to decide which are the rhetorical questions and mark them with exclamation points in addition to question marks.

<sup>66</sup> This is often compared to מי עבדך כלב כי זכר אדני את [עבדה] “who is your servant (but) a dog that my lord remembers his servant” (and two other occurrences of מי עבדך כלב כי) in the Lachish letters; see H. Donner and W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1971), nos. 192, 195, 196. This formula can be traced back to the Amarna period (fourteenth century B.C.E.); see George W. Coats, “Self-Abasement and Insult Formulas,” *JBL* 89 (1970), 15–16, 19.

<sup>67</sup> Jonah Ibn Janah, *Kitāb al-’uṣūl: The Book of Hebrew Roots*, ed. A. Neubauer (Oxford: Clarendon Press, 1875), col. 317, ll. 25–28; *Sepher Haschoraschim*, ed. W. Bacher (Berlin: H. Itzkowski, 1896), 219. He gives three examples: Exod 3:11 (where Saadia renders כי with חתי), 2 Sam 7:18, and Jud 8:6. He is followed by Judah Ibn Bal’am; see שלושה ספרים של רב יהודה בן בלעם, ed. S. Abramson (Jerusalem: Kiryat-Sepher, 1975), 121. For a modern treatment, see Coats, “Self-Abasement,” 14–26.

מה לך כי נזעקת? (שופטים יח, כג)  
 מה לעם כי יבכו? (שמו"א יא, ה)  
 מה לך אפוא כי עלית כלך לגגות? (ישעיהו כב, א)  
 מה לך הים כי תנוס? (תהלים קיד, ה)

It hardly needs to be added that מה נשתנה is also a request for an explanation of aberrant behavior.

It is well known that -ש appears occasionally in the Bible as a dialectal variant of כי. It is therefore not surprising that מה-ש ... occurs there as a variant of the מה...כי formula. The attested example is particularly close to the post-biblical formula; indeed, it may be its direct ancestor:

מה דודך מדוד שככה השבעתנו? (שיר השירים ה, ט)

Although מה טוב דודך מדוד is usually understood to mean מה טוב דודך מדוד (with -מ meaning “more than”), there is evidence for a slightly different interpretation: מה שנה דודך מדוד\*. Thus, in *Gen. Rab.* 11.5, Tineius Rufus tries to stump R. Aqiba with a riddle: מה יום מימים; however, R. Aqiba immediately understands that this means מה שנה דודך מדוד. The question of Tineius Rufus is very similar to—and may well be modeled on—מה דודך מדוד, which the Rabbis interpret as a question addressed to Israel by the gentiles. If we apply R. Aqiba’s paraphrase of מה יום מימים to מה דודך מדוד וגו’ we get a MH paraphrase of the biblical question: מה שנה דודך מכל הדודים שכך השבעתנו\*.

The suggestion that the Rabbinic מה נשתנה...-ש formula evolved (through the insertion of a verb) from the biblical מה...כי formula is made plausible by a second set of examples, arranged here in the order of the developments described below:

מה ראית כי עשית את הדבר הזה? ... כי אמרתי... (בראשית כ, ט)  
 מה ראית שתידורי? (תוספתא נדרים ו, א)  
 מה ראית לידורי? (תוספתא נדרים א, ו)

<sup>68</sup> מדרש בראשית רבא, ed. J. Theodor and C. Albeck (2nd ed.; Jerusalem: Wahrman, 1965), 11.5, pp. 92–93. In Ms. Vatican 60, as transcribed in the CD-ROM of the Historical Dictionary Project of the Academy of the Hebrew Language (*Maagarim*), both the riddle and its interpretation are in Aramaic: מה שנה יומא דשבתא מן כל יומיה and יום מן יומין

מה ראיתה לטמא כזיית בשר הפורש מאבר מן החי... מה ראיתה לטמא עצם כשעורה הפורש מאבר מן החי... מה ראיתה לחלוק מידתך... מה ראית לטהר בשניהן? (משנה עדויות ו, ג)

מה ראית לשמוח במצוה זו מכל מצות האמורות בתורה? (תוספתא פאה ג, ח)

מה ראה הכתו' לפסול את הברזל יותר מכל מיני מתכות? מפני שהחרב נעשית ממנו... (תוספתא ב"ק ז, ו)

מה ראה ברזל ליפסל [מכל מ]יני מתכות [כולן]? מפני שהחרב נעשת ממנו... (מכילתא דרשב"י לשמות כ, כב, מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 157)

מה ראת און שתמצע מכל איברים? (מכילתא משפטים, נזיקין, ב, עמ' 253)

מה ראת אימן שלאילו להיתגרש? (משנה נדרים ט, ט)

מה ראו אנשי דור המבול להשטף במים ומה ראו אנשי מגדל שנתפזרו מסוף העולם ועד סופו ומה ראו אנשי סדום להשטף באש וגפרית ומה ראה אהרן ליטול את הכהונה ומה ראה דוד ליטול את המלכות, ומה ראו קרח ועדתו שתבלעם הארץ? (ספרי דברים, שז, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 344)

Here we see that the biblical ... מה... כי... formula has given rise to a *second* MH formula with a verb inserted, viz., ... מה ראה... ש-...<sup>69</sup> The latter, in turn, has given rise to the variant ... ל-מה ראה..., with the consequence expressed by the preposition ל- (cf. 1 Sam 15:29 לא אדם).<sup>70</sup> In the course of this evolution, there was a semantic change as well. The fact that the subject position of ... ל-ש-... מה ראה is frequently filled by inanimate nouns shows that the formula has become semantically bleached to the point where it is nothing more than an idiomatic expression for “why.”<sup>71</sup>

All of this evidence points to interpretation A as the original meaning of the Passover question.

<sup>69</sup> I am indebted to Shamma Friedman for calling my attention to this second MH formula. For the connection between Gen 20:10 and the MH formula, see Bacher, “Eine verkannte Redensart,” 345–49 and idem, *Terminologie*, 1. 177–78.

<sup>70</sup> See n. 52 above.

<sup>71</sup> Cf. the formulation of the question attributed to the disciples of R. Johanan b. Zakkai in b.BQ 79b: מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מגזול. As noted by Bacher (“Eine verkannte Redensart,” 346, 348), more original forms of the question, with the same attribution, appear in the Mekhilta (ed. Horovitz and Rabin, 299) וכי מה ראת תורה) and in t.BQ 7:2 (מה ראת תורה על הגנב יותר מן הגזול) (להחמיר בגנב יותר מבגזול). Cf. also the paraphrase of הזה כי עשית את הדבר הזה offered by Bekhor Shor in his commentary to Gen 20:10: למה עשית זאת.

## V. INTERPRETATION C

“How different this night is! For we are eating matzah instead of bread...!” Here we have no question(s)—not even an implicit question.<sup>72</sup> Instead, we have an exclamation, and מה means “how (very)” as in מה נכבד “how honored!” (2 Sam 6:20) and מה נמלצו “how pleasing!” (Psa 119:103)—to mention only examples with verbs that are morphologically similar to נשתנה. The referent of נשתנה is spelled out in the *w*-clauses.

As noted above, this interpretation is found already in the Judeo-Spanish issue of the illustrated Venice Haggadah of 1609: קואנטו פואי דימודדה לה נוג'י לה איש'טה מאש קי טודאש לש נוג'יש. קי אין טודאש ל(א)ש דימודדה לה נוג'י לה איש'טה מאש קי טודאש לש נוג'יש... “How this night has been changed more than<sup>73</sup> all other nights! That on all other nights... and this night...” Indeed, it is found even earlier in the Salonica Ladino Siddur for women (ca. 1550), whose rendering of the first clause, etc., is almost identical to the one given immediately above.<sup>74</sup> In both of these translations, מה נשתנה is rendered קואנטו פואי דימודדה (*quanto fue demudada*). For קואנטו = מה, we may compare the rendering of similar exclamations in sixteenth-century Ladino translations. In the Pentateuch, מה נורא (Gen 28:17) is rendered קואנטו טימירושו (*quanto temeroso* “how frightful!”), and מה טבו (Num 24:5) is rendered קואנטו שי אבונ'גוארון (*quanto se aboniguaron* “how good they are!”).<sup>75</sup> Parallels to the entire construction (*quanto... mas que...*) are also found. In the Psalter, מה נמלצו לחכי אמרתך מדבש לפי (119:103) appears as קואנטו שי אדולסארון אה מי פאלאדאר טוש דיגאש, מאש קי מייל אה מי בוקה (*quanto se adulçaron a mi paladar tus dichas, mas que miel a mi boca* “How sweet to my palate are the things said by you, more than honey

<sup>72</sup> A person who exclaims זה אילן זה מה נאה אילן זה is not asking (even implicitly) to what extent the tree is beautiful or in what way it is beautiful or how it got to be so beautiful.

