



## A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

## Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

## À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

LE  
TALMUD DE JÉRUSALEM

---

TOME II.

2-3

EN VENTE CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS :

---

Tome I<sup>er</sup>, 2 parties, en 1 vol. (LXXVIII-560 pp. gr. 8°). Paris,  
Imprimerie Nationale, décembre 1871 . . . . . 20 fr.

---

AUTRES OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

- Almanach perpétuel**, hébreu-français. Paris, 1864, in-12  
(328 pp.). . . . . 4 fr.
- Histoire des Israélites** jusqu'à nos jours. Paris, 1866,  
gr. in-18 (312 pp.). . . . . 3 fr.
- Ethnographie de la Tunisie**. (Mémoire couronné par la  
Société d'Ethnogr.). Paris, 1868, in-8°. . . . . 2 fr. 50
- Bibliographie de la Perse** (ouvrage ayant obtenu de l'Ins-  
titut la moitié du prix Brunet). Paris, 1876, gr. in-8°. . . . . 4 fr.
-

LE  
TALMUD

DE  
JÉRUSALEM

TRADUIT POUR LA PREMIÈRE FOIS

PAR

MOÏSE SCHWAB

DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

---

TOME SECOND

*Traité Pèa, Demai, Kilaïm, Schebiith*



PARIS

MAISONNEUVE ET C<sup>ie</sup>, LIBRAIRES-ÉDITEURS

25, QUAI VOLTAIRE, 25

—  
1878



## PRÉFACE.

Depuis 1872, lorsque le tome I du présent travail avait été imprimé, on nous a maintes fois demandé quand nous publierons la suite. Notre réponse n'a pas varié : « Lorsqu'auront paru les textes et commentaires hébreux, édités soit par feu Frankel, soit par le D<sup>r</sup> Lehmann. » Les 1<sup>res</sup> parties ont vu seules le jour. Sans attendre davantage, nous nous sommes mis à l'œuvre, avec ces précieux auxiliaires, pour le commencement, regrettant de ne pas les avoir pour le reste; et en y ajoutant le concours à tirer du *Neuhebräisches Wörterbuch* du D<sup>r</sup> J. Levy, nous avons pu continuer notre version. Il nous tardait d'arriver à un nouveau volume, afin de tenir compte des principales corrections qui nous ont été gracieusement signalées pour le t. I; ce qui a été fait dans l'*Errata* ci-joint, p. VIII-IX, en attendant la réimpression de ce t. I pour le soumettre à une révision plus sévère, et nous sommes heureux de voir réalisé le vœu exprimé en tête de notre 1<sup>re</sup> partie (p. LXXIV). De plus, il importait de répondre, *ipso facto*, à ceux qui nous accusaient de ne pas vouloir franchir les limites du *Traité des Bénédictions*, ou à ceux qui confondaient le Talmud de Babylone avec celui de Jerusalem : le 1<sup>er</sup> a été traduit en partie; le second presque jamais, comme on verra au t. III.

Pour le plan, la méthode de traduction, l'indication des passages parallèles en notes, les renvois bibliques, la juxtaposition de la *Mischnâ* et de la *Guemara* (grand et petit texte), rappelons l'exposé offert par l'Introduction au t. I. De même, on y trouvera la justification des numéros doubles, ou entre ( ), pour certains §§ de la *Mischnâ*. Comme au t. I, on rencontrera dans le présent volume des exemples remarquables d'ellipse; et bien des termes rabbiniques ont dû être traduits par des phrases entières. En général, il a fallu ajouter un commentaire perpétuel. Les détails de linguistique ont été l'objet de soins particuliers et approfondis, comme on le verra entr'autres par la note supplémentaire ci-après, p. XII, par les pp. 110, 120, 222, et par la liste des termes étrangers, à la fin. Dans le Talmud et les Midraschim, ainsi que le remarque M. A. Darmesteter (*Romania*, I, p. 93-6), en citant des exemples à l'appui de cette thèse, on trouve un grand nombre de ces mots étrangers à la famille semitique, surtout des mots grecs, et quelquefois des mots latins : « Ces derniers, dit-il, ont dû subir certaines altérations pour pénétrer dans la langue des Juifs et recevoir la forme et la couleur sémitiques. La plupart de ces vocables appartiennent à la langue populaire; le grec était la langue de tout l'orient romain; quant au latin, il a dû s'introduire chez les Juifs, grâce aux garnisons romaines qui occupaient la

Judée. » En dehors de ces détails, le fond même nous a paru plus intéressant dans cette suite qu'au t. I. On y rencontre des principes de morale, des traits charmants d'amour filial (I, 1), et le souci du droit des pauvres y est poussé à l'extrême. On remarquera, à ce sujet, bien des anecdotes curieuses. Elles sont disséminées dans les 4 traités composant ce volume, dont le 1<sup>er</sup> seul a été traduit en allemand par J.-J. Rabe (Ansbach, 1781, 4<sup>o</sup>), version devenue très-rare, où nous avons puisé quelques notes.

La succession de ces traités a été expliquée déjà par Maimoni. Dans l'énumération des devoirs que contient le 1<sup>er</sup> Mischna du traité *Péa* (de l'angle), on trouve en première ligne la prescription mosaïque relative aux angles des champs et aux devoirs de philanthropie que ce précepte comporte. Le Talmud suppose la connaissance préalable de ce devoir; et il ne s'agit plus pour lui que d'en déterminer les conditions de détail. C'est le premier du droit des pauvres prélevé sur le blé, lorsqu'il est encore en épi.

Aussi, cette section est-elle rangée immédiatement après le traité des Bénédictions (*Berakhôth*) et forme le 1<sup>er</sup> des traités agricoles, qui renferment les divers préceptes dont l'accomplissement n'a lieu que pour la moisson accomplie.

Le traité *Péa* est suivi par le traité *Demai*.

On appelle ainsi les fruits ou produits de la terre douteux; le mot *demai* est composé des mots *de mai*, *samment cela?* c'est-à-dire si le propriétaire est peu scrupuleux dans l'accomplissement des prescriptions mosaïques, doit-il être soupçonné de n'avoir pas prélevé les dîmes légalement dues, soit aux lévites, soit aux pauvres? Pour consommer les fruits de cette provenance sans aucune crainte de rien devoir sur ces prélèvements obligatoires, il est bon d'en prélever un centième pour le prêtre (la dime sur la dime), et la 10<sup>e</sup> partie ou dime de seconde année, si l'on se trouve dans la 2<sup>e</sup> année du cycle agraire, pendant laquelle les produits doivent être, ou mangés à Jérusalem, ou rachetés (voir le traité *Maasser scheni*, fin).

Selon M. Neubauer (géographie, p. 87) d'après Musaphia, le mot *Demai* est la transcription du mot grec *ἔθνος*, « gens du peuple » et veut dire que l'on considère les denrées comme provenant d'un païen, pour lequel il y a doute s'il a satisfait aux prescriptions légales. Cependant, la 1<sup>re</sup> étymologie est la plus communément admise; et, à titre d'abréviation araméenne, conforme au langage talmudique, nous la préférons, d'accord avec le *Wörterbuch* du D<sup>r</sup> Lévy, à ce mot. — Le traité des fruits douteux a été placé de suite après le traité *Péa*, parce qu'il a quelque analogie avec le précédent, en ce qu'il s'agit encore de droits des pauvres à déterminer en certains cas.

Ce second traité est suivi immédiatement de la partie relative aux divers mélanges, question à traiter après avoir épuisé en deux sections les droits des pauvres conformément au texte de la Bible, qui, après avoir parlé de *Péa*, indique le précepte de *Kilaïm*.

Aux termes du Lévitique (XIX, 19) et du Deutéronome (XXII, 9 à 11), il est interdit d'atteler ensemble deux animaux de 2 espèces, ou d'ensemencer un champ avec des semences diverses, ou de porter des étoffes composées de différentes matières (laine et fil) ; ces défenses détaillées et expliquées dans le présent traité, sont comprises sous le titre général de *Kilaïm*, mélange.

Enfin, après ce sujet, la Mischnâ aborde la question de *Schebiith* ou du repos agraire. Il est vrai, comme le remarque Maïmonide, que selon l'ordre des prescriptions publiques, le précepte de l'*Orla* (la défense de manger les fruits des 3 premières années de plantation) devrait être examiné ici. Mais, comme ce précepte n'est applicable qu'en cas d'une plantation nouvelle, on a préféré s'occuper d'abord d'un devoir inévitable, celui de la *Schevita*, ou repos agraire. De plus, ce devoir a l'avantage d'être chronologiquement déterminé et d'être soumis à une périodicité régulière de 7 ans. Aux termes de la loi mosaïque (Exode XXIII, 10, et Lévitique XXV, 1), il faut tous les 7 ans laisser la terre en friche. Au Deuteron. XV, 1, on étend encore ce repos légal, pour y ajouter la suspension des dettes. De nos jours, il est vrai, on fait reposer la terre par la succession et la diversité des semis ; mais dans l'antiquité, on procédait par la mise en friche du sol. L'on trouve des traces de la fête du « nouveau labourage » dans une inscription grecque au Louvre (catal. Frœhner, n° 33). Pour connaître les idées des anciens arabes sur l'agriculture et l'amélioration des produits, voir la *Perle des merveilles* (traité d'histoire naturelle) analysée par de Guignes, dans les Notices et extraits des mss. de la bibliothèque (II, 49), ainsi qu'Ibn al-Awam pour les Nabathéens (traduction Clément-Mullet).

## CORRECTIONS AU T. I.

P. 2 : Au lieu de « or, il n'y a pas d'incertitude, » lire : « or, immédiatement avant ce moment, n'y a-t-il pas incertitude (s'il fait jour ou nuit) ? » De même, il faut tourner en phrases interrogatives, les expressions « il n'admet pas, » (p. 16), « R. Gamaliel agissait comme les rabbins » (p. 11), « non pour y offrir des sacrifices, » (p. 31) et « on n'a pas égard aux vieillards » (p. 117).

P. 11 (en bas) : « aux dépens de ta vie ; » lire : « toi vivant. » — P. 16 : « prescrits, » lire : « sont d'un même ordre. » — P. 26 : Avant les mots : « cela ne veut pas dire, » il faut ajouter : « les docteurs lui répliquèrent, » ce qui a été omis. Même omission 5 lignes plus loin. — P. 30 : au lieu de « peut-on rester impassible ? » lire : « est-il permis de passer ? » — P. 31 : au lieu de « tu sais satisfaire chacun » lire : « tu es habile à calmer l'irritation. » — P. 36 : effacer les mots « R. Aboun ; » admis par erreur d'après Elie Fulda. — P. 37 : au lieu de « les morts... pourront nous faire souffrir, » lire : « ces hommes seront demain à nos côtés, et maintenant ils nous font souffrir ; » et au lieu de : « est-ce que ces sages ont quelque connaissance ? » lire : « N'est-il pas écrit : les morts ne savent rien ? »

P. 38 : au lieu de « d'après vous, » lire : « s'il n'en était pas ainsi. » — P. 39, au lieu de « mouvement des lèvres, » lire : « façon de parler. » — P. 43 : au lieu de « l'Hébreu acheta un taureau, » lire : « vendit sa vache, » et au lieu de « des maîtres entraient et d'autres sortaient lorsqu'il arriva à la dite ville, » lire : « il alla de ville en ville jusqu'à ce qu'il parvint à la ville désignée. » — Au lieu de « si tu n'as pas l'argent, je viendrai demain en payer le prix, » lire : « je viendrai un jour pour me faire payer. » P. 47 : au lieu de « j'ai vu, » lire : « il a vu .. et il les a salués. » — P. 48 : au lieu de « il venait d'exposer les fruits à la fraîcheur du matin, » lire : « le soleil faisant darder ses rayons sur l'arbre. » — P. 49 : au lieu de « savant et pieux, » lire : « savant émérite. » — P. 78 : Il faut lire, en semaine, le chapitre de la néoménie avant celui de Hanouka. Ibid. Au lieu de « anciens » et « gens scrupuleux, » lire : « âniers. » — P. 79 : au lieu de « déterminer, » lire : « terminer, » dans le sens de congédier. — P. 81 : au lieu de « afin que tu ne sois pas méprisé, etc., » lire « afin que je... » — P. 95 : au lieu de « celui qui répand le sang, » lire « celui qui tire du sang. » — Ibid. : « entre une purification et une autre, » lire « entre un état d'impureté et l'autre. » — P. 97 : au lieu de « celui qui étudie avec modération, » lire « celui qui en secret se livre à l'étude avec zèle. » — Ib. au lieu de « celui qui repasse ce qu'il a appris, » lire : « celui qui sait bien s'en rendre compte. »

P. 98 : au lieu de « en mon cœur, et ils triomphaient, » lire « au combat, et j'ai été victorieux ». Ibid. au lieu de « il n'a pas su avoir égard au verset, etc., » lire : « il ne s'en aperçut pas, et accomplit ainsi ces paroles de l'Écriture : par son amour (pour elle) tu t'égaras sans cesse. » — P. 103 : au lieu de « il en est ainsi, non parce que vous l'avez appris tous deux », lire : « il n'en est point ainsi, bien que vous ayez reproduit cet avis tous deux. » — P. 109, au lieu de « ils prirent congé de lui au moment, etc., » lire « ils marquèrent le moment précis. » — P. 112 : au lieu de « un grand nombre de rabbins, » lire « des rabbins illustres. »

Ibid. au lieu de « si ce n'est pas encore du pain, cela en sera, » lire : « ce n'en sera jamais. » P. 114 : au lieu de « Passez-moi l'assaisonnement du bœuf, » lire « donnez du fourrage au bétail. » — P. 118 : « R. Gamaliel vit que son beau-frère, » etc., effacer « son beau-frère » ; et un peu après « il suivait l'avis opposé, » effacer « opposé. » — P. 126 : « chaque classe de rabbins suit l'enseignement répandu dans sa ville natale », lire « chaque rabbin reste conséquent avec lui-même. »

P. 128 : « si l'on a mangé des fruits dont il est douteux qu'on ait prélevé les dîmes pour les lévites, etc. » A modifier ainsi : « peut-on déduire d'ici que si l'on a mangé des fruits, etc. ? » — P. 129 : « R. Juda ajoute que cela a été enseigné de même dans une borāthā ; » lire : « un enfant peut au besoin être adjoint au nombre des appelés à la Thorā. » — P. 130 : j'ai mangé avec R. Avenia, mon ami. » Le terme *ami* a ici le sens de « oncle. » — Ib. (l. 13) « R. Zeïra dit : jusqu'à mon arrivée là-bas, à Babylone, on m'a tourmenté pour de telles questions, etc. » A rectifier ainsi : « lorsque j'étais là-bas, la question était douteuse pour moi, mais je n'osais pas la soulever. » — Ib. (l. 17) : « en changeant de conversation ; » lire : « R. Jérémie a-t-il changé d'avis ? » — Ib. (l. 21) : « 150 d'entre eux ont trouvé accès ; » lire : « pour la moitié d'entre eux, il put trouver des motifs d'annulation. » — Ib. (l. 2

d'en bas) : « le roi leur raconta ce qui s'était passé, et il ordonna qu'on le cherchât ; » lire : « ils demandèrent au roi de le faire revenir. » — P. 131 : « qu'on lui apporte un trône ; » lire : « qu'on apporte une coupe. » — P. 135 : au lieu de « les maisons d'un prince, » lire : « du prince » (le Nassi). — P. 141 : « en parlant de cette femme, on ne la suppose pas chez elle ; » lire : « que chez elle. » — P. 145 : « le feu a été, etc. sinon créé, du moins formé par l'esprit divin ; » lire : « il est du moins entré dans le plan de la création. » — P. 152 : « Rab dit qu'il faut s'adresser à Dieu à la 2<sup>e</sup> personne ; » lire : « il est nécessaire d'exprimer le mot *toi*. » — P. 156 : « Alexandros. ...A ce nom, le juge le fit relâcher en disant. » Effacer : en disant. — P. 157 : « un vaisseau faisant voile pour l'Océan ; » lire : « vers la Méditerranée » (prise pour la grande mer) ; et au lieu de « chacun saisi de crainte, » lire : « chacun prit son idole à la main. » — P. 158 : « afin que personne ne prie plus en leur nom. » A rectifier ainsi : « cette formule de prières ne prouverait-elle pas qu'il faut prier pour la conversion des idolâtres ? (Or, il semble qu'on ne doit demander à Dieu que la conversion des renégats juifs). » — Ib. (l. 17) : « elles ne remplissent pas tous les préceptes religieux, » parce qu'il y a des obligations qui ne leur sont pas imposées. — P. 161 : « en effet, dit R. Yossé, en l'honneur de la démonstration d'une telle puissance, etc. » lire : « R. Yossé dit : la force d'une telle, etc. » — P. 163 : « l'idole le mangera avec plaisir, etc. » lire : « je le mangerai et je te rendrai le dieu favorable. » — P. 165 : « environ un quart de mesure, » lire : « de quoi arroser, fertiliser la terre. » — P. 166 : « R. Yossé allait visiter un malade, et R. Judan allait voir une tour. » lire : « R. Yossé alla visiter R. Judan Magdala. » — P. 170 : « O Eternel, ta main est toujours élevée, » lire : « la supériorité, le droit est toujours de son côté. » — Ibid. : « lorsqu'un roi... condamne à mort, tout le monde le célèbre encore ; et pourquoi ? parce qu'il a exercé la pratique de la justice. » lire : « lorsqu'il condamne, le peuple murmure contre lui. Pourquoi ? parce qu'il s'est laissé entraîner à faire lui-même acte de justice. » — P. 174 : « Josué n'a rien décrété, » lire : « n'est-ce pas Josué qui a frappé Jéricho d'interdit ? » — Ibid. « L'histoire d'Esther. » C'est-à-dire, l'obligation de célébrer la fête d'Esther. »

Ib. (l. 8-9 d'en bas) : « ne méprise pas ta mère, est-il dit, si elle est vieille ; cela signifie que si l'explication des préceptes mosaïques te semble vieillie, il ne faut pas pour cela les mépriser. R. Zeira dit : si ta mère est affaiblie, etc., » lire : « si ta nation est affaiblie. » — P. 175 (l. 10 et suiv.) à Hillel l'ancien disait : lorsque les sages s'assemblent (pour étudier entre eux), répands les connaissances sacrées ; mais lorsque les sages propagent la science recueille-toi. Il disait de même : si tu vois que la Thora est chère à Israël et que tous y trouvent de la joie, répands ton enseignement ; sinon, renferme-toi en toi-même. »

Ib. (l. 20) : « j'ai vu écrit... l'explication de ces mots » lire : « la maxime. » Ib. (l. 9 d'en bas) : « Tout Israël est partout entouré de la mise en pratique des commandements divins » lire : tout Israélite est comme enveloppé de symboles religieux. »

Tome II. p. 14, n. 2, lire : *Katon* ; note 4 : section *Bó*. — P. 17 : la n. 4 est la n. 1 de la p. 18, l. 2, au mot « 3<sup>e</sup> langue. » — P. 100, l. 16 : XXVII (non XXVIII). — P. 102 l. 4. du bas : *la* (non *le*). — P. 135, l. 22 : « bénédiction des repas et la préparation s'il y a au moins 3 hommes. »

CONCORDANCE DES VERSETS BIBLIQUES

Genèse, I, 14, p. 230 ; — 21, p. 228 ;	XXXIX, 9, 7, p. 15 ;	XXI, 17, p. 10 ; — 24, p. 160 ;
III, 17, p. 230 ;	XLI, 51, p. 22 n. ; — 43, p. 304 ;	XXII, 5, p. 89 ; — 27, p. 216 ; — 28, p. 128 n., 177 ;
IV, 13, p. 15 ;	XLVII, 28, p. 316 ; — 30, 318 ;	XXIII, 6, p. 64 ; — 11, p. 76, 421 ;
XV, 18, p. 377 ; — 21, p. 380 ;	XLIX, 23, p. 36 ;	L, 16 ; 17, p. 16. XXVIII, 41, p. 326 ;
XVIII, 12, 13, p. 16 ;	Exode, IX, 32, p. 222 n. ;	XXXII, 31, p. 15 ;
XXVIII, 22, p. 5 ;	XIV, 7, p. 304 ;	XXXIV, 6, 7, p. 21 ; — 27, p. 36 ; — 21, p. 325, 329 ; — 24, p. 48 ;
XXXIII, 18, p. 414 ;	XV, 2, p. 6 ; — 26, p. 20 ;	XVIII, 12, p. 325 ;
XXXVII, 2, 7, 28, p. 15 ;	XVIII, 12, p. 325 ;	XX, 12, p. 10 ; — 9, p. 325-6 ;
XXXVIII, 5, p. 124, 128 ;	XX, 12, p. 10 ; — 9, p. 325-6 ;	XXXVIII, — 22, p. 7 ;

- XXXIX, 28, 29, p. 300.  
 Lévit. X, 15, p. 70;  
 XI, 35, p. 394; — 37, p. 25, 397, 300;  
 XIII, 47, 57, p. 300;  
 XVI, 4, p. 309.  
 XIX, 9, 10, p. 1, 23, 24, 30, 39, 43, 52, 63, 76, 222; — 3, p. 10; — 16, p. 16; — 18, p. 229, — 19, p. 37 n. 299, 303; — 24, p. 99; — 25, p. 102; — 27, p. 25; — 29, p. 223; — 40, p. 64, 81, 94, 103, 428;  
 XXII, 15, p. 196; — 32, 356-7;  
 XXIII, 2, p. 426; — 8, p. 146; — 10, p. 178; — 19 et 22, p. 1, 74; — 40, p. 331;  
 XXIV, 15, p. 11;  
 XXV, 2, p. 104, 301, 364; — 3, p. 325, 340; — 4, p. 301; — 5, p. 406, 417; — 6, p. 389, 398; — 7, p. 362; — 8, p. 388; — 10, p. 429; — 23, p. 62, 186; — 45, p. 155, 186.  
 Nomb. V, 17, p. 3; — 10, p. 195;  
 XI, 5, p. 370;  
 XIV, 6, p. 3;  
 XV, 31, p. 14;  
 XVIII, 26, p. 180, 187; — 23, p. 190;  
 XIX, 17, p. 3, 9; — 19, p. 163; — 16, p. 306; — 23, p. 339;  
 XXI, 26, p. 382;  
 XXII, 7, p. 344;  
 XXIII, 18, p. 320;  
 XXV, 9, p. 3;  
 XXIX, 19, p. 331; — 31, p. 331;  
 XXXIII, 49, p. 378;  
 XXXIV, 2, p. 268; — 6, p. 383;  
 XXXV, 11, p. 405.  
 Deuté. II, 24, p. 383.  
 IV, 43, p. 382;  
 VI, 13, p. 10;  
 XI, 10, p. 37, 266; — 16, 18, p. 376; — 21, p. 8.  
 XII, 1, p. 375; — 13, 14, p. 302; — 30, p. 298;  
 XIII, 18, p. 132;  
 XIV, 5, p. 307—22, p. 23, 129, 160, 339; — 23, p. 209; — 25, p. 114 n.  
 XV, 2, p. 429, 433; — 4, p. 425; — 9, p. 427-8;  
 XVI, 1, p. 66; — 16, 17, p. 1, 3; — 20, p. 146; — 13, p. 339;  
 XVIII, 4, p. 45 n.; — 3, p. 70;  
 XIX, 34, p. 47;  
 XX, 16, p. 12;  
 XXII, 6, 7, p. 12; — 9, p. 22, 267, 298; — 10, p. 308; — 11, p. 322;  
 XXIII, 10, p. 16; — 4, p. 138; — 18, p. 298; — 7, p. 305;  
 XXIV, 10, p. 81; — 13, p. 8; — 19, p. 1, 47, 58, 64, 74-5, 85; — 21, p. 25, 91, 103;  
 XXVI, 1-14, p. 1; — 12, p. 109; — 13, p. 125; — 14, p. 99, 125; — 15, p. 48;  
 XXVIII, 40, p. 365;  
 XXIX, 22, p. 319;  
 XXX, 5, p. 376; — 19, p. 8;  
 XXXII, 34, p. 75; — 43, p. 320; — 47, p. 6, 14, 332.  
 Josué, I, 8, p. 8; — 18, p. 380;  
 X, 1, p. 381;  
 XI, 3, p. 380;  
 XII, 19, p. 49;  
 XIII, 7, p. 31; — 27, p. 56.  
 Juges, III, 26, p. 33 n.  
 I, Sam. II, 9, p. 21;  
 IX, 14, p. 354;  
 XIV, 26, p. 432;  
 XVII, 5, p. 75;  
 XXII, 19, p. 18;  
 XXIII, 11, p. 17; — 23, p. 94;  
 XXIV, 12, p. 16;  
 XXVI, 13, —  
 II, Sam. II, 14, p. 18;  
 III, 12, —;  
 XII, 29, p. 363.  
 I, Rois, I, 14, p. 16; — 33, p. 303;  
 IV, 3, p. 320;  
 VI, 17, p. 307;  
 XI, 29, p. 320;  
 XV, 29, p. 145;  
 XVIII, 13, p. 17;  
 XIX, 1, —;  
 XXII, 20, p. 326.  
 II, Rois, III, 4, p. 308;  
 V, 18, p. 357;  
 XVIII, 4, p. 142; — 32, p. 381;  
 XXIII, 34-7, p. 21 n.  
 Isaïe, I, 22, p. 202 n.;  
 III, 10, p. 7, 19;  
 X, 38, p. 285 n.;  
 XVII, 6, p. 95.  
 XXVI, 2, p. 366;  
 XXVIII, 24, p. 31 n.; — 27, p. 137 n.;  
 XXX, 27, p. 371;  
 XLII, 5, p. 319; — 22, p. 277;  
 XLVI, 6, p. 300;  
 XLIX, 6, p. 366;  
 LVIII, 7, p. 74;  
 LIX, 10, p. 406 n.;  
 LXI, 11, p. 250;  
 LXV, 5, p. 149 n.  
 Jérémie, II, 7, p. 321;  
 IX, 23, p. 14;  
 XVII, 7, p. 116;  
 XXI, 1, p. 319;  
 XXX, 6, p. 377;  
 LI, 57, p. 365.  
 Ezéch., XIII, 10, p. 352-3;  
 XVIII, 24, 27, p. 20;  
 XXXVII, 14, p. 319;  
 XLIV, 17, 18, p. 309.  
 Osée, VIII, 12, p. 36.  
 Joël, I, 17, p. 97;  
 II, 22, p. 365.  
 Obadiah, I, 9, p. 19; — 6, p. 56.

- Michée, III, 11-12, p. 196.  
 Malakhi, II, 6, p. 7;  
 III, 16, p. 19.  
 Zacharie, XI, 8, p. 363.  
 Psaume XII, 4, 5, p. 15;  
 XXII, 32, p. 366;  
 XXIV, 2, p. 320;  
 XXXIV, 15, p. 1, 13;  
 XLI, 2, p. 117 n.  
 XLV, 9, r. 231 n.  
 I, 22, p. 15; — 20, 16, p.  
 16; — 23, p. 354;  
 LII, 15, p. 364;  
 LIV, 1, p. 17;  
 LVII, 6, 15, p. 17;  
 LXII, 13, p. 21;  
 LXV, 9, p. 20;  
 LXVI, 18, p. 19;  
 LXXX, 14, p. 38 n.;  
 LXXXII, 3, p. 64;  
 LXXXIII, 9, p. 15;  
 LXXXIV, 8, p. 365;  
 LXXXV, 12, p. 7; — 3, 4,  
 p. 22;  
 LXXXVII, 5, p. 366;  
 LXXXVIII, 6, p. 314; —  
 16, p. 366;  
 XCVII, 2, p. 7;  
 CIII, 17, p. 8;  
 CVII, 34, p. 96;
- CXV, 7, p. 106 n.;  
 CXVI, 9, p. 319;  
 CXX, 4, p. 18;  
 CXXXVIII, 3, p. 230;  
 CXXXIX, 7, p. 47; — 2, p.  
 359;  
 CXLV, 9, p. 316;  
 CXLVII, 8, p. 391.  
 Prov. I, 30, p. 19; — 6,  
 p. 218; — 5, p. 300;  
 III, 9, p. 5, 10; — 26, p.  
 7; — 34, 35, p. 21;  
 IV, 23, p. 12; — 21, p.  
 300;  
 V, 6, p. 12;  
 VI, 8, p. 63; — 22, p. 14;  
 VIII, 11, p. 14; — 16, p. 113;  
 IX, 9, p. 300;  
 X, 2, p. 8;  
 XI, 30, p. 8. — 27, p. 116;  
 XIII, 6, 21, p. 20;  
 XVI, 11, p. 15;  
 XXI, 21, p. 1, 13; — 14,  
 p. 117;  
 XXII, 28, p. 73;  
 XXIII, 10, p. 73;  
 XXIV, 25, p. 52;  
 XXX, 17, p. 12;  
 Job, V, 14, p. 106 n.;  
 XXXIII, 29, p. 22;
- XXXVI, 27, p. 365;  
 XXXVII, 23, p. 9;  
 XXXVIII, 14, p. 315.  
 Cant. I, 11, p. 243 n.;  
 II, 13, p. 337;  
 IV, 10, p. 48 n.; — 8, p. 383.  
 Ruth, II, 3, p. 106;  
 III, 2, p. 115;  
 VI, 2, p. 54.  
 Lament. I, 20, 22, p. 25.  
 Eccles. I, 9, 11, p. 37;  
 IV, 12, p. 22;  
 V, 8, p. 37 n.;  
 X, 11, p. 19.  
 Esther, VIII, 10, p. 306.  
 Daniel, VI, 15, p. 19;  
 IX, 27, p. 319;  
 XI, 43, p. 303.  
 Ezra, II, 22, p. 90 n.;  
 XX, 8, p. 66.  
 Néhém, VII, 26, p. 90 n.;  
 VIII, 17, p. 376;  
 X, 1, p. 377.  
 I. Chron. VIII, 38, p. 354,  
 XXI, 15, p. 114;  
 XXII, 14, p. 54;  
 II. Chron. III, 8, p. 307;  
 XXI, 3, p. 48.  
 —  
 Coran, II, 192-3, p. 48 n.

## NOTE SUPPLÉMENTAIRE au t. II, p. 44, note 2.

Le terme en question se lit פּרנרה dans certaines éditions, ou פּרנורה dans d'autres. Le mot *paragauda*, dans les lexiques latins, est traduit par vêtement, et désigné comme étant d'origine perse. En effet, si l'on remonte (avec Freund et Forcellini) aux sources où ce terme peu fréquent a été puisé, on voit que, selon Saumaise, dans ses notes sur Trebell Polliq, Vie de D. Claude (édition Variorum des *Historiæ Augustæ scriptores*, Lugduni Batav., 1671, t. II, p. 406), c'est le nom d'un vêtement des Parthes, importé par eux à Rome. Or, le Talmud parle là d'oignon, non d'une étoffe. Nous avons cherché en vain l'équivalent dans les dictionnaires persans, avec l'aide de M. Fagnan, essayant de lire le mot en question de toutes les façons possibles. Voici les sens qu'ils offrent : *پرکند* impuissant, dispersé. *فرکند* excavation, canal artificiel, fossé, chose vieille, usée. Le verbe *فرکندن* signifie : creuser un fossé, détruire, faire un tort involontaire ; le participe de ce verbe, *فرکنده* a le sens de vieux, détruit, usé, creusé. De même le mot *فرغار* est traduit : brisé. Enfin, pour *فرغند*, Castell a : *triticum cum hordeo mixtum*.