<sup>73</sup> The rendering “changed more than” (rather than “different from”) is standard in early European translations (see n. 15 above and the other examples cited in section VIII below). The translators apparently viewed the Passover question as parallel to מה טבו דדיך מיין (Song 4:10).

<sup>74</sup> סדר נשים (Salonica, ca. 1550), 116–117 (JNUL website).

<sup>75</sup> *Ladino Pentateuch (Constantinople, 1547)*, ed. M. Lazar (Culver City, Calif.: Labyrinthos, 1988), 68–69, 394–95. The Hebrew stative verb, which has no counterpart in European languages, is slavishly imitated by a Ladino verb ending in *-iguar*.

to my mouth!”).<sup>76</sup> In the Ferrara Ladino Siddur of 1552, the rendering of מה טבו דדיך מיין (Song 4:10) is *quanto se aboniguaron tus querencias mas que vino* “How good your affections are, more than wine!”<sup>77</sup> Parallels are found in non-Jewish sources as well.<sup>78</sup>

Among the modern adherents of this interpretation are N. H. Tur-Sinai and J. Neusner.<sup>79</sup> Neusner translates: “How different this night is from all other nights! For on all other nights...” Tur-Sinai cites (in addition to מה נורא, מה טבו, etc.) an alleged parallel from the Talmud: מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם גוזרין עלינו גזרות קשות.<sup>80</sup> However, we have already established that this is a rhetorical question,<sup>81</sup> and Tur-Sinai himself calls it a שאלת נואם. Its meaning is “How are we different?!” (implying: “We are not different”)—not “How different we are!” (implying: “We are very different”).<sup>82</sup> Although the exclamative use of interrogatives like *how* and מה is widespread in the languages of the world and is commonly explained as having evolved from their use in rhetorical questions, there are important synchronic differences between the two uses.<sup>83</sup> The exclamative מה of מה טבו is an adverb of degree, like מאד; the interrogative מה of rhetorical מה נשתנינו,

<sup>76</sup> *The Ladino Scriptures: Constantinople-Salonica [1540–1572]*, ed. M. Lazar (Lancaster, Calif.: Labyrinthos, 2000), 2. 1744–45.

<sup>77</sup> *Libro de Oracyones*, 183.

<sup>78</sup> In the anonymous *Cancionero de Juan Fernández de Íxar* (1424–1520), we find *quanto fue* + *passive participle* in exclamations such as “O quanto fue reprouado Theolomeo por la muerte de Ponpeo, e menguado!” and “quanto fue menguada, fuerte!” See Real Academia Española: Banco de datos. Corpus diacrónico del Español ([www.rae.es](http://www.rae.es)).

<sup>79</sup> N. H. Tur-Sinai, “מה נשתנה ה'מה נשתנה” in *כרך האמונות והדעות* (Jerusalem: Bialik, 1955), 286–91; *The Mishnah*, ed. J. Neusner (New Haven: Yale University Press, 1988), 250. I am indebted to Daniel Sperber for the former reference. See also *סדר הגדה של פסח עם ערוך השולחן סי' תעג סעי' כא* and *באור... תבלין למצוה*, ed. A. A. Prag (Jerusalem, 1910), p. ט ע"ב and the other references cited in *פסחים ד*, 698 n. 11.

<sup>80</sup> Tur-Sinai, *מה נשתנה*, 287. See n. 47 above.

<sup>81</sup> See section IV above.

<sup>82</sup> I am indebted to Adina Moshavi for calling the opposed implications to my attention.

<sup>83</sup> For differences between interrogative and exclamative *how/what* in English, see R. D. Huddleston, “Sentence Types and Clause Subordination,” in *The Encyclopedia of Language and Linguistics* (ed. R. E. Asher; 1st ed.; Oxford: Pergamon, 1994), 7. 3851; and James D. McCawley, *The Syntactic Phenomena of English* (2nd ed.; Chicago: University of Chicago Press, 1998), 554–60.

if it is an adverb at all, is an adverb of manner. The two must not be confused.

It is difficult to find evidence that the *מה נשתנה* formula was ever used in exclamations. The variants of the *מה נשתנה* formula cited above—*מה נשתנה*, *במה נשתנה*, *וכי מה נשתנה*, *מפני מה נשתנה*—are all unambiguously interrogative; by contrast, *כמה נשתנה* is unattested.<sup>84</sup> Other supporting evidence is also lacking. The *מה נשתנה* formula is most naturally taken as interrogative, because in many cases it is followed by a statement that appears to be an answer. That includes two examples from the *Mekhilta* that have much in common—each in its own way—with the *מה נשתנה* of the *Haggadah*:

מה נשתנית הודייה זאת מכל הודייות שבתורה שכל הודייות שבתו' נאמ' הודו ליי כי טוב כי לעו' חסדו וכן [=וכאן] הוא או' הודו ליי כי לע' חס' (דה"ב כ, כא)? אלא כביכול לא היתה שמחה לפניו במרום (מכילתא בשלח, שירה, א, מהדורת הרוביץ-רבין, עמ' 118).

ויבואו כל נשיאי העדה וגו'. אמרו לו "רבינו משה, מה נשתנה יום זה מכל הימים?" ויאמ' אליהם, "הוא {הוא} אשר דבר יי: שבתון שבת קודש ליי." אמרו לו, "אימתי?" אמ' להם, "מחר" (מכילתא בשלח, ויסע, ד, שם, עמ' 168).<sup>85</sup>

The second passage has a clear literary structure, in which *מה נשתנה יום זה* is parallel to *אימתי זה מכל הימים*. It would be odd to take the former as an exclamation, when the latter can only be a question.

The absence of evidence for reading C is probably not an accident. The use of *מה* in exclamations (“how very”) is rare in Mishnaic Hebrew.<sup>86</sup> Although it is attested in the *Mishnah* (*Avot* 3:7 אילן *מה נאה*), it is elsewhere replaced by *כמה* “how much.” Even in the *Mishnah*, exclamative *מה* is attested only with an adjective, and it

<sup>84</sup> For the exclamative use of *כמה* in Rabbinic literature (outside of the *Mishnah*), see Ben Yehudah, מלון, 2414b s.v. כמה. For a biblical precedent (*Psa* 78:40), see BDB 553b–554a.

<sup>85</sup> This *מה נשתנה* question concerning the eve of Sabbath parallels the *מה נשתנה* question for the night of Passover in a number of ways. Shamma Friedman (email communication) sums up the similarities as follows: השינוי בכמות המן; מקביל לשינויים שבליל הפסח; הנשיאים כבנים הם, ומשה כאביהם. מבחינת הסוגה, כאן הדגם הקרוב ביותר ל'מה נשתנה' של ליל הפסח.

<sup>86</sup> I am indebted to Shamma Friedman for this observation.

is far from certain that it could still be used in MH with a verb in the perfect.

As for *מה נשתנה* in the Haggadah itself, I have found no mention of interpretation C in medieval commentaries. All of the medievals—including Sephardim of the fourteenth and fifteenth centuries—understood *מה נשתנה* as a question. Indeed, it is still a question in the Ferrara Siddur of 1552: *Por que fue demudada la noche esta mas que todas las noches?*<sup>87</sup> “Why has this night been changed more than all other nights?” I have not found interpretation C in any source earlier than the Salonica Ladino Siddur for women (ca. 1550).

We have already cited the many commentaries that use the noun for “question” in referring to *מה נשתנה*.<sup>88</sup> We may now add some of those who use the verb for “ask” with *מה נשתנה* (whether it be the *מה נשתנה* of the Mishnah or a different question at the Seder beginning with those words):

כאן שואלים: מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות. שבכל הלילות... (הגדה של הגאונים).<sup>89</sup>

ואפילו שני תלמידי חכמים בקיאין בהלכות פסח שואלין זה לזה ואומרים כך: מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות. שבכל הלילות... (סדר רב עמרם גאון, מהדורת גולדשמידט, עמ' 113).