Bien que ce dernier sens touche à la botanique, nous sommes encore loin de l'oignon. Nous avons donc demandé des éclaircissements à ceux qui lisent l'ancien perse, dont la langue subsiste dans les cunéiformes ; et voici ce qu'un savant assyriologue, M. Chodzkievicz, a bien voulu nous communiquer : « *Apgudy* ou *Apgudyahy*, 2<sup>e</sup> pers. du subjonctif présent, se traduit selon Spiegel, par enfouir. Je crois que le sens vrai dans ce texte est : détruire. La racine serait :

$\begin{matrix} \langle \bar{\bar{u}} \\ \bar{g} \end{matrix} \text{ — } \begin{matrix} \langle \bar{\bar{u}} & \bar{\bar{u}} \\ \text{u(ou)} & \text{d} \end{matrix} = gud$  ; ancien bactrien : *guz*. Ce mot, dans sa forme bactriane, s'est conservé en polonais, où il a le sens de : protubérance, bouton, oignon, gonflement. De là, peut-être, *apgudi*, ou *apagaudaya* (tu déracines), qui se trouve dans l'inscription de Bisoutun, tab. IV, lignes 54, 55, 57. L'en-tête *para* (de notre *Paragauda*), serait une particule pour désigner le bouton-mère, l'oignon femelle ». Voir aussi Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen*, 1866, p. 209-10, qui n'y voit que le sens de vêtement.

P. 231, n. 1 : Pour l'acacia, voir selon Silv. de Sacy (Notices et extraits des mss. de la Bibliothèque, I, p. 256, n. d.), le *livre des étoiles errantes*, contenant l'histoire de l'Égypte et du Caire (ms. anc. fonds ar. 784), par le Cheikh Schemseddin Mohamed b. Abilsorour Albakeri Al-Fadiki. Le chap. XIII traite des produits naturels, et il cite : *بجّل*, huile de rave, *جلبان*, des pois, *بطلج ابدلاوى*, le melon, enfin l'acacia, que les Egyptiens nomment *Schont*. Cf. Pococke, voyages, I. IV, ch. VIII.

# TRAITÉ PÉA

## CHAPITRE PREMIER

(*Mischnâ*)

1. — Les devoirs dont l'accomplissement n'a pas de limites déterminées (par la Loi) sont <sup>1</sup> : l'abandon de l'angle du champ aux pauvres lors de la moisson <sup>2</sup> ; l'offrande des prémices <sup>3</sup> ; le sacrifice offert au Temple (de Jérusalem) lors des trois visites prescrites <sup>4</sup> ; la bienfaisance <sup>5</sup>, et l'étude de la Loi <sup>6</sup>. Les devoirs qui donnent à l'homme une jouissance dans ce monde et dont la récompense principale est réservée pour la vie future, sont <sup>7</sup> : la piété filiale, la bienfaisance, la fréquentation assidue des écoles religieuses, l'hospitalité, la sollicitude pour les malades, la dotation des fiancés, les derniers honneurs dûs aux morts, le recueillement dans la prière, le rétablissement de la paix entre l'homme et son prochain <sup>8</sup>. Mais le devoir le plus important est l'étude de la Loi, et il équivaut à tous les autres.

(*Guemara*)

« Les devoirs dont l'accomplissement n'a pas de limites déterminées sont : etc. »

1. Comme ces objets n'ont pas de limites fixées légalement, les rabbins leur en ont tracé. Mais, à la vérité, il y en a encore d'autres dont la quantité n'est pas précisée et dont les exemples seront invoqués dans la *Guemara* ci-après, au § où parle R. Berakhia (p. 3). Cf. Babli, tr. *Hullin*, f. 137<sup>b</sup>. Tout ce § 1 fait partie des prières quotidiennes du matin.

2. Il est dit au Lévitique, XIX, 9 et 10, que lors de la moisson il ne faut pas raser le champ en ses moindres recoins, mais abandonner l'angle au pauvre et à l'étranger. On comprend le sentiment d'humanité qui a dicté à Moïse ce devoir de charité et de fraternité : il donne une place à l'infortuné dans la récolte du riche. Cf. Lévitique, XXIII, 22 ; Deutéronome, XXIV, 19 et suiv.

3. Voir Exode, XXIII, 19, et Deutéronome, XXVI, 1-11. En Palestine, les prémices des produits de la terre devaient être apportées au Temple de Jérusalem, offerts à Dieu en présence du sacerdote, et accompagnés d'une formule

d'hommage envers le créateur. Après l'accomplissement de cette cérémonie, on pouvait consommer ces produits sur place. Du reste, le traité *Bikkourim* (des prémices), le dernier de la 1<sup>re</sup> série de la mischnâ, donne à ce sujet des détails développés.

4. Trois fois par an, aux fêtes de Pâques, de Pentecôte et des Tabernacles, les Israélites se rendaient à Jérusalem et y offraient un don proportionnel à leurs moyens (Deuteron. XVI, 16-17). Cet usage est encore symbolisé de nos jours à chaque fête juive par la cérémonie du *ו' סתתנ*, célébrée dans les temples actuels (Cf. tr. *Haghigd*, ch. I, § 1).

5. Dans ces œuvres charitables, comme on le voit par la suite, il n'est question que de démarches personnelles à faire.

6. Il faut la méditer jour et nuit. Voir Josué, I, 8.

7. Cf. Babli, tr. *Kidouschin*, f. 39<sup>b</sup> ; tr. *Schabbath*, f. 127<sup>a</sup>.

8. Voir Psaume XXXIV, 15, et Proverbes, XXI, 21.

R. Benjamin b. Levi dit : comme R. Isaac et R. Imi se trouvaient ensemble à étudier, l'un (Isaac) demanda : pourquoi, dans cette énumération, n'a-t-on pas parlé de la *trouma*<sup>1</sup> ou oblation sacerdotale ? C'est, lui répondit R. Imi, à cause des distinctions<sup>2</sup> entre les diverses mesures d'oblation (le 50° dû selon la moyenne, ou le 40° donné par une personne généreuse, ou le 60° par celui qui a mauvais cœur). De même, R. Yossé fait remarquer qu'il est dit<sup>3</sup> : on peut consacrer tout son champ à titre de prémices (sans limites), mais non comme oblation sacerdotale<sup>4</sup>. N'y a-t-il pas lieu cependant d'objecter que, pour la *péa*, on ne doit pas non plus lui consacrer un champ entier<sup>5</sup>, au lieu d'un angle seul ? Si donc elle est limitée, pourquoi la mentionner plutôt que la *trouma* ? R. Yossé répond : la coupe du premier épi équivaut pour la *péa* à l'entassement de tout le grain (pour les prélèvements ultérieurs à opérer) : aussi longtemps que le propriétaire d'un champ n'a pas coupé un seul épi, il n'est pas tenu à l'obligation de la *péa* ; l'obligation commence avec la première coupe, et, dès lors, s'il veut livrer tout son champ à titre de *péa*, il peut le faire<sup>6</sup>. Au contraire, pour la *trouma*, aussi longtemps que le monceau de blé n'est pas entassé (ni débarrassé des issues), il n'existe pas encore d'obligation de la *trouma*, et plus tard, lorsque l'obligation commence, elle est limitée et on ne peut pas consacrer au sacerdote tout le monceau ; car, ainsi qu'on l'a enseigné ailleurs<sup>7</sup> : ce serait une parole nulle de déclarer que toute une grange soit considérée comme *trouma*, ou une pâte entière comme *Halla*, sans rien en consommer (ce ne serait pas un prélèvement, mais un abandon total). D'après ce qui vient d'être dit du premier épi, est-il passible aussi de l'obligation de la *péa* ? Non, car il ne se peut pas que l'on dise qu'il entraîne l'obligation pour tout le champ, et qu'il est en même temps passible lui-même. Si le premier épi coupé a été brûlé de suite (avant la récolte du reste), faut-il en ce cas (pour que la *péa* soit due) faire une nouvelle coupe ? On peut résoudre la question d'après ce qui suit : Si l'on a coupé une moitié du champ, est-il dit plus loin (II, 8), et l'on a vendu cette moitié, ou, si après avoir coupé la moitié on l'a déclarée sacrée, on donne la part de *péa* pour tout (vendu ou consacré) sur ce qui reste adhérent à la terre. Or, ce qui a été consacré est certes considéré comme brûlé (pour la *péa*) ; donc, lorsque le premier épi coupé est brûlé, il est inutile de faire une nouvelle coupe (pour qu'il y ait lieu

1. Voir Babli, *tossafoth* au tr. *Hullin*, f. 137<sup>b</sup>. Or, selon Samuel, la *trouma* pourra être très-minime ou très-étendue.

2. Le mot *מחלוקת* employé ici n'a pas le sens ordinaire de *Discussion*, mais celui de distinction. Cf. *Baba mecia*, . 7<sup>b</sup>.

3. Mischnâ, tr. *Bikkourim*, ch. II, § 4.

4. Parce qu'elle doit être une oblation sur tout le reste ; et, pour cette raison, elle ne fait pas partie de l'énumération de la Mischnâ.

5. Selon *Tossefta*, ch. I.

6. La *péa* diffère donc de la *trouma* et est illimitée.

7. Mischnâ, tr. *Halla*, ch. I, § 9, et Babli, tr. *Hullin*, f. 136<sup>b</sup>.

de donner la *péa*. Si l'on a entièrement rasé le champ (sans rien laisser aux pauvres), on sait que l'obligation de la *péa* doit retomber sur les gerbes. Et par suite faut-il l'imposer même au premier épi coupé (ou bien, selon la règle précédente, n'en est-il pas passible, parce que c'est sa coupe qui entraîne l'obligation)? C'est que, répond R. Yossé, on compare la *péa* due sur les gerbes à celle qui est due pour le blé encore debout : de même que, pour cette dernière, l'obligation n'a pas d'effet rétroactif sur le premier épi coupé, de même pour la *péa* due sur les gerbes, elle n'a pas d'effet rétroactif (elle n'est pas due pour le premier épi). La *péa* a une mesure *a minima* (au moins le 60°), mais non un maximum (l'on peut donner bien plus, même le tout); pour l'offrande des prémices et le sacrifice au Temple lors des 3 visites prescrites, il n'y a pas de mesure, ni minimum, ni maximum. Selon un autre enseignement, il n'y a de limite pour aucun des 3 objets. Quelle est la différence pratique entre ces deux opinions, puisqu'en tous cas le 60° est le minimum à donner pour la *péa* comme mesure rigoureuse? La voici : d'après celui qui dit que, pour celle-ci, il y a une limite minimum, la moindre parcelle même du prélèvement incomplet est valable, et lorsqu'on y ajoute une petite part (moins du 60°), il faut jusqu'à parfait achèvement donner la dîme sur ce prélèvement <sup>1</sup>. D'après l'avis contraire, si la *péa* est une fois donnée (même moindre), on est dispensé du reste, et ce que l'on y ajoute est soumis aux dîmes (n'étant plus de la *péa*).

R. Berakhia demanda : pourquoi, dans l'énumération faite par la Mischnâ, n'a-t-on parlé de la terre délayée dans la boisson présentée à la femme soupçonnée d'adultère (Nombres, V, 17), ni de la cendre de la vache rousse mêlée aux eaux d'aspersion (ib. XIX, 17), ni du crachat de lévirat, lorsqu'une veuve déchausse la sandale de son beau-frère pour refuser sa main (ib. XXV, 9), ni du sang que l'on doit répandre de l'oiseau de sacrifice d'un lépreux (Lévitique, XIV, 6)? La Mischnâ n'enseigne que les sujets pour lesquels il y a un mérite à donner plus que la quantité due; tandis que pour les quatre devoirs précités, il n'y a pas de mérite à dépasser la mesure prescrite. Pour la vue du Temple, lors des 3 visites prescrites aux fêtes, la Mischnâ dit qu'il n'y a pas de limite à la présence personnelle; mais, il est évident que, pour le sacrifice offert, il y a une mesure. Ceci est conforme à ce qu'a dit R. Yoḥanan : il est légalement obligatoire (en vertu d'une allusion biblique) d'offrir au Temple (lors de cette visite) un holocauste ayant, au moins, la valeur de deux pièces d'argent <sup>2</sup> et un sacrifice pacifique (personnel) de la valeur de 2 pièces <sup>3</sup>. R. Yossa a enseigné, au contraire, en présence de R. Yoḥanan, que l'offre de la présence, quelque minime qu'elle soit, peut suffire (selon la Loi); ce sont les Sages qui ont établi l'obligation d'une pièce d'argent pour le 1<sup>er</sup> sacrifice et de

1. Dès qu'il est complet, il n'est plus soumis aux parts dues. Zuckermann, *Talmudische Münzen*, p. 23.

2. Le *Maa'* vaut le 6<sup>e</sup> du *dinar*, selon (f. 76<sup>b</sup>) et Dabli, même traité, f. 7.

3. Voir même série. tr. *Haghiga*, I, 2

deux pour le second (que chacun de ces 2 sacrifices devra représenter respectivement ladite valeur). Mais, lui objecta R. Yoḥanan, y a-t-il d'autres exemples analogues<sup>1</sup> ? Certes, répliqua R. Yona ; toutes les mesures prescrites n'ont-elles pas été délimitées par les Sages ? ainsi, par exemple, il faut la grandeur d'une olive pour qu'un fragment de cadavre constitue l'impureté, la même mesure d'une bête morte (pour constituer le crime d'avoir mangé de l'immonde) et la grosseur d'une lentille pour le ver (son impureté ne devient réelle que s'il a cette mesure légale). En effet, la question posée par R. Yoḥanan ne se rapporte qu'à l'enseignement de R. Oschia : de l'expression biblique *On ne verra pas ma face les mains vides* (Deutéronome, XVI, 16), on peut déduire, selon lui, que la plus petite offrande suffit ; mais les Sages ont établi une mesure obligatoire, à savoir : l'holocauste devra coûter une pièce d'argent et le sacrifice pacifique deux pièces. La difficulté soulevée par R. Yoḥanan est donc celle-ci : comme le verset précité implique une allusion biblique légale (justifiant la mesure précise), comment R. Oschia dit-il que les Sages l'ont prescrite, comme ils ont fixé l'olive pour l'impureté d'un mort ou pour la défense de manger des objets immondes, ou la grosseur d'une lentille pour l'interdiction des vers ? (Cette détermination est applicable d'ordinaire aux cas non basés sur la Loi). Chacun de ces avis, dit R. Yossé bar R. Aboun, s'explique comme suit : l'avis de R. Yoḥanan est conforme à ce qu'il dit ailleurs<sup>2</sup> que toutes les mesures légales ont été prescrites à Moïse sur le mont Sinaï (ce sont des traditions reçues et non les décisions des Sages) ; aussi, dit-il, les limites d'une et de deux pièces d'argent sont comme fixées par la Loi. L'avis de R. Oschia est conforme à ce qu'il dit que, pour les consommations interdites, il faut, de notre temps, préciser les limites, de crainte qu'il ne survienne un autre tribunal et ne modifie ces limites ; il faut savoir quand la consommation d'une certaine quantité constitue une interdiction (donc, la délimitation est due aux sages). Selon certaines opinions, R. Yoḥanan renonça à son avis. Mais, selon R. Yona et R. Yossé, il n'y renonça pas ; et ce qui le prouve, le voici : R. Ila dit, au nom de R. Ami, que Ḥizkia et R. Yoḥanan sont en désaccord sur le point suivant : selon le premier, le devoir d'offrir des sacrifices est rempli si l'on apporte pour 2 pièces 2 animaux (chacun des deux, d'égale valeur, équivalant à l'une des 2 obligations) ; d'après le second, ce mode ne suffirait pas et il faut avoir en mains deux pièces d'argent pour chaque sacrifice<sup>3</sup>. Selon R. Simon b. Lakisch, au nom de Ḥiskia, on peut (dans ce but) réunir les animaux de seconde dîme à d'autres non consacrés et compléter ainsi les besoins de la consommation, mais cette réunion du sacré au profane n'est pas

1. C'est-à-dire, ailleurs encore voit-on que les Sages aient donné une mesure précise à ce qui n'en avait pas ? Comp. Babli, tr. *Berakhóth*, fol. 41<sup>b</sup> (t. 1<sup>er</sup> de

notre traduction, p. 396).