וכאן הבן שואל - כאן במזיגת כוס שני הבן שואל את אביו מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה (פירוש רש"י לפסחים קטז ע"א).

ואם יש שם אז תינוק ישאל מה נשתנה הלילה הזה. הלא בכל הלילות אנו אוכלין מה שלפנינו בקערה, ועכשיו מסולקת היא מלפנינו (מחזור ויטרי, הלכות פסח, סימן נא, מהדורת הורוויץ, עמ' 270–271).

ואחר כך נוטלין את הקערה מלפנינו... כדי שישאלו התינוק[ו]ת מה נשתנה בלשון לעז שלהם ויפטררו מלאומרו בלשון הקודש (ספר הפרדס, מהדורת אהרנרייך, עמ' נ).

<sup>87</sup> *Libro de Oracyones*, 164. See also n. 148 below. The conjunction y “and” occurs also in the second *que*-clause, but not the third and fourth.

<sup>88</sup> See section I above.

<sup>89</sup> M. R. Lehmann, כתר נטרונאי גאון על-פי כתב-יד קדמון, in *Jubilee Volume in Honor of Moreinu Hagaon Rabbi Joseph B. Soloveitchik*, ed. S. Israeli et al. (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1984) 2. 986.



וכאן הבן שואל מה נשתנה או אשתו שואלתו ואם אין שואלת יאמר הוא בעצמו מה נשתנה (ספר ראב"ן, פסחים, קסו ע"א).

עבדים היינו לפרעה במצרים - עתה משיב התינוקות ששאלו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות (פירוש על ההגדה המיוחס לרשב"ם).<sup>90</sup>

אין לו אשה, שואלין זה את זה מה נשתנה הלילה הזה, ואפילו היו כולן חכמים. היה לבדו, שואל לעצמו מה נשתנה הלילה הזה (משנה תורה, הלכות חמץ ומצה, ז, ג).

ומוזג [ל]ו כוס שני וכן הבן שואל מה נשתנה <הלילה הזה מכל הלילות> וכו'. ואם אינו יודע הבן לשאול אשתו שואלת או הוא שואל לעצמו (ראב"ה ב, תקכה, מהדורת אפטוביצר, עמ' 163).

ומוזגין כוס שיני וכאן שואל הבן לאביו מה נשתנה (פירוש על ההגדה לתלמיד של ר' יצחק הכהן [ב"ר יעקב גיקטליא]).<sup>91</sup>

עבדים היינו לפרעה במצרים - היא תשובת מה נשתנה. הבן שואל מה נשתנה, ואביו משיבו עבדים היינו, ולפיכך נשתנה הלילה הזה באכילת מצה ומרור והסיבה מכל שאר הלילות (תניא רבתי).<sup>92</sup>

עבדים היינו - פירוש עתה משיב לתינוקות ששאלו מה נשתנה... (כלבו, סימן נא, מהדורת אברהם, ג, עמ' קצ-קצא).

עבדים - פירוש, עתה משיב לתינוקות ששאלו מה נשתנה... (ארחות חיים).<sup>93</sup>

ואם הם שנים שואלים זה את זה מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות וכו' (תולדות אדם וחווה לרבנו ירוחם, נתיב ה, חלק ד, מג ע"ג)

עבדים היינו לפרעה וכו' י"מ שעתה משיב לתינוקות ששאלו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות (פירוש על ההגדה לר' אברהם ב"ר יהודה חדידה).<sup>94</sup>

This unanimity is no accident; it stems from a *baraita* (b.Pes 116a):

<sup>90</sup> ל. p. הגדה של פסח תורת חיים.

<sup>91</sup> 195, אוצר הראשונים על הגדה של פסח.

<sup>92</sup> 96, (Warsaw: Y. Goldman, 1879) ספר תניא רבתי.

<sup>93</sup> ל. p. הגדה של פסח תורת חיים.

<sup>94</sup> 15, אוצר הראשונים על הגדה של פסח.

תנו רבנן: חכם בנו שואלו, ואם אינו חכם אשתו שואלתו. ואם לאו הוא שואל לעצמו. ואפילו שני תלמידי חכמים שיודעין בהלכות הפסח שואלין זה לזה<sup>95</sup> מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות...

We may add that the Mishnah itself may be read the same way if it is elliptical: וכן הבן שואל. אם אין דעת בבן (לשאל / לעשות כן) אביו מלמדו (לשאל / לעשות כן). Indeed, H. Freedman in the Soncino Talmud renders: “instructs him (to ask).”<sup>96</sup> This reading assumes that the complement לשאל has to be supplied twice from the phrase הבן שואל. There are good grounds for understanding לשאל after הבן אין דעת בבן. The Yerushalmi (Pes 10.4, 37d) explicitly equates the son described in the phrase הבן שואל with the phrase אין דעת בבן. In addition, the phrase אין בו דעת להישאל “he does not have the understanding to be interrogated” is attested in m.Toh 3:6, etc. Even more intriguing is the phrase אין/יש בו/בהן דעת לשאול found eight times in the first edition of the Tosefta (Venice, 1521) and three times in BT textual witnesses, including a Geniza fragment.<sup>98</sup> Ellipsis following הבן אין דעת בבן would be comparable to the ellipsis following אם אינו ידוע “if it is not known (which came first)” in m.Git 7:9.<sup>99</sup> And once an infinitive is supplied

<sup>95</sup> Our printed editions have punctuation here, but this contradicts all of the textual witnesses, according to Kasher, הגדה שלמה, pp. 35 and רב; and D. Halivni, in *Studies in Aggadah, Targum and Jewish Liturgy in Memory of Joseph Heinemann*, ed. J. J. Petuchowski and E. Fleischer (Jerusalem: Magnes, 1981), pp. סט–סח = idem, מסכתות עירובין, מקורות ומסורות, תקפא–תקפ. (Jerusalem: JTSA: 1982), pp.

<sup>96</sup> Cf. *Der Babylonische Talmud*, transl. Lazarus Goldschmidt (Berlin: Jüdischer Verlag, 1930), 2. 664: “...und nun richte das Kind an seinen Vater die folgenden Fragen, die, wenn das Kind dazu keinen Verstand hat, sein Vater es lehre: Warum...” Contrast Tur-Sinai, מה נשתנה, 288–91; Shmuel Safrai and Ze’ev Safrai, הגדת חז”ל (Jerusalem: Carta, 1998), 31–32, 206; and Halivni, תקפ. מקורות ומסורות = סח–סז, pp. באורים.

<sup>97</sup> I am indebted to Shamma Friedman for this point. Cf. R. Eliezer b. Joel Ha-Levi’s paraphrase: ואם אינו יודע הבן לשאול, cited above.

<sup>98</sup> For the BT witnesses, see the CD-ROM of the Saul Lieberman Institute, search query: דעת לשאול. (I am indebted to Leib Moscovitz for calling my attention to these witnesses.) The reading דעת לשאול is almost certainly less original than its competitor, דעת לישאל; cf. t.Toh 3:7, where the phrase is parallel to the phrase אביו נשאל עליו, with an unambiguous *nif’al*. Nevertheless, the change may shed light on how the Mishnah’s phrase הבן אין דעת בבן was understood at an early period.

<sup>99</sup> See Moshe Azar, תחביר לשון המשנה (Jerusalem: The Academy of the Hebrew Language, 1995), 294–95.

after אביו אין דעת בבן, it is quite natural to supply it a second time after ומלמדים אותם לומר כל מי שהיגיע לולבי לידו הרי הוא לו מלמדו; cf. m.Suk 4:4 מתנה, m.Qid 3:6 מלמדין את האב שיאמר איני רוצה, and m.Yeb 13:7,11 מלמדין את הקטנה שתמאן בו. In short, all of the available evidence indicates that interpretation C is late, in addition to being philologically problematic.

## VI. MIXED INTERPRETATIONS

Given the eclectic character of traditional exegesis and the subtlety of the issues involved, it is hardly surprising that some translators and commentators seem to straddle two of the major interpretations that we have discussed. For example, the translation of Abraham Pereira Mendes (1862) appears to combine features of interpretations A and B:

Wherefore is this night distinguished from all other nights, that on all other nights... while on this night...; that on all other nights... while on this night...; that on all other nights... while on this night...; that on all the other nights... while in this night...?<sup>100</sup>

The use of a single question mark placed at the very end, *after* all of the *ו*-clauses, is a sign of interpretation A, as is the translation of *מה* with “that.”<sup>101</sup> On the other hand, the rendering of *מה* with “wherefore” (= “why”) instead of “what” belongs to interpretation B.