2. Babli, tr. *Yoma*, f. 80<sup>r</sup>.

3. Donc, la fixation du prix à 2 pièces est présumée légale.

applicable à l'argent (pour achat de bestiaux <sup>1</sup>). Puisque, selon R. Yoḥanan, on peut réunir les diverses sommes, que faire, lorsqu'ayant destiné aux sacrifices dix bestiaux, l'on en offre 5 le premier jour de fête? Peut-on alors immoler tout le reste au dernier jour de la fête <sup>2</sup>? Sur ce point, répondit R. Krispa, il y a entre R. Yoḥanan et Resch-Lakisch un désaccord : d'après l'un, il faut les ajourner au lendemain de la fête, et, d'après l'autre, il ne le faut pas <sup>3</sup>. Comme l'on ne savait pas auquel des deux rabbins il fallait attribuer chaque avis distinct, R. Zeira proposa d'éclaircir l'avis de ces rabbins d'après leurs autres paroles; or, R. Yoḥanan (plus haut) permet de réunir dans un même but les pièces d'argent, et non les animaux destinés aux sacrifices (tout devant être profane); il faut supposer aussi que d'après son avis le sacrifice l'emporte et l'on peut égorger, au dernier jour de fête, les bestiaux restants (les considérant comme sacrifices de fête). Mais R. Simon ben Lakisch, qui est d'avis de laisser réunir dans un seul but les animaux (de source sacrée), non les pièces d'argent, est aussi d'avis que les sacrifices ne prévalent pas et l'on ne peut pas les égorger en ce jour de fête <sup>4</sup>. Simon ben Wawa vint alors dire au nom de R. Yoḥanan : on peut en tous cas continuer à ajouter au nombre des sacrifices offerts le premier jour et transgresser en ce cas le dernier jour de fête, à moins que l'on dise n'avoir pas l'intention d'y rien ajouter (parce que en ce cas le bétail égorgé n'est plus un sacrifice de fête).

« La bienfaisance n'a pas de limite. »

Ce qui est dit là ne s'applique qu'au dévouement personnel; mais, pour l'argent, il y a des limites de maximum. Ceci est conforme à ce qu'a dit R. Simon ben Lakisch au nom de R. Juda ben Ḥanina : il a été décidé à Ouscha après un vote <sup>5</sup> que l'homme doit distraire un cinquième de ses revenus pour les bonnes œuvres <sup>6</sup>. Quelle est la mesure obligatoire au minimum? R. Gamaliel ben-Ininia et R. Aba bar Cahana diffèrent d'avis à ce sujet : d'après l'un, ce sera l'oblation sacerdotale (2 %) et l'oblation sur la dîme (ou 1 %, soit ensemble 3 %); d'après l'autre, comme il est dit (Proverbes, III, 9) : *Honore l'Éternel par ta richesse et avec les prémices de tes produits* (désignant l'oblation), la part sera égale à celle de l'oblation (soit 2 %). Mais, objecta R. Gamaliel ben-Ininia en présence de R. Mena, s'il fallait donner chaque année la cinquième part de ses biens l'on ne posséderait plus rien au bout de cinq ans? C'est seulement la première année, fut-il répondu, qu'il faut prélever le 5<sup>e</sup> sur le capital, mais ensuite on le prélève sur les revenus. R. Houna dit que,

1. Cf. Babli, tr. *Haghiga*, f. 8.

2. Est-ce permis à titre de sacrifice de fête, ou est-ce interdit en les considérant comme offre volontaire.

3. La sainteté du sacrifice l'emporte sur la fête.

4. Ce ne seraient plus des sacrifices de

fête, mais des offrandes volontaires.

5. Même série, tr. *Kelthonboth*, IV, § 8 (f. 28<sup>e</sup>), Babli, même traité, f. 50<sup>e</sup>; tr. *Erakhin*, f. 28<sup>e</sup>.

6. Cf. Babli, tr. *Baba Kama*, f. 9<sup>b</sup>, d'après Genèse, xxviii, 22, qui fait allusion à une double dîme, ou 5<sup>e</sup>.

pour l'accomplissement des préceptes bibliques on va jusqu'à dépenser le tiers. Est-ce que ce chiffre s'applique à l'accomplissement de tous les préceptes, ou d'un seul ? On semble porté à croire qu'il s'agit de faire cette dépense pour la réunion de tous les préceptes ; selon R. Aboun, il le faut au besoin pour l'accomplissement d'un seul précepte. R. Habiba explique au nom des rabbins de là-bas (de Babylone), qu'il faut appliquer ce tiers à augmenter le prix d'achat pour remplir les préceptes. Qu'est-ce que l'on entend par là ? Si après l'achat d'un objet nécessaire à l'accomplissement d'un devoir, on peut trouver un autre objet pour un prix supérieur, il faut se donner la peine de l'acheter en dépensant au besoin un tiers en plus. R. Ismael interprète de la façon suivante <sup>1</sup> le verset *Il est mon Dieu, je veux le glorifier* (littéralement : *l'embellir*, Exode, XV, 2) : il est vrai qu'il est impossible à l'homme d'orner son créateur, mais on peut embellir les objets par lesquels on accomplit ses préceptes. Ainsi, par exemple, on peut choisir un beau *loulab* (ou branche de palmier, que l'on porte processionnellement au Temple à la fête des Tabernacles), une belle *souccah* (ou tente symbolique), un beau *schofar* (dont on sonne à la fête du nouvel-an), de belles *ciïth* (franges aux 4 coins du vêtement) et des *tefilin* (phylactères). Selon Aba Schaoul, il importe d'imiter ses qualités <sup>2</sup> : De même que Dieu est généreux et miséricordieux, de même l'homme doit l'être. Il arriva à R. Yoschbab de distribuer tous ses biens aux pauvres. R. Gamaliel chargea quelqu'un de lui adresser ce reproche : n'a-t-on pas enseigné qu'il faut donner, pour les bonnes œuvres, le 5<sup>e</sup> de ses biens (non le tout) ? En réalité, R. Gamaliel ne peut avoir invoqué l'enseignement des Rabbins d'Ouscha, puisqu'il a vécu bien avant eux <sup>3</sup>. Aussi R. Yossé bar R. Aboun dit au nom de R. Levy <sup>4</sup> : cette règle avait été déjà admise par les Rabbins même avant R. Gamaliel, puis elle fut presque oubliée, et des rabbins postérieurs (ceux d'Ouscha) l'ont rétablie plus tard, conformément à l'avis de leurs prédécesseurs. Cela nous apprend que toute mesure légale adoptée par une assemblée doctrinale qui s'est passionnée pour ce sujet finit par avoir une base aussi immuable que si elle avait été dite par Moïse sur le mont Sinaï. Ceci est conforme à l'interprétation exégétique de R. Mena sur ce verset : *ce n'est pas une parole vaine de votre part* (Deutéron. XXXII, 47) ; c'est-à-dire, si elle devient vaine, si elle s'annule, c'est de votre faute ; et pourquoi ? parce que nous ne vous donnons pas de mal pour la Loi. Puis il est dit : *Elle est votre vie* (ibid.) ; dans quelle condition l'est-elle ? Si l'on s'en

1. Sans quoi, après le 3<sup>e</sup> précepte, tout l'avoir serait perdu.

2. Voir tr. *Séfer tôra*, ch. III, § 10 (édition Kirchheim, p. 6) ; *Mekhilta* sur *Bechalah*, ch. 3 ; tr. *Sófrim*, ch. 3 ; *Babli*, tr. *Schabbath*, f. 133<sup>b</sup>.

3. Il découpe ainsi le mot אָנִי וְהוּא : *ani wehou*, « moi et lui », c-à-d. je veux

être comme lui.

4. Le transfert du Synhédrin à Ouscha eut lieu après la chute de Bethar. Voir Fränkel, *Darkhé ha-mischné*, au mot R. Simon b. Gamaliel.

5. Même série, tr. *Kethoubóth*, ch. VIII, § 11 (f. 33<sup>c</sup>), et ci-après tr. *Schebiïth*, ch. I, § 6.

occupe avec zèle. R. Tanhouma au nom de R. Houna interprète le verset suivant: *Betsalel fils d'Ouri, fils de Hour de la tribu de Juda, accomplit tout ce que l'Éternel avait ordonné à Moïse* (Exode, XXXVIII, 22); il n'est pas dit qu'il accomplit les ordres de Moïse, mais ceux de l'Éternel: c'est qu'il fait entendre par là que son esprit conçut même des ordres qui ne lui avaient pas été communiqués par son maître, mais qui avaient été donnés à Moïse sur le mont Sinaï. R. Yohanan dit encore au nom de R. Bonia, et R. Houna au nom de Rabbi: *Une loi de vérité était dans sa bouche*, est-il dit (Malakhi, II, 6); cette partie du verset comprend les paroles entendues d'un maître, mais la seconde partie du verset: *il n'a pas été trouvé d'iniquité sur ses lèvres* s'applique même à ce que l'on n'a pas entendu d'un maître (c'est-à-dire qu'il ne faut pas répéter inexactement ce que l'on n'a pas directement entendu). Les Sages expliquent ainsi ce verset: *L'Éternel sera l'objet de ta confiance et il préserve les pas du piège* (Proverbes, III, 26); cela veut dire qu'il sera avec toi pour les sujets que tu ignores (כִּי־נֹכַח ou non entendus du maître); pour ceux là prends garde, est-il dit, de ne pas tomber dans un piège (de ne pas errer). De quoi faut-il se garder? Selon R. Dossa, il ne faut pas enseigner (de crainte d'erreur); selon les autres rabbins, il faut se garder du péché; selon R. Levi, il faut éviter les esprits malfaisants. R. Aba applique à ce verset une autre pensée<sup>1</sup>: Si tu fais, dit-il l'aumône sur ta bourse (כִּי־סֵבֶה), l'Éternel te protégera contre les impositions (παισις)<sup>2</sup>, les amendes (Ζήμις), les impôts sur la terre et les contributions de guerre (Ἀρσενον).

Le roi Monobaz distribua tous ses biens entre les pauvres<sup>3</sup>. Ses parents lui firent dire: tes ancêtres ont amassé des trésors et les ont ajoutés aux biens de leurs devanciers, et toi, au lieu de cela, tu gaspilles tout? C'est bien pour cela, dit-il, que j'agis ainsi; mes ancêtres ont enfoui ici-bas des trésors terrestres; moi, au contraire, je veux amasser pour le ciel, comme il est dit: *la vérité pousse sur terre et la justice (l'aumône) se voit du haut des cieux* (Ps. LXXXV, 12); mes ancêtres ont enfoui des trésors qui ne rapportent pas de fruits, tandis que les miens en produisent, comme il est dit: *célébrez les vertus de l'homme juste, il recueillera le produit de ses œuvres* (Isaïe, III, 10); mes ancêtres ont amassé en un lieu que les mains humaines peuvent atteindre, mais moi j'ai choisi pour mes trésors un endroit inaccessible, car il est dit: *l'équité et la justice (l'aumône) forment la base de son trône* (Ps. XCVII, 2); mes ancêtres ont réuni de l'argent et moi j'ai réuni des âmes, comme il est dit:

1. Les diverses interprétations de ce verset reposent sur des variantes de ponctuation du mot בכסלר, ou sur des substitutions et même sur des soustractions de lettres en lisant par transmutation: ככיסך.

2. Selon le *Neuhebr. Wörterbuch* du

D<sup>r</sup> J. Lévy, il faut voir dans le terme כִּי־סֵבֶה *tribut*, une contraction de φέρεσις, avec élision du ρ.

3. Tosselta sur *péa*, ch. 4; babli, tr. *baba bathra*, fol. 11<sup>r</sup>. Cf. Lightfoot sur Mathieu, VI, 1.

*celui qui réunit les âmes est un sage* (Proverbes, XI, 30); mes ancêtres ont amassé pour d'autres et moi pour ma vie future, selon ce qui est dit : *ce sera un bienfait pour toi-même* (Deutéron. XXIV, 13); mes ancêtres ont amassé pour ce bas monde et moi j'ai amassé pour le monde à venir, comme il est dit : *la charité sauve de la mort* (Proverbes, X, 2). Est-ce à dire que grâce à elle l'on ne mourra pas! Non, mais la mort ne privera pas de la vie future.

L'exercice de la charité ou de la bienfaisance équivaut à l'accomplissement de tous les préceptes de la loi. Seulement, la charité s'exerce en faveur des vivants, tandis que la bienfaisance s'exerce également à l'égard des morts (en leur rendant les derniers devoirs); la charité ne s'exerce qu'envers les pauvres, tandis que les bonnes œuvres (les services rendus) s'appliquent aussi bien aux riches; la charité s'exerce avec l'argent, tandis que par l'accomplissement des bonnes œuvres, on paie aussi bien de sa bourse que de sa personne. Nous ne savons, dit R. Yoḥanan bar Maria au nom de R. Yoḥanan, laquelle des deux, la charité ou la bienfaisance, est préférable; mais, comme il est écrit : *la grâce de Dieu* (le bienfait) *s'étendra de génération en génération sur ceux qui le craignent et sa justice* (l'aumône) *sur ses petits-fils* (Ps. CIII, 17), cette différence d'étendue prouve que les services rendus sont supérieurs et mieux récompensés que la charité<sup>1</sup> et même que l'étude de la loi (sa récompense ne s'étend qu'à la deuxième génération, Deutéron. XI, 21). On demanda à R. Josué<sup>2</sup> : peut-on faire apprendre la langue littéraire<sup>3</sup> grecque à son fils? On l'enseignera, répondit-il, lorsqu'il ne fera ni jour ni nuit (presque jamais), puisqu'il est dit : *tu étudieras la Loi* (et rien de profane) *jour et nuit* (Josué, I, 8). Est-ce à dire, en invoquant ce même verset, que l'on ne doit pas enseigner un métier à son fils (l'étude de la Loi est-elle exclusive)? Non, et l'on a appris au contraire que, selon R. Ismaël, la Bible recommande l'exercice d'un profession manuelle par les mots : *tu choisiras la vie* (Deutéronome, XXX, 19). Selon R. Aba fils de R. Ḥiya, ou R. Ḥiya au nom de R. Yoḥanan<sup>4</sup>, on a interdit l'enseignement du grec (non à titre d'étude profane), pour éviter les calomnies et les faux rapports qui pourraient être faits (déloyalement) par cette langue étrangère. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : il est permis à l'homme d'enseigner le grec à sa fille, parce que pour elle le langage pur est un ornement (sans danger). Simon bar Wawa entendit émettre cette opinion : comme ce rabbin désirait faire apprendre à ses filles la langue grecque, il attribua à R. Yoḥanan l'autorisation de le faire. Je jure bien, répliqua R. Abahou, ne pas l'avoir entendu dire par R. Yoḥanan<sup>5</sup>.

1. Au tr. *Schabbath*, f. 127<sup>a</sup>, on énumère encore d'autres bonnes œuvres; comp. tr. *Nedarim* f. 39<sup>b</sup>.

2. Cf. même série, tr. *Sota*, ch. IX, § 17, (f. 24<sup>r</sup>); babli, tr. *Menahôth*, f. 99<sup>b</sup>. Tossefta sur *Abôda Zara*, ch. 1.