The Amsterdam Haggadah of 1783 is similar: דער פֿראהגיר פֿראגט. איך וויל אייני קשיא פֿראגן. מה - ווארום איזט פֿר ענדרט דיזה נאכט. מין וועדר אודיר מעהרר. אלש אללי נעכט. פֿון עש גאנצי יאהר. שבכל - אללי נאכט פֿון עש גאנצי <sup>102</sup>...נאכט... “The questioner says (lit., asks): I want to ask a

<sup>100</sup> Seder the First Nights of Passover According to the Custom of the German and Polish Jews, transl. A. P. Mendes (3rd ed.; London: P. Vallentine, 1862), 7–8.

<sup>101</sup> Cf. the later translations of Baneth and Goldschmidt quoted in section II above. But cf. also n. 42 above.

<sup>102</sup> (Amsterdam: Yohanan Levi Rofe, 1783), 20b. (In addition to this edition, YU owns two other editions of the commentary printed—apparently a few years later—in Offenbach by Zevi Hirsh Segal Spitz of Pressburg; see the next footnote.) The translation appears in the *יסוד האהבה* component of the *ארבע יסודות* commentary.

question. Why is this night changed (by having) less than or more<sup>103</sup> than all nights of the whole year. All nights of the whole year... this night..." This translation exhibits several features of interpretation B: מה is rendered ווארום "why" and -ש is left untranslated. On the other hand, the introductory sentence speaks of a single question, as in interpretation A; contrast modern introductions like איך וויל דיר פֿרעגן די "I want to ask you four questions" and איך וויל דיר פֿרעגן די "I want to ask you the four questions."<sup>104</sup>

The discussion of A. M. Friedman seems to straddle the same two interpretations:

רגילים לאמר שיש כאן ד' שאלות. אך כשנדקדק נראה שאיננה אלא שאלה אחת המסתעפת לד' סעיפים. ז. א. השאלה היא "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" ועל זה בא פירוש איך נשתנה, דהיינו, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה וכו'. ואם כן הבן מסביר ומטעים את שאלתו לאביו...<sup>105</sup>

The claim that the entire מה נשתנה constitutes a single question is characteristic of interpretation A,<sup>106</sup> while the assertion that the ש-clauses spell out the referent of נשתנה and explain the question belongs to interpretation B.

A different mixture can be seen in the translation of David and Tamar de Sola Pool:

<sup>103</sup> For Middle German *min* "less," *weder* "than" and *mehrer* "more," see Jacob and Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch* (Leipzig: 1854–1960), s.v. (I used the online edition.) The commentary explains later that the night is חסר in one respect (unleavened bread) and יתיר in another (dipping). This unique translation disappears in the two Offenbach editions mentioned in the previous footnote. In those editions, the words מין וועדר אודיר are omitted (and in one of them מעהרר is changed to מעהר).

<sup>104</sup> For the former, see הגדה של פסח מקרי דרדקי, ed. Z. Gross (Brooklyn, 1979), p. סב. For the latter, see די ערקלערטע הגדה של פסח, ed. B. Z. Halevy Shisha (Jerusalem, 1989), p. לה. The difference between דיר פֿרעגן and דיר פֿרעגן די is a dialectal one.

<sup>105</sup> A. M. Friedman, "מי אמר 'מה נשתנה הלילה הזה'...", *Hadarom* 2 (Nisan, 1957), 46. Pace Kasher (הגדה שלמה, p. רג), Friedman belongs here, because he views the son as explaining his own question rather than answering it. For a similar view (with the *father* explaining his own question), see Heinrich Guggenheimer, *The Scholar's Haggadah* (Northvale, New Jersey: Jason Aronson, 1995), 251.

<sup>106</sup> But cf. n. 42 above.

How different is this night from all other nights!  
 On all other nights...; why on this night...?  
 On all other nights...; on this night why...?  
 On all other nights...; why on this night...?  
 On all other nights...; why on this night...?<sup>107</sup>

This translation and the slightly later translation of Tibor H. Stern<sup>108</sup> seem to be a deliberate blend of interpretations B and C.<sup>109</sup>

Another interpretation that severs the *w*-clauses from the *מה*-clause is recorded by R. Samuel Ehrenfeld (*Hatan Sofer*): וראיתי להרבה מהמפרשים... שעיקר השאלה הוא מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות ומה שאמר אה"כ שבכל הלילות הוא תשובת השאלה ופירשוהו על אריכת הגלות האחרון...<sup>110</sup> This ingenious homiletical reading takes the *מה*-clause as a question and the *w*-clauses as the answer. It was rediscovered in the twentieth century by S. C. Kook and presented as the plain sense: האב פונה להבן ופותח בשאלה כללית: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות" והבן אחרי שהאב "פתח" לו,<sup>111</sup> "עונה לאביו "שבכל הלילות" וכו' According to this, the father gives his son a little quiz. The son is asked to give a list of things that are different about this night. But what is the point of this quiz? And how did this interpretation—and the alleged custom of quizzing the children—disappear without a trace? To my mind, it is not surprising that this interpretation makes its first appearance in a homiletical context.

Even so, there are a number of ostensible parallels to this reading:

אמר לו בן עזיי מה שנה זה מן היושב בביתו? שהיושב בביתו איפשר היה לו שישמע וזה לא היה איפשר לו שישמע (משנה הוריות א, ב).

<sup>107</sup> *The Haggadah of Passover... for Members of the Armed Forces of the United States*, ed. David and Tamar de Sola Pool (New York: National Jewish Welfare Board, 1945), 19–21. The same punctuation is found in the 1947 edition, but the original 1943 edition had an exclamation point followed by four periods instead of question marks.

<sup>108</sup> *Hagadah de Pesaj ilustrada; Servicio para las noches del seder segun el rito tradicional*, transl. Tibor H. Stern (Kansas City, Mo.: Emes, 1947), 9.

<sup>109</sup> See further in section VIII below.

<sup>110</sup> סדר הגדה של פסח עם שני פירושים חדשים: חת"ם סופר... חתן סופר... יד. Ehrenfeld (Vienna, 1884), p. 4.

<sup>111</sup> S. C. Kook, עיונים ומחקרים (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1959), 149.

הקומץ את המנחה... להקטיר לבונתה למחר ר' יוסה או' פיגול<sup>112</sup> ואין בו כרת, וחכמ' או' פיגול וחייבין עליו כרת. אמרו לו מה שנת מן הזבח? אמ' להם שהזבח דמו ובשרו ואמוריו אחד ולבונה אינה מן המנחה (משנה מנחות ב, א).

ואשא אתכם על כנפי נשרים (שמות יט, ד). מה נשתנה הנשר הזה מכל העופות? שכל העופות כלם נותנין את בניהם ביני רגליהן מפני שהן מתיראין מעוף אחר שהוא פורח על גביהן. אבל הנשר הזה אינו מתירא אלא מאדם הזה בלבד שמא יזרק בו חץ. אומר מוטב שיכנס בי ולא בבני (מכילתא יתרו, בחדש, ב, מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 207–208).

מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעים? שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, וכו' (בבלי סוטה יז ע"א).<sup>113</sup>

In all of these examples, the *w*-clause introduces the answer to *מה נשתנה*. This is most obvious in the example from m.Men 2:1, where the *w*-clause is preceded by *אמר להם*.

Closer analysis, however, reveals that these examples differ from ours in a crucial respect. Let us begin with the last example and its two parallels. In all three places, Rashi inserts an understood *w*-clause at the end of the question: b.Sotah 17a *מה נשתנה תכלת - שהזקיקו הכתוב* - *לציצית*, b.Hul 89a *מה נשתנה תכלת - שיחדו הקב"ה למצוה זו* - *לציצית*, b.Men 43b *מה נשתנה תכלת - שהזקיקתה תורה* - *לציצית*. In the other examples, too, there is an understood *w*-clause at the end of the question. In the Mekhilta, for example, the understood clause is supplied from the lemma: *ואשא אתכם על כנפי נשרים - מה נשתנה נשר זה מכל העופות כולם (שנאמר בו ואשא אתכם על כנפי נשרים)*.<sup>114</sup> In m.Hor 1:2, the understood clause is supplied from the answer: *מה שנה זה מן היושב בביתו (שזה קרוב לפטור מן החובה והיושב בביתו)* - *חייב*. In the Haggadah, on the other hand, there is little possibility of an understood clause. Thus the *-ש* of *שכל העופות* in the Mekhilta is not

<sup>112</sup> So in Mss. Kaufmann and Parma. Our printed editions read *כרת* ואין בו כרת.