3. Le grec vulgaire, langage usité alors en Palestine, était défectueux.

4. Même série tr. *Schabbath*, ch. VI, § 1 (f. 7<sup>r</sup>); tr. *Abôda Zara*, ch. II, § 2 (f. 41<sup>r</sup>).

5. Voir Zeltner, *Dissertatio de feminis ex hebræa gente eruditiss*, § 19.

« Le devoir d'honorer ses parents. »

R. Abahou, au nom de R. Yoḥanan, rapporte que l'on demanda à R. Eliézer ' jusqu'où va l'obligation d'honorer son père et sa mère. C'est à moi, dit-il, que vous adressez cette question? il faut le demander à Dama ben Netina. Ce dernier qui était juge en chef (πρωτὸς βουλευτής) fut un jour<sup>2</sup> frappé au visage par sa mère d'un coup de sandale, en présence de tout le conseil; et, comme la sandale tomba à terre, il la ramassa et la tendit à sa mère, pour qu'elle n'eût pas la peine de se baisser. — R. Ḥiskia raconte un autre exemple de ce genre: il y avait à Ascalon un païen, occupant le même titre juridique; il ne s'était jamais assis sur la pierre qui servait de siège à son père, et à la mort de ce dernier, il en fit un objet de vénération. De plus, un jour la pierre שפ"ח (du pectoral du grand-prêtre) pour la tribu de Benjamin<sup>3</sup> se perdit. Qu'est-ce qui a, demanda-t-on, une aussi belle pierre et semblable? Dama-ben-Netina, répondit-on, en a une pareille. On se rendit chez lui, et on conclut le marché au prix de cent dinars. Il sortit donc pour la rapporter, mais il trouva son père endormi auprès d'elle; selon d'autres, la clef de la boîte (qui la contenait) se trouvait sous les doigts de son père; ou, selon d'autres, les pieds de son père étaient étendus sur cette boîte, sise auprès de lui; et il revint dire: je ne puis vous l'apporter (faire la livraison promise). Peut-être, se dirent les acheteurs, veut-il plus d'argent: offrons-lui donc 200 pièces. Ils allèrent jusqu'à lui offrir mille pièces, mais ce fut en vain. Lorsque le père fut éveillé, Dama alla chercher l'objet vendu et le remit aux acquéreurs. Ceux-ci voulurent alors lui remettre le dernier prix offert; mais Dama le refusa en disant: « je vous vendrais, si j'acceptais, le salaire de l'honneur que j'ai rendu à mon père; ce n'est pas à prix d'argent que j'entends jouir de l'accomplissement d'un devoir. » Comment Dieu l'en récompensa-t-il? Cette même nuit, dit R. Yossé fils de R. Aboun, sa vache mit au monde une génisse rousse (qui est d'une extrême rareté et devant servir au Temple pour les eaux lustrales, Nomb. C. XIX); et tout Israël, pour l'acquérir, vint la payer son pesant d'or<sup>4</sup>. R. Schabtaï en effet interprète ainsi le verset suivant (Job, XXXVII, 23): *il est le droit, abondant en justice, il ne tyrannise pas*<sup>5</sup>; cela signifie que l'Éternel ne tarde pas à accorder la récompense due à ceux qui accomplissent ses préceptes parmi les nations étrangères (pour les Israélites, elle est réservée à la vie future). Le samedi, la mère de R. Tarfon descendait se promener dans la cour. Aussitôt, R. Tarfon allait étendre ses mains sous ses pas, et elle pouvait marcher ainsi jusqu'à son retour au lit. Un jour, il tomba malade, et les Sages vinrent lui rendre visite. Priez pour mon fils Tarfon, dit-elle; il

1. Ibid. tr. *Kidouschin*, ch. I, § 7.

2. Babli, tr. *Kidouschin*, f. 31<sup>b</sup>; tr. *Abóda Zara*, f. 23<sup>b</sup>; *Pesikta Rabba*, ch. XXIII, § 11.

3. Exode, XXVIII, 20.

4. Babli, tr. *Kidouschin*, f. 31<sup>a</sup>.

5. Au mot תנע"ו de ce verset, l'exégète attribue le sens d'*empêcher, obvier*, et cela signifie ici: *il n'attarde pas*.

me rend des honneurs outre mesure. Que te fait-il donc, demandèrent-ils? Elle leur raconta comment il s'était conduit. S'il faisait mille fois plus encore, répondirent-ils, il remplirait à peine la moitié des obligations qu'il te doit. A son tour, la mère de R. Ismaël vint se plaindre de son fils auprès des Rabbins et leur dit : Faites des reproches à mon fils Ismaël, il ne me respecte pas. A ces mots, les Rabbins pâlirent: Est-ce possible, se dirent-ils, que R. Ismaël ne remplisse pas le devoir d'honorer ses parents? Et que t'a-t-il fait? Le voici, répondit-elle : lorsqu'il sort de la maison d'études, je veux lui laver les pieds, puis boire l'eau qui a servi à cette ablution, et il s'y refuse! Puisqu'elle le désire, dirent-ils à Ismaël, honore-la en la laissant agir à sa guise. Les meuniers, dit à ce propos R. Mena, ont un beau proverbe : chaque homme, disent-ils, moud le blé à sa manière, et remporte avec lui ses vertus et ses mérites particuliers. Or, à R. Tarfon, malgré sa belle conduite, on répondit qu'il n'avait rempli que la moitié de ses devoirs, tandis que R. Ismaël devait honorer sa mère en lui laissant boire de l'eau sale (ce devoir comporte donc des bizarreries). Jusqu'à ce jour R. Zeira s'était affligé et avait dit : pourquoi n'ai-je plus mon père et ma mère? Je voudrais les honorer, afin de goûter plus tard les splendeurs de l'Eden! Mais lorsqu'il eut connaissance des deux exemples précités, il s'écria : je rends presque grâce à Dieu d'avoir tout jeune perdu mes parents, car je n'aurais pas su agir comme Tarfon et je n'aurais pas pu prendre sur moi d'agir comme R. Ismaël. Moi, dit R. Aboun, hélas, j'ai toujours été dispensé du devoir d'honorer mes parents. Comment cela? C'est que, peu après la grossesse de ma mère, mon père mourut, et peu après ma naissance, elle mourut à son tour. — Tantôt, tout en faisant manger à son père des volailles grasses on mérite l'enfer; tantôt en l'attachant au moulin, on mérite le paradis. Comment la première hypothèse est-elle possible? Un homme fait manger à son père des coqs gras exquis. Un jour, son père lui dit : mon fils, où as-tu gagné de quoi te procurer cette belle volaille? Que t'importe, vieillard, répond le fils, mange et tais-toi, de même que les chiens mangent sans rien dire; ce manque de respect est pire que tout, et le fils est blâmable. Dans quel cas, la seconde hypothèse a-t-elle lieu? Un homme est meunier; l'ordre arrive à tous les meuniers de se rendre au service du roi. Père, lui dit alors son fils, va moudre à ma place, et je te remplacerai au service; s'il nous arrive de la part du roi, quelque injure, je préfère la subir pour toi; s'il s'agit de condamnation aux coups, je préfère les supporter pour toi; un tel fils aura bien mérité le paradis dans la vie future. Il est écrit (Lévitique, XIX, 3) : *chacun d'entre vous devra respecter son père et sa mère*; et il est dit (Deutéronome, VI, 13) : *tu craindras l'Eternel ton Dieu et tu le serviras*; on voit, par l'analogie des termes, que l'on compare et place au même degré le respect des parents et la crainte de Dieu. Il est dit aussi (Exode, XX, 12) : *Honore ton père et ta mère*, et il est dit ailleurs (Proverbes, III, 9) : *Honore Dieu par ta fortune* : c'est qu'il y a analogie entre ces deux sortes de vénération. Il est dit (Exode, XXI, 17) :

*Celui qui maudirait son père ou sa mère devra mourir* ; et il dit ailleurs (Lévitique, XXIV, 15) : *Si quelqu'un maudit ses juges, il sera condamnable* ; c'est que la malédiction envers les parents est égale au blasphème de la divinité <sup>1</sup>. Mais il va sans dire qu'on ne saurait établir de comparaison avec la mauvaise action de frapper ses parents, puisque cette idée est inadmissible à l'égard du ciel (celui-ci pourtant est blessé), et c'est de toute justice <sup>2</sup>, puisqu'il y a corrélation entre la vénération de Dieu et celle des parents, de même qu'ils sont tous trois réunis ou associés pour la génération des enfants (sans le souffle divin, l'enfant ne saurait vivre).

En quoi consiste le respect envers les parents ? A ne pas s'asseoir à leur place, ni parler pour eux au conseil, ni les contredire. En quoi consiste la vénération ? A leur donner à manger, à boire, de quoi se vêtir et se chausser, et à les aider pour entrer ou sortir. Qui en payera les frais ? Selon Houna bar Ḥiya, c'est le père ; selon d'autres, le fils y pourvoit. A l'appui de cette dernière opinion, on cite l'avis de R. Abahou, exprimé au nom de R. Yossé ben Ḥanina : dans quel cas, dit-il, faut-il écouter son père, même s'il donne l'ordre de jeter des bourses d'or (ou des pelletteries précieuses) à la mer ? S'il en a d'autres, ou si cela fait seulement plaisir au père (il doit sacrifier son argent pour lui). Aussi bien l'homme que la femme, sont tenus à cette vénération ; seulement l'homme en a la libre faculté (nul ne peut l'en détourner), mais la femme n'est pas aussi libre, parce qu'elle est sous la domination de son mari. Si elle est devenue veuve ou si elle a été répudiée, cela dépend de sa propre initiative, en raison de sa liberté. Au contraire de cet avis (celui que vient d'exprimer R. Houna bar Ḥiya), il y a celui de R. Ḥiya bar Wawa, à savoir que R. Judan, petit-fils de R. Simon ben Yoḥai, dit au nom de ce dernier : le devoir d'honorer ses parents est si grand, que Dieu l'a déclaré supérieur aux honneurs qui lui sont dûs. Il est dit, d'une part : *Honore ton père et ta mère*, et d'autre part : *Honore l'Éternel par ta fortune* <sup>3</sup>. Par quoi faut-il l'honorer ? Par les biens dont il t'a favorisé ; ainsi, il faut prélever sur les produits de la terre, le glanage, l'oubli, la *péa*, l'oblation sacerdotale, la dîme aux lévites, la seconde dîme, celle des pauvres, le prélèvement sur la pâte ; on fait la *soucca*, le *loulab*, on sonne du *schofar*, on porte des phylactères, des *cicith* ; on donne à manger aux pauvres, aux affamés, et l'on donne à boire à ceux qui ont soif. Celui qui a quelque bien est seul obligé de remplir tous ces devoirs ; mais si l'on n'a rien, l'on ne peut pas y être tenu, tandis que pour le devoir des honneurs à rendre aux parents, il faut le remplir, que

1. Voir *Wayyikra rabba*, ch. 36 ; *bamidbar rabba*, ch. 14 ; Jerusalmi, tr. *Kidduschin*, ch. I, § 7 (f. 61<sup>b</sup>) ; Babilien, ib. (f. 30<sup>b</sup>).

2. Voir plus loin, tr. *Kilaïm*, ch. VIII,

§ 4 (f. 31).

3. Jeu de mots roulant sur la confusion des lettres פ et פ. Comp. ci-après, ch. VII, § 10.

l'on soit fortuné ou non, et fût-on dans l'obligation de mendier aux portes <sup>1</sup>. R. Aḥa, au nom de R. Aba bar Cahana, interprète le verset suivant : *Déterminerais-tu le sentier de la vie ? Ses pas t'égarent sans que tu le saches* (Proverbes, V, 6); cela signifie, selon lui, que l'Éternel enlève la récompense de ceux qui suivent ses préceptes, afin qu'ils les accomplissent avec sincérité <sup>2</sup>. R. Aḥa, au nom de R. Isaac, explique ce verset (ibid. IV, 23) : *Plus que tout ce qui doit être gardé, observe ton cœur, car de lui viennent les sources de la vie*; c'est-à-dire garde-toi d'oublier aucune des prescriptions de la Loi <sup>3</sup>, car tu ignores de laquelle la vie peut sortir pour toi. R. Aba bar Cahana dit : l'Écriture-Sainte a placé au même degré le moins grave des préceptes peu importants à côté du plus grave d'entre tous <sup>4</sup> : le précepte le plus léger et le plus facile à accomplir de tous, est le renvoi d'une mère hors du nid, lorsque l'on prend ses poussins (Deutéronome, XXII, 6-7), et le précepte le plus grave entre tous, est le devoir d'honorer ses parents (au point qu'il forme le cinquième commandement du Décalogue); et, pourtant, il n'y a pour les deux préceptes que la même promesse finale : *tes jours seront prolongés*. R. Aboun dit : si, pour la restitution d'une dette morale (due par les enfants envers leurs parents qui les ont élevés), il est écrit : *afin que tu sois heureux et que tes jours soient prolongés* (Exode, XX, 16), à plus forte raison, doit-il en être de même pour un devoir qui entraîne une perte d'argent ou un danger (comme la circoncision, ou les jeûnes, ou le refus, sous peine de mort, de devenir idolâtre <sup>5</sup>)? Au contraire, répliqua R. Levi au premier interlocuteur, le devoir qui consiste dans la restitution d'une dette contractée (l'honneur à rendre aux parents), est plus pénible que l'accomplissement d'un précepte qui ne repose pas sur cette considération (ce dernier est volontaire devant Dieu). R. Simon ben Yoḥai a enseigné : de même que la récompense est uniforme pour les deux préceptes, de même la punition est égale pour eux. Pourquoi? C'est qu'il est dit (Proverbes, XXX, 17) : *L'œil qui insulte son père et qui refuse l'obéissance à sa mère, que les corbeaux du torrent le percent et que les fils de l'aigle le dévorent!* c'est-à-dire l'œil qui a insulté au devoir d'honorer ses parents et qui a méprisé l'obligation de renvoyer la mère du nid <sup>6</sup>, doit être percé par les corbeaux du torrent; que ce corbeau, qui est le symbole de la

1. Donc, le fils doit y pourvoir, contrairement à l'avis de Houna bar Hiya; V. *Questions et réponses* (casuistique), de R. David ben Zimra, 2<sup>e</sup> partie, n<sup>o</sup> 663.

2. Sans arrière-pensée de dédommagement. Voir *Midrasch*, sur les psaumes, n<sup>o</sup> 9; *Debarim rabba*, ch. 3; Grande *Pesikta*, ch. 25.

3. Ce rabbin suppose une abréviation dans le terme du verset précité : רשע

(ce qui doit être gardé).

4. Voir *Siphri*, ch. 80, et *Debarim rabba*, ch. 7.

5. Il n'y a donc pas à invoquer l'analogie des récompenses entre ce qui est grave et ce qui ne l'est pas; l'issue de tous les devoirs est au fond la même, et ils ont la même valeur.

6. Il lit le mot לקחהּ avec הּ, dans le sens de *prendre* (la mère).

cruauté, vienne le percer, sans en jouir ; mais *les fils de l'aigle le dévorent* : que ce symbole de la générosité vienne le dévorer et en tirer profit <sup>1</sup>. Comme R. Yonathan et R. Yanai étaient assis ensemble, quelqu'un vint baiser les pieds de R. Yonathan. — Pour quel bienfait, dit R. Yanai, t'est-il si reconnaissant? — C'est qu'un jour, répondit R. Yonathan, il est venu se plaindre de ce que son fils ne le nourrit pas et je lui ai promis d'amasser au besoin contre son fils tous ses amis pour le menacer du mépris public. — Mais, demanda R. Yanai, pourquoi ne pas l'y forcer? — Je ne supposais pas que cela se pût? — Sans nul doute, ajouta R. Yanai. Et depuis ce moment R. Yonathan établit cet avis à titre de tradition au nom de R. Yanai. A son tour, R. Jacob bar Aha ou R. Samuel bar Nahman vint dire au nom de R. Yonathan que le fils est tenu de nourrir son père <sup>2</sup>. Je voudrais, ajouta R. Yossé bar R. Aboun, que toutes les traditions que j'ai recueillies fussent aussi claires que cette obligation.

« Les bonnes œuvres. »

Il est écrit (Proverbes, XXI, 21) : *celui qui poursuit la justice et la droiture trouvera la vie, l'équité et l'honneur* ; e'est-à-dire, l'honneur en ce monde et la vie dans le monde futur. R. Samuel bar Isaac prenait des branches de myrthe et dansait gaiement au-devant des fiancés (lorsqu'ils se rendaient au temple recevoir la bénédiction nuptiale). Lorsque R. Zeira le voyait, il se détournait de lui, le blâmait, en disant : voyez comme ce vieillard nous fait rougir par sa conduite peu digne. A la mort de ce rabbin, il y eut en ce monde trois heures d'orage, d'éclairs et de tonnerres ; on entendit alors une voix céleste s'écrier : R. Samuel bar R. Isaac, celui qui rendait des services, est mort. On vint alors rendre les derniers devoirs au défunt, un feu descendit ensuite du ciel, représentant un myrthe enflammé, qui séparait le lit funèbre de ceux qui l'entouraient. A cette vue, des personnes s'écrièrent : Ah ! voyez quel est le mérite de ce vieillard <sup>3</sup>, dont le myrthe (ou la folie) survit toute resplendissante en ce moment !

« Le rétablissement de la paix entre l'homme et son prochain. »

Il est écrit (Psaume XXXIV, 15) : *Ecarte-toi du mal et fais le bien, recherche la paix et poursuis-la* ; c'est-à-dire, recherche-la où tu te trouves et va au-devant d'elle dans d'autres lieux <sup>4</sup>. R. Tabiomé établit une comparaison entre l'expression « poursuis » employée dans ce verset et celle du verset cité plus haut (des Proverbes), et il en conclut qu'ici aussi il en résultera pour l'homme l'honneur en ce bas monde et la vie dans le monde futur.