<sup>113</sup> So in Ms. Vatican 110 as transcribed in the CD-ROM of the Historical Dictionary Project of the Academy of the Hebrew Language (*Maagarim*); cf. Rashi (here and b.Hul 89a). In our printed editions and Ms. Munich 95, the text reads מפני ש(ה)תכלת דומה לים. The reading in Midrash Agur (*The Mishnah of Rabbi Eliezer or the Midrash of Thirty-two Hermeneutic Rules*, ed. H. G. Enelow [New York, 1933], 263) is: *מה נשתנה התכלת מכל מיני צבעונין שאמרה התורה פתיל תכלת? אלא שהתכלת דומה לים, והים דומה לרקיע, וכו' תורה פתיל תכלת? אלא שהתכלת דומה לים, והים דומה לרקיע, וכו' מה נשתנה התכלת מכל הצבעונין שאמרה* (ed. E. Z. Melamed [Jerusalem, 1983], 2. 225), this is cited in Midrash Hagadol as: *תורה פתיל תכלת? אלא שהתכלת דומה לים, והים דומה לרקיע, וכו' תורה פתיל תכלת? אלא שהתכלת דומה לים, והים דומה לרקיע, וכו' מה נשתנה התכלת מכל הצבעונין שאמרה*.

<sup>114</sup> See the parallels with *שנאמר (בו/בה)* in section IV above.

parallel to the *sh*-clause before the former but not before the latter.

## VII. HOW MANY ANSWERS? A NEW READING OF THE MISHNAH

How many answers does *מה נשתנה* require? Is it sufficient to give a single answer corresponding to the *מה*-clause, or does each *sh*-clause need to be addressed separately? The prevalent view in the Middle Ages is that *עבדים היינו* (based on the answer to the question of the wise son in Deut 6:21) is the answer—the complete answer—to *מה נשתנה*. In *Tanya Rabbati*, cited in section V above, we find a good formulation of this view: *עבדים היינו לפרעה במצרים - היא תשובת מה נשתנה. הבן שואל מה נשתנה, ואביו משיבו עבדים היינו, ולפיכך נשתנה הלילה הזה באכילת מצה ומרור והסיבה מכל שאר הלילות. What, then, is/was special about this night? It is/was on this night that God took us out of Egypt and freed us from slavery.*

Nevertheless, we find a few dissenting voices. In the commentary of R. Eliezer b. Nathan of Mainz, we read: *עבדים היינו ... כלומר, מה שאנו מסובין דרך חירות הלילה, זהו מפני שעבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאונו ה' משם להירות.*<sup>115</sup> As noted by the editor, M. L. Katzenellenbogen, this seems to imply that *עבדים היינו* is only a partial answer to *מה נשתנה*. So too in the closely related commentary from the school of R. Isaac Ha-Kohen: *עבדים היינו לפרעה ... וזהו תשובה למה אנו אוכלין בהיסבה [!] דרך חירות.*<sup>116</sup>

The clearest dissent from the traditional view comes from R. Benjamin b. Abraham Anav, as quoted by his brother, R. Zedekiah, in *Shibbolei ha-Leqet*:<sup>117</sup>

כתב אחי ר' בנימין נר"ו שאלת מה נשתנה סדורה על יסוד הפסוק והגדת לבנך... ועוד שואל על ההסיבה הצריכה לכל אלו השאלות ועליה משיבין תחילה שאומרים עבדים היינו כו' היא תשובת ההסיבה לבד, שיצאנו מעבדות לחירות, וההסיבה היא סימן לבני חורין. ולפי שהיא זקוקה לכל השאלות משיבין עליה תחילה. ותשובת השאלות האחרות בסוף ההגדה: רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרורים. ומפרש והולך: פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים על שום מה, וכן למצה וכן למרור.

<sup>115</sup> ל. p, הגדה של פסח תורת חיים

<sup>116</sup> 195, אוצר הראשונים על הגדה של פסח

<sup>117</sup> כט. p, הגדה של פסח תורת חיים

So far as I know, R. Benjamin is the only medieval commentator to assert explicitly that the main answer to מה נשתנה comes at the end of the Haggadah in the three explanations of Rabban Gamaliel.<sup>118</sup>

A rare attempt to combine these two medieval views is found in the writings of J. E. Bombach:<sup>119</sup>

אלא הוא שואל כתינוק על השתנות הזמן מפני מה זמן זה משונה מן כל הזמנים והכל הוא אינו רק שאלה אחת... וע"ז באה לו התשובה עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ד' משם בלילה הזה, ע"כ ציונו לעשות בלילה הזה כל החוקים האלה כי ע"מ כן העלה אותנו ממצרים. ובזה מיושב קושית המפרשים האיך יתורץ מעבדים היינו כל שאלות הבן, ולפמ"ש ניחא דשאלת הבן לא בא על הפרטים רק על הזמן וחושב השינויים שיש בו וע"ז שפיר בא התשובה כנ"ל. וע"ז בא ר"ג ואמר דעדיין לא יצא י"ח עד שיאמר טעם על כל מצוה ומצוה בפ"ע פסח ע"ש מה וכן מצה ומרור, משום שהתורה הקפידה לומר טעם מצות הללו בפה דוקא כמ"ש התוס'.

Neither the traditional view nor the view of R. Benjamin Anav is free of problems. Some modern scholars argue that since עבדים היינו is found neither in the Mishnah nor in Palestinian Haggadot from the Cairo Genizah, it cannot be the original answer. As for Rabban Gamaliel's explanations, they are certainly not formulated as an answer to מה נשתנה. It is true that the original version of מה נשתנה in the Mishnah contains precisely three w-clauses, which correspond in content (albeit not in arrangement) to Rabban Gamaliel's three explanations of (פסח מצה ומרור)ים,<sup>120</sup> but those three clauses never

<sup>118</sup> R. Zedekiah's own position (הגדה של פסח תורת חיים), pp. ל and קמג) is unclear. He begins with the traditional view: היא תשובת מה נשתנה - עבדים היינו לפרעה במצרים - היא תשובת מה נשתנה. However, later he writes: רבן גמליאל היה אומר... - פירוש, עתה חוזר לתשובת מה נשתנה כמו שפירשתי למעלה Contrast R. Simeon b. Zemah Duran (ibid., p. קמג), who refers to מה נשתנה in his comment on the later passage, but makes no mention of a question-answer relationship: אעפ"י שבשאלת מה נשתנה נזכרו שלשה אלו אינו אלא לענין השינוי שיש בין זה. הלילה לשאר הלילות אבל לתת עיקר הטעם בהן לא יצא ידי חובתו אם לא אמרם כסדר.

<sup>119</sup> Bombach, פני אפרים, 1. 106.

<sup>120</sup> I am indebted to B. Septimus for calling this correspondence to my attention. See Guggenheimer, *Scholar's Haggadah*, 251 ("for the original three points, the explanation is given at the end of the recital in the section 'Rabban Gamliel,' making the entire recital a coherent literary unit bracketed by question and answer"); Joseph Tabory, פסח דורות: פרקים בתולדות ליל הסדר (Tel-Aviv: Hakibbutz Hameuchad, 1996), 70-78. For an attempt to explain the difference in arrangement, see Tabory, פסח דורות, 361-63.



mention *פסח* or *מרור* by name.<sup>121</sup> Instead, they speak of eating roast meat and of dipping a second time. In other words, Rabban Gamaliel's explanations do not constitute an adequate answer to the original *מה נשתנה* of the Mishnah, because they assume too much knowledge on the part of the questioner. They do not make clear that the roasted meat is the *קרבת פסח* (or a commemoration of it) and that the second dipped vegetable is *מרור*. These are technical terms that the son for whom the Mishnah's question is intended (*אם אין דעת בבן*) could not be expected to know.

To find the original answer to *מה נשתנה*, we must turn to the Mishnah (in its most original extant form) and read it according to Interpretation A. Close reading of the text reveals that it records two conflicting opinions concerning *מה נשתנה* and its answer.

The first opinion is that, for a son with no understanding, both the question and the answer can be simplified to a great extent. Neither the question nor its answer need mention *פסח* or *מרור* by name. In the question, it is enough to speak of eating roast meat and of dipping a second time. In the answer, it is enough to tell the story of this night, "beginning with the negative and ending with the positive," using the capsule history in the declaration of the first-fruits (Deut 26:5 ff.) as a basis.<sup>122</sup> For our purposes, it does not matter whether the Mishnah

<sup>121</sup> The *מרור* question in today's *מה נשתנה* is a later addition.

<sup>122</sup> According to this view, *בגנות ומסיים בשבח* is explained by the immediately following clause: *עד שהוא אובד אבי* "עד שהוא גומר כל הפרשה". So E. D. Goldschmidt (Jerusalem: Bialik, 1960), 14, E. E. Urbach (review of Goldschmidt, *Kiryat Sefer* 36 [1961], 144–45), Tabory (פסח דורות, 356–59), David Henshke, מדרש *Sidra* 4 (1987–88), 33–52. Halivni (ביאורים), p. סט n. 16 = מקורות ומסורות, p. תקפב n. 13), who rejects this view, writes that D. Z. Hoffmann was apparently the first to suggest it; see the article and the responsum cited by Halivni. However, as I have noted elsewhere ("The 'Aramean' of Deut 26:5: *Peshat* and *Derash*," in *Tehillah le-Moshe: Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg*, ed. M. Cogan, J. H. Tigay, and B. L. Eichler [Winona Lake, Indiana, 1997], 128 n. 2), the basic idea is assumed already in the Judeo-Arabic commentary of Judah Ibn Bal'am on Deuteronomy. Even so, Hoffmann deserves credit for being the first to cite evidence for this view, viz., other Rabbinic sources (b. *Soṭah* 32b; מדרש תנאים, 172, 175) in which the terms *גנות* and *גני* (=גנאי) are applied to the declaration of the first-fruits. We may add that *Seder R. Amram Gaon* (ed. D. Goldschmidt [Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1971], p. קיג) has a comment that appears to be based on those sources: *ומתחיל בגנות ומסיים בשבח* ודורש מארמי אובד אבי עד שגומר את כל הפרשה. וזה הוא גנות.

considered the declaration of the first-fruits to be a sufficient answer by itself or intended for it to be accompanied by another text, such as עבדים היינו. Either way it is clear that the answer need address only the underlying difference expressed by the verb נשתנה in the first half of the question; there is no need to explain how that difference engenders the surface differences expressed by the *ו*-clauses in the second half. In short, מה נשתנה can be answered simply by relating what happened on this night and explaining why it is important to us. In answering a son who knows nothing, it is not necessary to go further, according to the first opinion in the Mishnah.

The second opinion is that of Rabban Gamaliel. Although in our editions, this opinion is introduced by the words רבן גמליאל היה אומר, the word היה is missing in most manuscripts of the Mishnah and Talmud (and even in many manuscripts of the Haggadah) and appears to be a later addition.<sup>123</sup> That addition had the effect of disguising the connection between Rabban Gamaliel's ruling and the preceding *mishnah*. The original introduction, רבן גמליאל אומר (as opposed to, say, אמר רבן גמליאל), exhibits word order that signals contrast; in other words, Rabban Gamaliel disagrees with the previous *mishnah*.<sup>124</sup>

I suggest that the disagreement concerns the sentence לפי דעתו שלבן. At first glance, one wonders what that sentence adds, coming so soon after אביו מלמדו. However, upon closer examination, it becomes clear that it is the key to understanding the entire passage. The subject of the passage is the extent to which a son with no understanding can be accommodated.

Rabban Gamaliel does not completely reject the principle of לפי דעתו שלבן, but he does restrict its application. He maintains that

---

A similar view—that *וכו' ודורש וכו'* explains בשבח ומסיים alone—is found in the commentaries of R. Simeon b. Zemah Duran and Abarbanel, according to Kasher (הגדה שלמה, 31), Tabory (פסח דורות, 358), and Henshke (מדרש, 36–37, especially n. 11); contrast Katzenellenbogen (הגדה של פסח תורת חיים, p. קלב n. 433).

<sup>123</sup> Safrai and Safrai, הגדת חז"ל, 35 (cf. pp. 279, 288); Kasher, הגדה שלמה, 128; Rovner, "Early Haggadah," 376.

<sup>124</sup> J. N. Epstein, מבואות לספרות התנאים (Jerusalem, 1957), 334 (cf. מבוא לנוסח בכמה גירסאות, הגירסה היא: "ר': תקפא p. מקורות ומסורות, Halivni, 1133–62); המשנה חולק, חולק גמליאל אומר", חולק. (I am indebted to Shamma Friedman, Menahem Kahana, and S. Z. Leiman for these references.) According to Halivni, Rabban Gamaliel holds that the recitation of מה נשתנה is obligatory, thereby disagreeing with the author of the previous *mishnah*, who holds that it is optional.

the previous *mishnah* carries the principle too far. In his view, there is a limit to the amount of simplification that is possible, because the central theme of the Seder night is not the story of the Exodus but the laws of Passover. His version of מה נשתנה, if indeed he required such a question,<sup>125</sup> would presumably have mentioned the פסח and the מרור by name in the ו-clauses.<sup>126</sup> The explanations that come after his ruling in the Mishnah, whether they were composed by him or not,<sup>127</sup> address the ו-clauses as well as the מה-clause.

Safrai and Safrai suggest that Rabban Gamaliel's ruling in the Mishnah is related to the account of his practice in the Tosefta (Pes 10:12):

מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר...

They note that Rabban Gamaliel and his companions were immersed in halakhah the entire night of Passover (היו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה), as opposed to the Sages in the Haggadah, whose nocturnal discussions were aggadic in nature (היו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה). They conclude that in this matter as in others (e.g., selection of disciples), Rabban Gamaliel was more of an elitist than the other Sages.<sup>128</sup>

There are two problems with this discussion. First, the authors themselves go on to cite tannaitic statements suggesting that Rabban Gamaliel's Seder practice was by no means unusual in Rabbinic circles:<sup>129</sup>

חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה אפלו בינו לבין בנו אפלו בינו לבין עצמו אפלו בינו לבין תלמידו (תוספתא פסחים י, יא).

<sup>125</sup> See Shamma Friedman, *תוספתא עתיקתא: מסכת פסח ראשון* (Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 2002), 441.

<sup>126</sup> Unlike the extant versions, his version would have included מרור and omitted dipping.

<sup>127</sup> See Tabory, *פסח דורות*, 361, and the literature cited there.

<sup>128</sup> Safrai and Safrai, *הגדת חז"ל*, 45.

<sup>129</sup> *Ibid.* However, Leib Moscovitz (email communication) notes that "it is not utterly inconceivable that these statements emanated from circles associated with or otherwise influenced by Rabban Gamliel."

ר' אליעזר או' מנין את' אומ' שאם היתה חבורה של חכמי' או של תלמי' חכמי' צריכין להיות יושבין ועוסקין בהלכות הפסח עד הצות לכך נא' מה העדות והחקי' וגו' (מכילתא בא, פסחא, ית, מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 74).

Second, the remarks concerning פסח מצה ומרור (ים) attributed to Rabban Gamaliel in the Mishnah have as much to do with biblical narrative as with halakhah.<sup>130</sup> For example, instead of teaching a halakhah of the paschal sacrifice such as אין מפטירים אחר הפסח אפיקימון, Rabban Gamaliel offers a narrative etiology: פסח על שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים.

It may therefore be more accurate to say that the Seder of both the Mishnah and the Haggadah is intended to appeal to the lowest common denominator; it is a popular Seder geared to the son with no understanding, who is not even capable of coming up with his own question. For such a son, aggadah is the appropriate vehicle of instruction; halakhah is meant for the wise son—at least according to the Haggadah (אף אתה אמר לו כהלכות הפסח) and the Mekhilta (אף אתה פתח לו כהלכות הפסח). Even Rabban Gamaliel does not dispute that; what he insists on adding to the Seder designed for the masses is halakhic flavoring, not real halakhah.