1. *Tanhouma* sur *Ekeb* et sur *Kedoshim* ; tr. *Hullin*, f. 110 <sup>b</sup>.

2. Même série, tr. *Nedarim*, ch. IX, § 1 (f. 41 <sup>a</sup>).

3. *Béreschith rabba*, ch. 29 ; même

série, tr. *Abôda Zara* (§ 1, f. 42 <sup>a</sup>). Babil, tr. *Kethouboth*, fol. 17 <sup>b</sup>.

4. *Wagyikra rabba*, ch. 9 ; *Bamidbar rabba*, ch. 19.

« Et l'étude de la loi au-dessus de tout. »

R. Berakhia et R. Hiya du village Tehoumin l'expliquent tour à tour. L'un dit : tout l'univers a moins de valeur qu'une seule des prescriptions de la loi ; l'autre dit : l'accomplissement des préceptes de la loi est inférieur à l'étude de l'Écriture-Sainte<sup>1</sup>. R. Tanhouma adopte le premier avis ; R. Yossé ben Zimra, le second. R. Aba père de R. Aba dit<sup>2</sup> au nom de R. Aba b. Maré : il est écrit d'une part (Proverbes, VIII, 11) : *tous les objets désirables ne peuvent lui être comparés*. Voici la raison de cette divergence de termes : par *objets désirables* d'ordinaire, on entend les pierres précieuses et les perles ; par les *objets de tes désirs*, on entend les paroles de la loi<sup>3</sup>, dont il est dit : *Voici celles que je désire* (Jérémie, IX, 23). Le prince Artaban<sup>4</sup> envoya un jour à Rabbi le saint une pierre inestimable (ἀτιμητόν), en lui demandant de lui renvoyer aussi par contre un objet d'égale valeur. Rabbi lui envoya une *mezouza*. Quoi, lui fit dire le prince, je t'ai envoyé un objet au-dessus de toute valeur (τιμή), et tu m'envoies une chose qui ne coûte qu'une petite pièce de monnaie, φέλλης<sup>5</sup>. C'est que, lui répondit Rabbi, les objets de tes désirs et des miens ne peuvent lui être comparés ; en outre, tu m'as envoyé un objet que je vais garder, tandis que mon envoi est un objet dont la valeur doit te profiter, parce que c'est lui qui te gardera, comme il est dit (Proverbes, VI, 22) : *Pendant que tu marches, elle te guidera*. — R. Mena déduisait toutes les recommandations (faites dans notre mischnâ) du verset suivant (Deutéronome, XXXII, 47) : *ce n'est pas une chose vaine pour vous ; ces mots doivent s'appliquer à l'étude de la loi<sup>6</sup>, et les mots elle est votre vie se rapportent au devoir d'honorer ses parents (dont la récompense est la prolongation de la vie) ; et en sa faveur vos jours seront prolongés, c'est-à-dire en faveur de vos bonnes œuvres<sup>7</sup> ; enfin, à l'expression sur la terre correspond l'idée du rétablissement de la paix entre les hommes (l'harmonie sociale sur terre). Par contre, il y a quatre choses pour lesquelles l'homme est partiellement puni ici-bas et principalement dans le monde futur ; ce sont : l'idolâtrie, les unions illicites, l'homicide, et au-dessus de tout la calomnie. Pour l'idolâtrie, on le sait par ces mots ; *cette âme sera exterminée ; son péché est en elle* (Nombres, XV, 31). Que signifient ces derniers mots ? Que l'âme a été exterminée, et avec elle le crime qu'elle a commis (même au-delà de la*

1. Il met la théorie au-dessus de la pratique.

2. Babli, tr. *Moëd traton*, fol. 92.

3. *Bereschith rabba*, ch. 35.

4. Babli, tr. *Abôda zara*, f. 10<sup>b</sup> ; *Mekilta* sur la section BS, ch. 11.

5. C'est le sens que donne ici M. Zuckermann (*talmudische Münzen*, p. 32) à ce terme qui, d'ordinaire, selon

Ducange, signifie : bourse d'argent (*fol-leria*), en usage vers le règne de Constantin le Grand. Ce mot se trouve dans Babli, tr. *Schabbath*, fol. 32<sup>b</sup>.

6. Elle est au-dessus de tout et comprend tout.

7. C'est conforme aux Proverbes, XXI, 21.

tombe) ; et il est dit : *Hélas, ce peuple a commis un grand péché, en faisant un Dieu d'or* (Exode, XXXII, 31). Pour les unions illicites, le verset suivant le prouve (Genèse, XXXIX, 9) : *comment agirais-je aussi mal ? Ce serait pécher envers l'Éternel*. Pour l'homicide, il est dit : *Kain s'écria vers l'Éternel : mon crime est trop grand pour être supporté* (ibid. IV, 13). Quant au crime de la calomnie, l'Écriture-Sainte ne le qualifie pas seulement de grande faute (comme les précédents), mais de double faute : que l'Éternel extermine toutes les lèvres adulatrices, la langue qui parle arrogamment <sup>1</sup> (Psaume XII, 4). Il est écrit (Genèse, XXXVII, 2) : *Joseph rapporta à leur père ce qu'ils avaient dit de mal*. Que dit-il ? R. Meir, R. Juda et R. Simon diffèrent d'avis à ce sujet <sup>2</sup> : selon R. Meir, il les accusa de manger des membres d'animaux vivants (acte barbare qui est interdit même aux Noahites) ; selon R. Juda, il les accusa de mépriser les fils des concubines de Jacob et de les traiter (nommer) comme esclaves (bien que ce fussent leurs frères paternels) ; selon R. Simon, il disait qu'ils regardaient d'un œil favorable les filles de leurs voisins (et pour ces 3 calomnies, il a été diversement puni). Aussi R. Juda ben Pazi lui applique-t-il ce verset (Proverbes, XVI, 11) : *le poids et les balances de la justice sont dans la main de Dieu ; tous les poids du sac sont son œuvre* <sup>3</sup>. En effet, 1° qu'a dit Joseph ? ses frères sont susceptibles de manger des membres d'animaux vivants ; par contre, dit l'Éternel, je veux faire éclater la preuve qu'ils saignent les animaux avant d'en manger, par ces mots (Genèse, XXXVII, 7) : *ils égorgèrent un bouc et trempèrent dans son sang la tunique de Joseph*. 2° Que dit ensuite Joseph ? Ils maltraitent les fils des concubines et les envisagent comme esclaves ; pour l'en punir, il fut vendu lui-même comme tel (ibid. 28). 3° Que dit-il encore ? Ils regardent avec convoitise les filles étrangères ; aussi fut-il l'objet d'une tentative de ce genre : *la femme de son maître leva les yeux sur Joseph* etc. (ib. XXXIX, 7).

R. Yassa dit au nom de R. Yohanan : celui qui est capable d'une calomnie renie la source de toute vérité (ou la divinité). Et qu'est-ce qui l'indique ? C'est qu'il est écrit (Psaume XII, 5) : *Il en est qui disent : par notre langue nous serons puissants ; nos lèvres sont avec nous ; qui sera notre maître ?* (nous n'en reconnaissons aucun) ; or, tous les péchés que l'homme commet sont relatifs à la terre, tandis que celui de la médisance offense le ciel et la terre, comme il est dit (Psaume LXXXIII, 9) : *leur bouche s'attaque même au ciel, et leur langue répand le mal sur la terre*. R. Isaac dit <sup>4</sup> que ce verset (Ps. L, 22) : *comprenez bien cela, vous qui oubliez Dieu, pour que je ne punisse pas*

1. Le dernier mot, לולו, de ce verset a ici le sens d'*arrogance* ; l'exégète talmudiste s'attache à la forme du pluriel de ce mot, pour faire ressortir la quantité, l'étendue de la faute, ainsi que pour les trois autres crimes capitaux.

2. *Bereschith rabba*, ch. 84 (édit. Amsterdam, fol. 93').

3. Les actes de l'homme sont jugés par lui.

4. Le même R. Isaac, raconte un procédé analogue, ci-après ch. VI, § 5.

sans espoir de salut, a été expliqué par R. Josué B. Lévi, qui lui compare le verset précédent (20) : *tu te mets à parler contre ton frère ; contre le fils de ta mère, tu donnes du scandale* ; or, ces mots, dit-il, se rapportent au verset antérieur (16) : *mais à l'impie Dieu dit : qu'as-tu à énumérer mes statuts ? Pourquoi portes-tu mon alliance dans ta bouche ?*

Quelle est l'expression biblique qui implique la défense de médire ? la suivante : *tu te garderas de toute mauvaise parole* (Deuteronomie, XXIII, 10). R. Ila rappelle un enseignement de R. Ismael (qui déduit cette défense d'une autre expression) ; *il n'y aura pas de calomniateur parmi ton peuple*, est-il dit (Lévitique, XIX, 16), cela se rapporte à la médisance. R. Nehemie enseigne en effet qu'il faut éviter la mauvaise conduite de ces gens<sup>1</sup> qui attribuent les paroles de l'un à tel autre (et établissent des confusions pernicieuses). Voyez, dit R. Hanina, combien l'ombre même de la médisance doit être évitée avec soin, puisque l'Écriture-Sainte s'exprime de deux façons différentes (au sujet de la naissance d'Isaac). Afin de maintenir la paix du ménage entre Abraham et Sara, il est dit : *Sara dit en elle-même, se disant : puisque je suis vieille, comment aurais-je de la volupté, et mon maître aussi est vieux* ; et, au lieu de répéter ces mêmes mots à Abraham, l'Éternel lui demande *pourquoi Sara a-t-elle ri en disant : comment pourrai-je enfanter puisque je suis vieille* (Genèse, XVIII, 12 et 13), et le texte biblique ne lui redit pas les mots *mon maître est vieux, mais je suis vieille*. R. Simon ben Gamaliel démontre également combien la Bible évite toute parole blessante (en terminant l'histoire de Joseph et de ses frères), afin de rétablir la paix parmi eux ; c'est dans ce but qu'il est dit (ibid. L, 16-17) : *Ils envoyèrent vers Joseph et lui firent dire : Voici ce que ton père a ordonné avant sa mort, parlez à Joseph et dites-lui, de grâce, pardonne le péché de tes frères, etc.*, et pourtant il n'est rien dit nulle part de cet ordre de Jacob. R. Simon ben Nahman dit au nom de R. Yonathan : il est permis de dire du mal des querelleurs ; et, ce qui le prouve, c'est qu'il est dit (au sujet de la compétition d'Adonias fils de David avec Salomon) : *je viendrai après toi et je compléterai tes paroles* (accusatrices, I, Rois, I, 14). Comment, demanda à ce propos R. Zeira en présence de R. Yassa, a-t-on tué Adonias fils de Haguith, pour avoir sollicité Abisag la Sunamith à devenir sa femme ? (Quel eût été le crime, puisqu'elle n'était que la servante du roi David) ? En effet, fut-il répondu, on lui suscita quelque prétexte afin de se justifier ensuite d'avoir versé le sang d'un querelleur. On demanda en présence de R. Yoïanan : est-ce un acte de médisance, de dire de méchantes paroles et de les faire sciemment accepter (comme on le verra par les exemples suivants) ? Les boutiquiers, marchands de lin, reçurent un jour du roi l'ordre de se réunir tous auprès de lui pour un travail ; mais il y avait parmi eux un homme nommé (par ironie) Bar-Hobets (fils du fromage),

1. Littéralement : « comme les marchands », qui, en colportant leur pacotille, se targuent de ventes qui n'ont pas eu lieu.

qui ne s'y rendit pas. Que mangerons-nous aujourd'hui, se demandèrent-ils ? L'un d'eux répondit : des *Hobtsin* (fromages, mot faisant allusion à l'absent). Que l'on amène Bar-Hobets, dit le roi (ainsi averti de cette absence). C'est là, dit R. Yoḥanan, une médisance faite à mots couverts. La garde urbaine<sup>1</sup> de Sipporis fut un jour convoquée tout entière ; mais l'un de ses membres nommé Yoḥanan ne se rendit pas à l'appel ; l'un dit à l'autre : allons-nous rendre visite aujourd'hui à R. Yoḥanan ? Que l'on fasse venir Yoḥanan, fut-il dit (sans le désigner comme rabbi). Ce cas, dit R. Simon ben Lakisch, est un exemple d'accusation faite avec justice (parce qu'il était inexact de l'appeler avec le titre de rabbi<sup>2</sup>). R. Aba bar Cahana dit : au temps de David, tous les Israélites étaient des justes ; seulement, comme il y avait des délateurs parmi eux, ils se rendaient en guerre au champ de bataille et y tombaient. C'est pourquoi David dit (Psaume LVII, 15) : *Mon âme est exposée au milieu des lions ; je repose au milieu de gens ardents, fils de l'homme qui ont pour dents des lances et des flèches, et dont la langue est un glaive tranchant*. Or, les lions dont il est question ici sont Abner et Amassa, de vrais lions dans l'étude de la loi ; par *gens ardents*<sup>3</sup>, il est fait allusion à Doëg et Aḥitofel, que poursuivaient ardemment la médisance ; les « fils de l'homme qui ont pour dents la lance et les flèches » sont les gens de Keila, dont il est dit (I, Samuel, XXIII 14) : *Les gens de Keila me livreront-ils en sa main ? Saül descendra-t-il ?* Enfin, à l'expression *leur langue est un glaive tranchant* correspondent les Ziphien dont il est dit (Psaume LIV, 1) : *lorsque les Ziphien vinrent dire à Saül*. A ce moment, David pria devant l'Éternel et lui disait : Maître de l'univers, à quoi bon faire résider ta providence sur terre ? Retire-la du milieu de ces gens comme il est dit (ibid. LVII, 6) : *Élève-toi au ciel, ô Éternel, qu'au-dessus de toute la terre ta gloire rayonne !* Au contraire, dans la génération d'Achab, quoiqu'elle fût composée d'idolâtres, ils se rendaient à la guerre et ils étaient vainqueurs, parce qu'il n'y avait pas de délateurs parmi eux ; aussi Abdias dit-il à Elie (I, Rois, XVIII, 13) : *N'a-t-on pas dit à mon seigneur ce que je fis quand Jésabel tuait les prophètes de l'Éternel, etc.* (Ainsi, quoique Abdias ait caché des prophètes, il n'était pas dénoncé à la reine). Il est dit (à la fin de ce même verset) : *je les nourris de pain et d'eau*. S'il put leur donner du pain, ne va-t-il pas sans dire qu'il put leur procurer de l'eau ? Non, car il était bien plus difficile de leur faire passer de l'eau que du pain. — Elie faisait savoir (sous Achab) sur le sommet du mont Carmel *qu'il était resté seul prophète du vrai Dieu* (ib. XIX, 1), et bien que tout le peuple

1. D'après un commentaire, il s'agirait des conseillers de la ville : Βουλευτά.

2. Selon le commentaire d'*En-Jacob*, il y aurait eu du mérite à faire ressortir la valeur de R. Yoḥanan.

3. Voir *Pesikta*, sur la 6<sup>e</sup> partie de la

T. P.

Mischna, au traité *Para* ; *Bereschith Rabba*, ch. 98.