## VIII. HISTORY OF INTERPRETATION

Most medieval commentators knew that the מה נשתנה of the Haggadah was one long sentence constituting a single question, because they were familiar with the מה נשתנה... ש-... formula in other contexts. Indeed, they were able to imitate it successfully in their own writing. We see this already in Rashi's formulation of the question prompted by the pouring of the second cup (b.Pes 116a): כאן במזיגת כוס שני הבן שואל את אביו מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה. R. Eliezer b. Nathan of Mainz, in his commentary on the Haggadah, explains that מה נשתנה is in Aramaic so that everyone, including women and children, should understand and ask מה נשתנה לאכול מצה.<sup>131</sup> In this paraphrase of מה נשתנה, it is obviously impossible to put a period or question mark before the words לאכול מצה. The long version of the formula is employed by R. Simeon b. Zemah Duran in paraphrasing the question of the wise son: וזאת היא שאלת החכם שאומר מה העדות וכו' כי:

<sup>130</sup> I am indebted to Joseph Crystal for this observation.

<sup>131</sup> מה נשתנה... ש-... instead of מה נשתנה... ל-... For יד. p. הגדה של פסח תורת חיים, see section IV above.

הוא מתעורר לשאול מה נשתנה הלילה הזה שאנו אוכלין פרפראות קודם סעודה ואין מנהג לאוכלם אלא אחר סעודה.<sup>132</sup> R. David b. Solomon Ibn Abi Zimra uses both the short version and the long one in paraphrasing Passover-related inquiries that were addressed to him. An example of the former is: שאלת ממני אם יש אצלי טעם מה נשתנה כבש העומר מכל שאר כבשים הקרבים שאלת ממני מה נשתנה חמץ בפסח מכל איסורין שבתורה שהחמירה עליו תורה להצריכו בדיקה ושרוף וכלה וגם ביטול והוסיפו חכמים להצריכו בדיקה בחורין ובסדקין ולחפש אחריו ולשרש אותו מכל גבוליו ועבר עליו בבל יראה ובל ימצא ואסרוהו בכל שהוא ואינו מתבטל כלל וחומרות כאלו לא נמצאו בכל האיסורין שבתורה.<sup>134</sup>

The first clear sign of change appears in *Shibbolei ha-Leqet*, where R. Zedekiah b. Abraham Anav quotes a passage written by his brother, R. Benjamin:<sup>135</sup>

כתב אחי ר' בנימין נר"ו שאלת מה נשתנה סדורה על יסוד הפסוק והגדת לבנך... ועוד שואל על ההסיבה הצריכה לכל אלו השאלות ועליה משיבין תחילה שאומרים עבדים היינו כו' היא תשובת ההסיבה לבד, שיצאנו מעבדות לחירות, וההסיבה היא סימן לבני חורין. ולפי שהיא זקוקה לכל השאלות משיבין עליה תחילה. ותשובת השאלות האחרות בסוף ההגדה...

R. Benjamin begins with the traditional שאלת מה נשתנה, but he quickly switches into the plural. Unlike every other medieval writer, he views שאלת מה נשתנה as comprising more than one question.

This notion makes its next appearance in the Haggadah commentary of Joseph ben Jacob Shalit of Padua, first published in 1550:<sup>136</sup>

והיה למסדר לחתום משאלת שנוי הטבול להסמיך שלשת שאלות שנוי האכילות... עבדים היינו - זו היא תשובת השאלת השנוי מאכילת מצה ומרור שהוא זכר לעבדות. ויוצאינו ה' א-להינו משם. זו היא תשובת לשאלת שנוי הטבול ואכילה בהסיבה שהוא זכרון החירות.

<sup>132</sup> מאמר חמץ לרשב"ץ, אות קכ.

<sup>133</sup> שאלות ותשובות הרדב"ז, ו, ב אלפים שי, ד"ה שאלת ממני.

<sup>134</sup> שם, ג, תקמו (תתקעז) ד"ה שאלת.

<sup>135</sup> כט, הגדה של פסח תורת חיים.

<sup>136</sup> For the Mantua 1550 edition, see I. Yudlov, *אוצר ההגדות* (Jerusalem, 1997), 3 no. 14. I used the Venice 1599 edition (Yudlov, *אוצר ההגדות*, 5 no. 35) at JTSA.

It seems, then, that the view of *מה נשתנה* as consisting of more than one question caught on first in Italy.

The idea that *מה נשתנה* is an exclamation rather than a question appears first among the exiles from Spain. In the Salonica Ladino Siddur of ca. 1550, the Venice Haggadah of 1609, and the Livorno Haggadot of 1794, 1807, 1827, 1839, 1843, 1867, and 1932, the Judeo-Spanish translation has *קואַנטו* “how (very).”<sup>137</sup> In the nineteenth century, this interpretation appears in an Italian and a German translation as well.<sup>138</sup> It may well be post-medieval; Sephardim of the fourteenth and fifteenth centuries still understood *מה נשתנה* as a question. Indeed, as late as 1552, the Ferrara Ladino Siddur translates *por que* and uses a question mark.

In Ashkenaz, the disappearance of the original interpretation was a more gradual process, which can be traced in dated translations. In a manuscript dated 1535, we have [!] וואש אישט פֿור ענדרט דיא נכט דיזא מען [!] ווען [!] אלי נעכט דש אל נעכט... אונ' דיא נכט דיזא... דש אל נעכט... דיא נכט... דש... “What is changed (about) this night more than<sup>139</sup> all nights that all nights..., and this night...; that all nights..., this night...; that all the nights..., and this night...; that all nights..., and this night...”<sup>140</sup> It is likely that this translation still reflects interpretation A. It renders *מה* with וואש “what” and *-ש* with דש “that.” It has no punctuation until the very end, it begins all four of the *ש*-clauses with דש, and it has אונ' “and” reflecting *-ו* in three of those clauses.

A translation published around 1590–1606 in Prague exhibits slight changes pointing to interpretation B: וואז איז זיא פֿער ענדרט דיא נאכט דיא... דיזי מער דען אלי נעכט. דז אן אל(י)ן נעכט(ן)... דיא נאכט דיא דיזי...<sup>141</sup> Here we have a period before the first “that,” and the conjunction “and”—one

<sup>137</sup> I consulted Livorno 1794 and 1807 at Harvard, Livorno 1827, 1867, and 1932 at YU, and Livorno 1839 and 1843 on the JNUL website.

<sup>138</sup> See *יד ע"א* (JNUL website); and *הגדה וסדר של פסח עם פתרון בלשון איטלקי* (Livorno, 1892), p. 9. *Die Festgebräuche und die Rechte für Pessachs ersten beiden Nächte*, transl. Abraham Emanuel (Rödelheim: J. Lehrberger, 1869), 9.

<sup>139</sup> The form ווען = *wen* is a Middle German variant of *wann* “than”; see Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, s.v. *wann*; מען appears to be a variant of מער. This rendering anticipates the later translations discussed in nn. 15 and 73 above.

<sup>140</sup> Oxford Ms. Opp. 656 (Neubauer 1214/1), fol. 84b.

<sup>141</sup> See the facsimile in *Two Prague Haggadahs* (London: Valmadonna Trust Library, 1978). Here and below, I have put parentheses around letters that are found in only some of the *ש*-clauses.

of the components of the long version of the *מה נשתנה* formula—is found only before the last “that.” The Venice Haggadah of 1609 goes slightly further: *וואז איז זיא ור ענדרט דיא נאכט דיא דיו מיר דען אלי נעכט. דש/דז ... (אן) אלן נעכטן ... די(א) נ(א)כט די(א) דיו(א) ...*. Here the conjunction “and” is completely absent, and there is a period before *every* “that.” The Frankfurt Haggadah of 1691 is similar: *וואש איז זי פאר ענדרט דיא נאכט דיא דש/דז אן אלן נאכט(ן)/נעכטן ... דיא נאכט/נעכטן דיא דיו מער דען אלי נאכט. דש/דז אן אלן נאכט(ן)/נעכטן ... דיא נאכט/נעכטן דיא דיו(י).*<sup>142</sup> This translation lives on almost unchanged in the Amsterdam Haggadot of 1765, 1790 and 1804,<sup>143</sup> but elsewhere we find new translations, exhibiting further change.