4. Voir p. ex. version chaldéenne des ps. CI, 5, et CXL, 12. Comp. Ludovic de Dieu, *Historia Christi persice scripta* (Leyde, 1639), notes additionnelles.

ait eu connaissance de sa proclamation hardie, on n'en disait rien à la reine. Pourquoi appelle-t-on le calomniateur troisième langue ? Parce qu'il fait mourir (pour cause de calomnie) trois personnes, savoir celle qui répand la fausse nouvelle, celle qui l'accepte et la personne dont il est question <sup>1</sup>. Au temps de Saul, ce mal causa la mort de 4 personnes : Doëg qui en fit part, Saul qui l'accueillit, Ahimelek que cela concernait, et enfin Abner. Pourquoi ce dernier <sup>2</sup> fut-il tué ? R. Josué ben Levi, R. Simon ben Lakisch et les rabbins émettent divers avis à ce sujet : d'après le premier, il fut puni pour avoir, en riant (sans souci), exposé, dans un jeu, la vie des jeunes garçons de sa garde, comme il est dit : *Abner dit que les jeunes gens se lèvent et se livrent un assaut devant nous* (II, Samuel, II, 14) ; selon Resch Lakisch, il fut puni pour avoir placé son nom avant celui de David : *Abner envoya donc des messagers à David pour lui demander à qui est le pays* (ib. III, 12) ; et sa lettre disait « d'Abner à David, » au lieu de l'inverse. Selon les rabbins, il fut puni pour n'avoir pas opéré une réconciliation entre Saul et David, au sujet de ce qu'il est dit (I Samuel, XXIV, 12) : *Regarde donc, mon père, regarde, dis-je, le pan de manteau qui est entre mes mains* <sup>3</sup>. Quelle preuve de condescendance, demanda Abner, veux-tu tirer de ce verbiage ? Cela ne s'est fait que par une déchirure d'épine (non par ton fait). Aussi, lorsque David arriva avec les siens auprès des bagages de Saül, où il aurait pu de nouveau tuer le roi, David l'appela et dit (ib. XXVI, 13) : *Répondras-tu Abner ?* C'est-à-dire, diras-tu encore que c'est une épine qui a enlevé la lance et la cruche d'eau devant le roi ? Selon d'autres enfin, Abner fut frappé, parce qu'il aurait pu empêcher l'extermination de Nob, la ville des prêtres (I Samuel, XXII, 19) et qu'il ne l'a pas fait. Il est dit (Psaume CXX, 4) : *Ce sont des flèches aiguës, tirées par un homme puissant, et des charbons de genièvre*. Or, à l'aide de toute arme, on peut frapper de près, tandis que les flèches (comme les crimes humains qu'elles symbolisent) frappent de loin ; tous les charbons, une fois qu'ils sont éteints à l'extérieur, le sont aussi à l'intérieur, tandis que les dits charbons conservent longtemps une flamme latente ; et il arriva parfois d'avoir laissé de ces charbons enflammés à la fête (des Tabernacles) et de les retrouver brûlants à Pâques <sup>4</sup>. R. Samuel bar Nahman dit qu'ayant rencontré

1. Voir Babli, tr. *Erakhin*, f. 15<sup>b</sup> ; *Tanhouma*, section *Metsora* ; *Rabba* sur le Lévitique, ch. 26, et les Nombres, ch. 19 ; *Midrasch* sur l'Écclésiaste, IX, 12 ; *Schohor tob*, ch. 12 et 52, ainsi que tr. *Schabbath*, f. 33<sup>b</sup> ; *Aboda zara*, f. 18<sup>b</sup> ; *Taanith*, f. 7<sup>b</sup> ; *Yoma*, f. 22<sup>b</sup> ; *Pesahim*, f. 87<sup>b</sup> et 118<sup>a</sup> ; *Sifri* sur *Tetsé* et *Pirké* de R. Eliézer, § 53.

2. Même série, tr. *Sota*, ch. I, § 8

(f. 17<sup>b</sup>) ; Babli, tr. *Synhédrin*, f. 20<sup>a</sup>.

3. Dans la pensée de l'exégète, il faut sans doute supposer que c'est, non pas David, mais Abner qui parle pour exciter son père, en lui faisant ressortir cette action du pan coupé.

4. C'est une exagération de langage, pour dire un long espace de temps, fréquente dans le Talmud.

le serpent, il lui demanda <sup>1</sup> : pourquoi, pendant que tu rampes, ta langue est-elle pendante ? C'est ma conduite calomniatrice (envers Adam et Eve) qui en est la cause. Quelle jouissance éprouves-tu à mordre ? Le lion et le loup déchirent pour dévorer et satisfaire leur faim ; mais pourquoi mords-tu ? Il est écrit, répondit-il, *si le serpent mord, n'étant pas enchanté* (malgré lui), *il n'y a pas d'avantage pour l'enchanteur* (Ecclésiaste, X, 11) ; si, du haut du ciel, je n'en avais pas reçu l'ordre, je ne le ferais pas. Pourquoi, lorsque tu mords un membre, tous les autres membres s'en ressentent-ils ? Comment, répliqua le serpent, peut-on m'adresser une telle question ! N'arrive-t-il pas aux calomnieux de provoquer une sentence capitale dans telle ville, tandis que l'exécution a lieu à Rome ; tantôt la dénonciation est faite à Rome, et l'exécution a lieu en Syrie. Pourquoi te trouve-t-on entre les haies ? C'est que, répondit-il, j'ai renversé la haie du monde (en faisant goûter l'homme à l'arbre de la science). — Pour les vertus <sup>2</sup>, il y a un capital (en récompense future) et des fruits (ou intérêts immédiats en plus) ; pour les péchés, il y a un capital (punition réservée), mais il n'y a pas de fruits <sup>3</sup>. Ce qui le prouve pour les bonnes actions, c'est qu'il est dit (Isaïe, III, 10) : *Célébrez le juste, car il est bon ; il mangera le produit de ses œuvres* (ibid. 11). Pourquoi est-il dit encore (Proverbes, I, 30) : *Ils mangeront le fruit de leurs voies* ? (Ne dit-on pas que, pour le mal, il n'y a pas de fruits ?) En effet, il y en a lorsque le péché a déjà eu quelque conséquence. De même, l'Éternel place une bonne pensée au même rang qu'une bonne action, mais une mauvaise pensée non exécutée n'équivaut pas à l'action. Ce qui prouve qu'une bonne pensée équivaut à l'acte, c'est qu'il est dit (Malakhi, III, 16) : *Alors se parleront l'un à l'autre ceux qui craignent Dieu et révèrent son nom* (il est tenu compte même de leurs pensées) ; et, ce qui prouve qu'en mauvaise part, la pensée seule ne suffit pas, c'est qu'il est dit (en traduisant mot-à-mot) : *si j'ai vu quelqu'iniquité en mon cœur, Dieu ne l'écouterà pas* (Psaume LXVI, 18). Ce que l'on vient de dire s'applique aux Israélites ; mais, pour les nations étrangères, c'est l'inverse : il n'est pas tenu compte de la bonne pensée, sans exécution, mais des mauvaises pensées. Ce qui prouve qu'en ce cas une bonne pensée seule ne suffit pas, c'est qu'il est écrit : *jusqu'au lever du soleil il s'efforça de le sauver* (Daniel, VI, 15) ; mais il n'est pas dit qu'il le sauva (que sa pensée s'accomplit) ; au contraire, une mauvaise pensée équivaut alors à l'acte, puisqu'il est dit (d'Esau) : *il sera exterminé par le carnage, à cause de la violence <sup>4</sup> faite à ton frère Jacob* (Obadia, I, 9) ; cependant, en réalité, il ne le tua pas, mais la pensée du meurtre représente l'acte.

1. *Debarim rabba*, ch. V ; Midrasch sur l'Ecclésiaste, X, 10.

2. *Bereschith rabba*, ch. 33 ; *wayyikra rabba*, ch. 27.

3. L'homme n'est pas puni au-delà de

ses œuvres.

4. Le talmudiste suppose ici une jonction curieuse entre 2 versets, primitivement distincts ; voir le recueil *Hehaluq*, t. III, p. 105, article de M. Daubasch.

R. Simon ben Yohaï a enseigné : si un homme a été parfaitement juste toute sa vie et qu'ensuite il est dégénéré, il perd tout l'avantage des bonnes actions de ses premières années ; et ce qui le prouve, c'est qu'il est dit (Ezéchiel, XVIII, 24) : *lorsque le juste renonce à l'équité et qu'il commet le mal*, (son équité antérieure est pour ainsi dire annulée). Cela a lieu, dit R. Simon ben Lakisch, lorsque l'on regrette <sup>1</sup> ses premières actions (bonnes). Si quelqu'un a été foncièrement impie et que, vers la fin de ses jours, il fasse pénitence, Dieu l'accueillera, comme il est dit (ib. 27) : *lorsque l'impie se détournera de son impiété*. En outre, ajoute R. Yohanan, on va jusqu'à compter toutes ses fautes au nombre de ses mérites, comme il est dit (Psaume LXV, 9) : *tous tes vêtements sont parfumés de myrrhe, d'aloès et de casse* ; or, on peut traduire le verset ainsi : toutes les infidélités que tu as commises envers moi sont comme ces parfums (et tu auras le pardon). Si le nombre des bonnes actions est plus grand que celui des mauvaises <sup>2</sup>, l'on est puni ici-bas des quelques fautes sans gravité, commises en ce monde, afin de jouir, sans restriction, des récompenses célestes dans le monde à venir ; si, au contraire, le nombre des bonnes œuvres est inférieur aux mauvaises, on est récompensé ici-bas pour le peu de bonnes actions sans importance accomplies sur terre, afin d'être d'autant plus sévèrement puni dans l'autre monde. Celui qui secoue le joug de la divinité (l'athée), celui qui déchire l'alliance d'Israël, ou celui qui conteste l'authenticité de la loi <sup>3</sup>, bien qu'il puisse invoquer en sa faveur des actes méritoires, sera puni en partie ici-bas, et il le sera essentiellement dans le monde futur. (Selon certains avis, cet homme ne mérite pas de part à la vie future). Quant aux crimes de l'idolâtrie et des unions illicites, R. Yôna et R. Yossé les classent différemment : le premier les range parmi les fautes les moins graves (punissables ici-bas) ; le second, parmi les crimes les plus graves (dont la punition est réservée pour la vie future). Dans quel cas cette divergence d'interprétation a-t-elle lieu ? Il ne saurait être question de celui qui se repent de ses fautes, car il a un mérite tel, que ses fautes disparaissent. Non, il s'agit du coupable qui ne s'est pas repenti et qui est mort dans les douleurs (Lui sera-t-il pardonné ou non ?).— On a enseigné dans la Mischnâ <sup>4</sup> : « Voici ceux qui n'auront pas de part à la vie future : celui qui affirme que l'immortalité de l'âme n'est pas prescrite par la loi, celui qui nie l'origine de la loi, et l'hérétique. Selon R. Akiba, on y comprend celui qui lit des livres athéistes, et celui qui, en suçant une plaie, prétend la guérir, en vertu de ce verset (Exode, XV, 26) : *je ne ferai venir sur toi aucune des maladies que j'ai imposées aux Egyptiens, car moi l'éternel je te guéris* (et ce n'est pas

1. Babli, tr. *Kiddouschin*, f. 40<sup>b</sup> ;  
Bamidbar Rabba, ch. X ; Midrasch  
Hazith, sur le cantique des cantiques,  
V. 16.

2. Jerusalmi, tr. *Synhédrin*, ch. X,

§ 1. (f. 27').

3. Même série, tr. *Pesahim*, ch. VI,  
§ 2 (f. 33<sup>b</sup>) ; *Sifri*, sur la section Schelah,  
n° 112 ; *Pirke Aboth*, ch. III, § 15.

4. Tr. *Synhédrin*, ch. X, § 1.

à l'homme de s'arroger ce pouvoir.) Aba Schaoul y comprend aussi celui qui prononce en toutes lettres le tétragramme sacré et ineffable, (que, par respect, on prononçait *adonai*, mon seigneur). A cette liste de personnes qui n'ont point part à la vie future, le Talmud (ibid.) ajoute : celui qui secoue le joug de la divinité, celui qui déchire l'alliance d'Israël et celui qui traite sans respect la loi. Que fait celui qui secoue le joug ? Il dit que la loi existe en réalité, mais qu'il ne l'apprécie pas à sa valeur (et n'en respecte pas les préceptes). Que fait celui qui déchire l'alliance ? Il méprise le symbole de la circoncision (littéralement : *præputium vellit*). Et qu'appelle-t-on traiter la loi irrespectueusement ? Dire que la loi n'a pas été donnée par le ciel. Mais n'a-t-on pas déjà mentionné (dans la liste dressée par ladite Mischnâ), celui qui n'admet pas que la loi ait été donnée par le ciel ? En effet, dit R. Hanania Antonia, en présence de R. Mena, il faut entendre, par cette désignation, celui qui transgresse publiquement les prescriptions de la loi, comme a agi Yoakim roi de Juda avec ses compagnons<sup>1</sup>. Si la plupart des œuvres d'un homme sont bonnes, il aura en partage le paradis ; si elles sont la plupart mauvaises, il héritera de l'enfer. Qu'arrivera-t-il s'il y a parité de bien et de mal ? Voici ce qu'en dit R. Yosé ben Hanina : comme il est écrit (Exode, XXXIV, 7) : *il enlève l'iniquité* (au singulier), et non *les iniquités*, cela indique que Dieu retire, pour ainsi dire, la mention relative à l'une des fautes, pour que le nombre des bonnes actions l'emporte sur les mauvaises. De même, R. Eliezer interprète ce verset des psaumes (LXII, 13) : *Et c'est à toi, Seigneur, qu'appartient la miséricorde ; certes, tu rendras à chacun selon son œuvre* ; et ce n'est pas l'œuvre même qui sera payée, car si l'homme n'en a pas à invoquer, Dieu suppose qu'il en a accompli. Ceci est conforme à la manière dont R. Eliézer explique l'un des attributs donnés par Moïse à la Divinité (Exode, XXXIV, 6) : *il est plein de miséricorde*, est-il dit, c'est-à-dire que Dieu penche toujours vers la générosité et la grâce. Au contraire, R. Jérémie au nom de R. Samuel bar Isaac oppose à cet avis les versets suivants : *la justice garde celui qui marche dans l'intégrité, mais la méchanceté renversera celui qui s'égare par le péché* (Proverbes, XIII, 6) ; *le mal poursuit les pécheurs, mais le bonheur récompense les justes* (ib. 21) ; *s'il se moque des moqueurs, il fait grâce aux gens modestes* (ib. III, 34) ; *il préserve les pas des gens pieux, et les méchants périront dans les ténèbres* (I Samuel, II, 9) ; *les sages hériteront la gloire, mais les insensés augmenteront leur honte*. (Proverbes, III, 35). De ces versets faut-il conclure qu'une haie s'ajoute à l'enclos et que s'il y a une brèche on l'ouvrira encore ?<sup>2</sup> R. Jérémie répond au nom de R. Samuel bar R. Isaac : si l'on se garde de ne pas commettre de péché une fois, deux et trois fois, Dieu vous en préservera désormais ; et ce qui le prouve, c'est qu'il

1. Voir II<sup>e</sup> l. des Rois, ch. XXIII, v. 34 à 37.

2. Peut-on dire de Dieu qu'il veuille

augmenter les fautes de l'impie et qu'il préserve de la chute le juste qui n'a pas besoin d'appui ?

est dit (Job, XXXIII, 29) : *certes, Dieu fera tout cela, et même deux ou trois fois en faveur de l'homme*, c'est-à-dire après deux ou trois préservations, l'homme sera déjà enclin à se garder. Toutefois, ajoute R. Zeira, il faudra ne pas s'écarter du bien et suivre cette voie, puisqu'il est dit (Ecclesiaste, IV, 12) : *le triple fil ne sera pas aisément rompu* ; il n'est pas dit qu'il ne sera *jamais* rompu, mais il ne le sera pas rapidement : c'est que, si on le tire trop fort, il se brise. R. Houna s'exprime ainsi au nom de R. Abahou : bien qu'il soit dit que pour Dieu il n'y a pas d'oubli, cela a pourtant lieu en faveur d'Israël, comme il est écrit : *il pardonne ses péchés* <sup>1</sup>. Aussi David dit-il : *tu as pardonné la faute de ton peuple, tu as couvert tous ses péchés*. Seld (Ps. LXXXV, 3).

2. Il ne faut pas que la part de la péa soit inférieure au 60<sup>e</sup> du champ entier <sup>2</sup>, bien que l'on ait dit qu'il n'y a pas de mesure pour cela ; tout dépend de la grandeur du champ, du nombre des pauvres et de la grosseur des grains de blé (ou, selon d'autres, de l'étendue des sentiments de compassion qui animent le propriétaire envers le pauvre).