A translation in a manuscript from 1729 manifests clearer signs of the reinterpretation, beginning the transition away from “what” and “that”: *וואז אודר ווארום איז דיוז נאכט פרענדרליך. מער דען אלי נעכט. דען זונשטין אין יאהר ... אונד אין דיוז נאכט פון פסח ... אך [!] אין אנדרי נעכט ... דיוז נאכט אבר ... אויך אין אנדרי נעכט ... אבר דיוז נאכט ... אין אנדרי נעכט ... אבר דיוז נאכט ...* “What or why is this night changeable more than all nights. For at other times in the year..., and on this night... Also on other nights..., this night, however... Also on other nights..., but this night... On other nights..., but this night...”<sup>144</sup> Here the traditional “what” becomes “what or why,” and the fourfold “that” is replaced by a single “for.” In the Amsterdam Haggadah of 1783, the change is complete. It has only “why,” and it ignores *-ש* completely: *ווארום איזט פֿר ענדרט דיוז נאכט. מין וועדר אודיר מעהרר. אלש אללי נעכט. פון עש גנצי יאהר. אללי נאכט (פון עש גנצי ווארום איזט פֿר ענדרט דיוז נאכט. מין וועדר אודיר מעהרר. אלש אללי נעכט. פון עש גנצי יאהר) “Why is this night changed (by having) less than or more than all nights of the whole year. All nights of the whole year..., this night...”<sup>145</sup> So too the translation of Joel Brill in the Berlin Haggadah of 1785: *פֿאן אללן אנדרן נעכטן, ווארום איזט דיוז נאכט, אויסגצייכנט? אן יעדער אנדרן, ...; דיוז נאכט ...*<sup>146</sup>*

<sup>142</sup> קסז ע"ב (Frankfurt am Main, 1691), p. (JNUL website). The second “that” is not preceded by a period, perhaps because it begins a new line.

<sup>143</sup> ה ע"ב (Amsterdam, 1765) p. (JNUL website) and סדר הגדה לפסח (Amsterdam, 1790 and 1804), p. ה ע"ב (YU and Harvard microfiche).

<sup>144</sup> JTSA 4478, ff. 3b–4a.

<sup>145</sup> See nn. 102 and 103 above.

<sup>146</sup> סדר הגדה על פסח עם תרגום אשכנזי, transl. Joel Brill (Berlin, 1785), p. ע"ב (Harvard microfiche). The punctuation marks are in the original. The translation is attributed to Moses Dessau = Moses Mendelssohn in some later editions, e.g., Berlin 1786 (YU, JNUL). It was copied, with slight orthographic changes, in many later editions owned by Harvard and YU: Karlsruhe 1791

Even these latest translations do not exhibit a conscious shift to four questions. As we have noted,<sup>147</sup> the Amsterdam 1783 translation of מה דער פֿראהגיר פֿראגט. איך וויל אייני קשיא is introduced by the words: פֿראגן “the questioner says (lit., asks): I want to ask a question.” Like the Ferrara Siddur of 1552,<sup>148</sup> the Berlin Haggadah of 1785 has only one question mark in the translation, following the מה-clause. The same is true of the translations in the London Haggadah of 1770 (A. Alexander), the London Haggadah of 1794 (D. Levi),<sup>149</sup> the Bordeaux Haggadah of 1813,<sup>150</sup> etc.

The use of a single question mark before the *ו*-clauses leaves the status of those clauses unresolved. In keeping with this punctuation, a few interpreters have suggested that the *ו*-clauses are answers. According to them, מה נשתנה should properly be called “The Four Answers”! Another response, beginning in the early nineteenth century, was to introduce changes in the use of the question mark—changes of number or position.

The number of question marks is increased to five in the translations found in the Metz Haggadah of 1818 (D. Drach),<sup>151</sup> the Prague Haggadah of 1830 (M. J. Landau),<sup>152</sup> the Krotoschin Haggadah of 1840,<sup>153</sup> the New York Haggadah of 1857,<sup>154</sup> the Frankfurt am

---

(H), Vienna 1795 (H), Berlin 1795 (YU), Offenbach 1795 (?) (H), Frankfurt an der Oder 1801 (H), Fuerth 1804 (YU), Amsterdam 1810 (YU), Basel 1816 (H), Metz 1817 (H), Zultsbach 1833 (H, YU). So too the Haggadah written in 1816 for Moses Sofer of Pressburg (Ḥatam Sofer); see the facsimile in הגדה של פסח כתובה ומצויירת בידי רבי משה-נתן הכהן בשנת תקע"ו לכבוד... רבי משה סופר... עם פירוש (Bene Berak: Netzach, 1967). Cf. also the translations of A. Alexander and D. Levi in the London Haggadot of 1770 and 1794, cited in section III above.

<sup>147</sup> Section VI above.

<sup>148</sup> *Libro de Oracyones*, 164. A photocopy of the original provided by the Hebrew Union College library shows a question mark following *las noches* but no *;* before *por que*.

<sup>149</sup> See nn. 35 and 36 above.

<sup>150</sup> *La Haggada de Bordeaux: Facsimile (1813)* (Tel-Aviv: Miskal, 1998).

<sup>151</sup> *Haggada, ou cérémoniel des deux premières soirées de Pâque à l'usage des Israélites français*, transl. D. Drach (Metz: E. Hadamard, 1818), 19–21.

<sup>152</sup> סדר מרבה לספר והוא הגדה של פסח מתורגמת אשכנזית, ed. M. J. Landau (Prague: M. J. Landau, 1830), 6a–6b. So too the 1876 edition.

<sup>153</sup> הגדה אויף פסח אדער ערצעהלונג פאן ישׂראלס אויסצוג אויס מצרים נעבסטט איינלייטונג... גענאנטט עטרת צבי (Krotoschin: B. L. Manash, 1840), 27–29.



Main Haggadah of 1914 (M. Lehmann),<sup>155</sup> etc. Subsequently, we find attempts to reduce this number to four. The translation in the New York Haggadah of 1928 (J. D. Eisenstein) has:

Why is this night different from all other nights:  
 (First) On all other nights..., but to-night why...?  
 (Second) On all other nights..., but to-night why...?  
 (Third) On all other nights..., but to-night why...?  
 (Fourth) On all other nights..., but to-night why...?<sup>156</sup>

This translation puts a colon at the end of the *מה*-clause, reducing the number of question marks to four. The problem is that there are still five questions, for the word “why” appears five times. A different solution is offered in two translations published in the 1940s. As we have seen,<sup>157</sup> the translation in the New York Haggadah of 1945 (David and Tamar de Sola Pool) has:

How different is this night from all other nights!  
 On all other nights...; why on this night...?  
 On all other nights...; on this night why...?  
 On all other nights...; why on this night...?  
 On all other nights...; why on this night...?

The Spanish translation in the Kansas City, Mo. Haggadah of 1947 (Tibor H. Stern) has essentially the same punctuation.<sup>158</sup> According to these translations, only the four *ש*-clauses are questions; the *מה*-clause is an exclamation. It is perhaps not an accident that this ingenious blend of two traditions appears first in a Haggadah prepared by a Sephardic-Ashkenazic couple (David de Sola Pool and Tamar Hirschensohn de Sola Pool) “for members of the armed forces of the United States”; it is reminiscent of the *נוסח אהיד* of the IDF Siddur.

<sup>154</sup> סדר הגדה של פסח; *Service for the Two First Nights of Passover, Hebrew and English* (4th ed.; New York: H. Frank, 1857).

<sup>155</sup> *Hagadah schel Pessach*, ed. M. Lehmann (Frankfurt am Main: J. Kauffmann, 1914), 13–14.

<sup>156</sup> *Seder Ritual for Passover-Eve*, transl. J. D. Eisenstein (New York: Hebrew Publishing Company, 1928), 6–7.

<sup>157</sup> Section VI above.

<sup>158</sup> *Hagadah de Pesaj*, 9.

These twentieth-century translations are the culmination of a process of reinterpretation that began in the sixteenth century. As a result of this process, five things changed: (1) the translation of מִה, (2) the number of questions, (3) the number of sentences, (4) the meaning or meaningfulness of -ש, (5) the referent of גִּשְׁתַּנֵּה. They did not all change at the same time, since awareness of the connections among them was not common.

This long process of reinterpretation “passed over” the translations of Baneth (1927) and Goldschmidt (1936). As we have seen, both of these have a single question mark, but unlike the eighteenth-century translations and their descendants, they have it at the very end, *after* all of the ש-clauses. These translations and the commentaries of R. Zevi Hirsch b. Tanhum, R. Arie Leib Frumkin, and R. Joshua Ephraim Bombach represent a return to the translation of 1535 and Maharal’s commentary (1582), which in turn reflect an interpretation that can be traced back at least as far as R. Saadia Gaon.