N'a-t-on pas enseigné (dans la *Beraïta*) que l'on ne va pas jusqu'à donner aux pauvres (au détriment de la dime des lévites) de quoi charger un chameau ? (N'en résulte-t-il pas la règle de leur donner peu ?) Non, cet enseignement s'applique à celui qui dépasserait la mesure du 60<sup>e</sup> ; mais il faut donner dans cette limite, y eût-il de quoi charger un chameau lorsque l'étendue du champ le comporte. Si le champ est grand et les pauvres peu nombreux, on donne la mesure selon l'étendue du champ ; si le champ est petit et les pauvres nombreux, on donne davantage, d'après le nombre des pauvres. R. Simon, au contraire de la *mischnâ*, prescrit dans ces deux cas des mesures avantageuses pour le propriétaire : au premier cas, dit-il, on donne d'après le nombre des pauvres ; au second cas, on donne d'après l'étendue du champ <sup>3</sup>. Mais, selon notre *mischnâ*, il n'en est pas ainsi, et la mesure est fixée en ce que tout dépend de la grandeur du champ, du nombre des pauvres et de la grosseur des grains de blé (ou, selon d'autres, de l'étendue des sentiments de compassion qui animent le propriétaire envers le pauvre).

3. On peut prélever cette part <sup>4</sup>, même au commencement du champ et

1. Selon la judicieuse remarque de Frankel, *Introductio*, f. 18, le texte est elliptique ; il faut intercaler ici les mots *אלחקרי* et compléter la pensée du Talmud en disant : on suppose le mot *נשנו* ponctué ainsi, avec *ש*, dans le sens d'oublier, comme dans Genèse, XLI, 51.

2. Voir tr. *Hullin*, f. 137<sup>b</sup>. Les sages

ont fixé la mesure d'un devoir prescrit par la Loi sans limites

3. La mesure du 60<sup>e</sup>, selon lui, n'a été prescrite que par les rabbins et n'est pas absolue. Aussi, en cas de doute, il laisse le bénéfice au propriétaire.

4. Voir *Torath Cohanim*, sur la section *Kedosehim*.

au milieu (et non pas seulement à l'angle). Selon R. Simon, cela suffit, pourvu qu'à la fin on complète la part réglementaire (le 60°). Selon R. Juda, il importe de laisser (à la fin) au moins un épi (en y ajoutant, pour la quantité légale, ce qu'on aurait laissé au commencement ou au milieu); si l'on n'a pas fait cela, les parts antérieures sont pour ainsi dire nulles et abandonnées à tout venant <sup>1</sup> (aux riches et aux pauvres, et le devoir de la péa ne se trouverait pas rempli).

R. Yossé en explique la raison au nom de R. Simon ben Lakisch: c'est qu'il est dit (Lévitique, XIX, 9): *lorsque vous moissonnez*, etc. (vous laissez la part du pauvre); et, comme après cette expression, on emploie encore le terme de *moisson*, cela sert à indiquer que, y eût-il encore au champ des épis à moissonner, on laisse la part du pauvre (donc, au commencement et au milieu). R. Yona au nom de R. Simon ben Lakisch déduit une autre conséquence de la répétition des termes *moisson*: il est bon, selon lui, de laisser la péa en deux parts, l'une au commencement et l'autre à la fin. Enfin, R. Yossé au nom de R. Josué ben Levi déduit une 3<sup>e</sup> conséquence de ces deux termes: c'est que, dit-il, il faut prélever cette part aussi bien sur le champ consacré à Dieu que sur celui des hommes. Mais, lui objecta R. Judan, s'il s'agit d'un champ sacré (non passible de la péa), on ne peut racheter cette valeur sacrée que contre des objets coupés; et comment admettre qu'il s'agisse, pour l'obligation de la péa, de produits sacrés à racheter lorsqu'ils sont encore rattachés à la terre? Aussi, R. Hanina conclut-il (de la répétition des dites expressions) qu'il ne faut pas confondre la moisson sacrée avec la profane <sup>2</sup>. Comment est considérée la première péa (donnée d'avance, ou au milieu, et non à la fin)? (Selon R. Simon, est-elle valable ou non?) Comme il est dit, dans la *Tossefta*, que cette part primitive a la valeur de la péa, pourvu qu'à la fin du champ on complète la part réglementaire (le 60°), cela prouve qu'elle est consacrée dès le commencement. Faut-il donner (à la fin) d'après l'étendue du champ entier (sans compter ce qui est déjà donné), ou d'après ce qui restait à moissonner (après la première part de péa)? — Se peut-il (répliqua-t-on) que l'on fasse une telle question? Si la première part est déclarée sacrée et valable comme péa, on ne saurait être tenu (à la fin) de donner encore pour tout le champ. On en conclut donc qu'il s'agit seulement de la partie du champ où il restait des épis à moissonner. R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan qu'on peut ajouter une part au 60° (avec dispense de dîme) pour les épis encore attachés à la terre; selon R. Yassa, cela se peut aussi pour les épis coupés. Ce dernier avis (exprimé par R. Yassa), que l'on peut

1. Voir plus loin, ch. VI, § 1.

2. Il peut arriver que le champ sacré est soumis à la péa lorsque le profane ne l'est plus, par ex. en cas d'achat du

trésor sacré; en ce cas, l'acquéreur la doit, non le vendeur, selon la règle énoncée, ch. III, § 16.

ajouter à la péa sur ce qui est coupé, s'applique-t-il à celui qui a eu l'intention de libérer son champ de ce devoir (au cas où la part prise sur les blés debout était insuffisante) ou non ? (Est-ce lorsque la part prise sur le blé debout suffisait ?) On peut résoudre cette question d'après ce qui suit : ce même R. Yassa dit au nom de R. Yoḥanan que l'on peut toujours ajouter à la péa (même si elle a été coupée) ; or, là, il ne saurait être question du cas de remise incomplète de la péa, puisqu'alors, si le champ n'est pas libéré, ce n'est qu'un complément (non une addition) ; il faut donc admettre que le champ est tout-à-fait libéré, pour que l'addition soit réelle (c'est de ce cas que parle R. Yossé).

4. Voici la règle générale <sup>1</sup> : il faut prélever la péa sur tout ce qui est comestible, que l'on garde (qui n'est pas déjà abandonné), qui croît sur la terre (excepté les champignons), que l'on recueille d'un coup <sup>2</sup> et ce que l'on réunit pour le conserver (à l'exclusion des légumes verts). Dans cette règle, on comprend les blés et les légumes secs.

5. Les arbres suivants <sup>3</sup> sont compris dans cette règle : le cornouiller <sup>4</sup>, le caroubier, le noyer, l'amandier, la vigne, le grenadier, l'olivier et le palmier.

Comme il est dit (Lévitique, XIX, 9) : *Lorsque vous moissonnerez, etc.*, (vous laisserez la part des pauvres), on sait qu'il y a obligation lorsqu'on moissonne <sup>5</sup>. Existe-t-elle aussi si on arrache les épis à la main ? Oui, parce que l'expression de récolte est répétée (quelle que soit la façon d'opérer). Cette obligation est-elle due aussi lorsqu'on arrache les racines ? Oui, parce qu'il est dit (un 3<sup>e</sup> terme) : *ta moisson*. Jusqu'à présent on sait que c'est dû pour le blé ; qu'est-ce qui prouve que cela s'étend aussi aux légumineux ? C'est qu'il est dit (ibid.) : *dans votre terre* (c'est-à-dire, tout ce qui croît sur terre). Et comment sait-on que cela s'étend aussi aux arbres ? C'est qu'il est dit (ibid.) : *de ton champ* (y compris les fruits des arbres). On a enseigné <sup>6</sup> : on peut semer avec des graines diverses celles des arbres <sup>7</sup> ; mais si l'on y joint des pépins de raisin, on est passible de 40 coups de lanière (c'est interdit, car c'est hétérogène). R. Zeira en donne la raison ; il est écrit, dit-il (Deuteronomie, XXII, 9) : *Tu n'ensemenceras pas de plantes hétérogènes*

1. comp. tr. *Schabbath*, f. 68<sup>r</sup> ; tr. *Pesahim*, f. 56<sup>b</sup> ; tr. *Nidda*, f. 50<sup>r</sup>.

2. Il n'en est pas de même des figues ou d'autres fruits de ce genre, qui ne mûrissent que peu à peu.

3. Ils remplissent toutes les conditions entraînant la péa.

4. Telle est la traduction de Bertinoro. Selon Maïmonide, c'est le سداب qui sert à tanner, *rhus coriaria*. Voir tr.

*Máasseròth*, ch. I, § 2, tr. *Demaï*, ch. I, § 1, où s'agit peut-être de la baie rouge.

5. Voir tr. *Hullin*, f. 131<sup>b</sup> ; *Torath Cohanim* sur la section *Kedóschim*, ch. I.

6. Tossefta sur *Kilaïm*, ch. I, comp. même traité, ch. I et VIII.

7. Ce n'est pas un mélange hétérogène, qui soit interdit.

*dans la vigne*; c'est-à-dire, à ce qui constitue la vigne (grains de raisin), il ne faut pas joindre d'autres semences. R. Judan de Kappadoce demanda en présence de R. Yossé: comment se fait-il que tantôt (pour la pureté) on considère comme semence les graines d'arbres fruitiers (n'étant susceptibles d'impureté qu'après avoir été mouillées), tandis qu'ici on ne les considère pas comme telle (pour l'hétérogène)? C'est que, sous ce dernier rapport, dit-il, on exclut de la série des semences ce que l'on n'a pas l'habitude de considérer ainsi; au contraire, pour la pureté, il est arrivé de les comprendre dans cette classe, en vertu de ce verset (Lévitique, XI, 37): *sur toute semence destinée à être semée* (où la répétition du mot *zera* s'applique aux pépins). Selon d'autres, on déduit le devoir de la péa pour tout produit d'après le verset suivant (Deuteronomie, XXIV, 21): *lorsque tu vendangeras la vigne tu ne grapilleras pas*. Comment déduire de là le devoir de la péa sur la vigne? R. Yona dit qu'il faut entendre par là l'interdiction de strictement compter chaque grappe; dans ce sens il est dit (Lamentations, I, 22): *Examine-les sévèrement*<sup>1</sup>. De même, on déduit le devoir de la péa pour l'olive, de ce qu'il est dit (ib. 20): *lorsque tu secoueras ton olivier, tu n'y retourneras pas chercher les fruits restants*. On en tire cette déduction, dit R. Yôna, parce que cette expression (péa) se retrouve aussi dans le verset: *vous ne raserez pas les coins*<sup>2</sup> *de votre chevelure* (Lévitique, XIX, 27). Quant à l'obligation pour tous les autres arbres, on l'apprend par ce raisonnement: De même que l'olivier et la vigne, qui offrent cette particularité qu'on en recueille les produits d'un coup et qu'on les réunit pour les conserver, sont soumis à l'obligation de la péa; de même tout ce qui présente ces particularités est soumis au droit de la péa. Mais ne peut-on pas observer que l'olivier et la vigne offrent en outre la particularité d'être soumis à l'obligation des prémices et que, par cette raison, ils sont soumis à la péa, tandis que tout ce qui est soumis à l'obligation des prémices<sup>3</sup> l'est aussi pour la péa? C'est pourquoi le verset contient plusieurs fois la mention du mot *moisson*, pour dire qu'elle implique même la récolte du riz ou du millet (et que la péa s'exercera pour celles-ci; bien que l'on n'en offre pas la prémice). Mais pourquoi alors ne se contente-t-on pas (dans la Mischna) de mentionner l'olivier, sans parler de la vigne<sup>4</sup>? C'est que si l'on avait seulement mentionné l'olivier, non la vigne, on eût dit que l'olivier est soumis au droit de la péa parce qu'il est affranchi de celui du grapillage, tandis que la vigne, qui est soumise à ce dernier droit, est peut-être dispensée de la péa; il a donc fallu mentionner la vigne. Et, à l'inverse, si l'on eût seulement mentionné la vigne, non l'olivier, on eût dit que la vigne soumise

1. Jeu de mots sur le double sens de *olé*: 1° grappe; 2° examen sévère.

2. Le mot *péa* (coin) est applicable à la fois à la tête humaine et aux champs; le coin doit, dans ces 2 cas, être réservé.

3. Les sept espèces de produits de la Palestine sont seuls soumis à ce devoir.

4. Le devoir de la péa sur la vigne serait déduit de l'olivier, qui lui ressemble sous tous les rapports légaux.

à l'obligation du grappillage est aussi soumise à la péa, tandis que l'olivier, étant déjà dispensé de l'un, l'est aussi de l'autre ; il a donc fallu mentionner l'un et l'autre. Mais, demanda-t-on, puisqu'en adoptant comme base l'olivier, on étend l'obligation de la péa à tous les arbres, est-ce qu'en adoptant pour base la vigne, on étend à tous les arbres l'obligation du grappillage ? R. Abin répondit par la règle suivante : Lorsqu'il y a un point (la péa) commun à deux objets (l'olivier et la vigne), il sert de comparaison pour l'application à tous les arbres ; mais s'il ne leur est pas commun (comme le Peret), il n'y a pas lieu à déduction ultérieure.

L'opinion émise plus haut, au sujet de la péa sur la vigne, est justifiable d'après R. Ismael ; car dans l'une de ses règles d'interprétation (la 11<sup>e</sup>), il dit : tout ce qui est compris dans une règle générale et qui en sort pour enseigner un point nouveau est enlevé de la règle générale (ne peut y être ramené) ; or, comme il y a là un point nouveau (peret) qui l'exclut de la règle des arbres, il a fallu mentionner pour la vigne l'obligation de la péa. Mais, comme d'après les autres rabbins, qui n'admettent pas la règle de R. Ismael, ce qui est compris dans une règle générale, tout en enseignant du nouveau, n'en est pas exclu, à quoi bon dire l'obligation de la péa pour la vigne ? (N'est-elle pas due sur la vigne comme sur tout autre arbre ?) Ton objection serait juste, répondit R. Abin, si l'exception était pour la vigne seule, (outre son devoir particulier de peret) et la péa pour tous, mais on ne l'a dite que pour la vigne et l'olivier. Or, si l'on n'eût parlé que de l'olivier, non de la vigne, on eût dit que l'olivier étant dispensé du grappillage, est soumis au droit de la péa, tandis que la vigne soumise au droit du grappillage, est dispensée de la péa (il a fallu pour l'olivier démontrer l'obligation du glanage et, pour la vigne, celle de la péa). Comme l'on fixe la péa de la récolte (dans la mischnâ) sur ce que l'on cueille d'un coup, en est-il de même pour l'ouvrier ? (Peut-il n'en manger qu'en ce cas ?) Cela ne lui ressemble pas, dit R. Yôna, puisqu'il est écrit (ibid.) : *Si tu prends des épis à la main*. Or, là il ne s'agit certes pas de les conserver, il peut en manger (donc, son droit ne ressemble pas à la péa). On a enseigné que R. Yossé, fils de R. Juda, dit : pour les dattes qui mûrissent successivement, il n'est pas besoin de donner la péa, parce qu'on n'attend pas pour cueillir la première que la dernière soit mûre (on les recueille séparément). L'avis de R. Yossé ben Juda est bien justifié. Quelle est la raison des rabbins qui contestent son avis ? C'est que, répond R. Zeira, il faut attendre pourtant qu'elles mûrissent toutes (et soient étalées) pour les recueillir ensemble<sup>1</sup>. R. Isaac ben Hakoula et Josué ben Levy disent tous deux<sup>2</sup> qu'il faut placer dans la catégorie des légumineux la plante nommée *colocasia* et la dispenser des dîmes, du repos de la 7<sup>e</sup> année agraire, de la

1. Comp. tr. *Maasserôth*, ch. I, § 2.

2. Même série, tr. *Nedarim*, ch. VII, § 1.

péa et des prémices ; mais pour les vœux (ou interdiction que l'on se serait faite de ne pas en manger), il y a doute sur le point de savoir ce qu'elle est.

6. Lorsque la péa n'a pas été prélevée sur les produits encore attachés à la terre, on la prélève toujours plus tard jusqu'à ce que les fruits soient mis en tas<sup>1</sup>. Jusque-là, on est dispensé d'en prélever la dîme<sup>2</sup>. Jusqu'à ce moment aussi, on est dispensé de la dîme sur ce qui est abandonné au premier venu<sup>3</sup>. Il en est de même de ce que l'on donne à manger aux bêtes de somme, aux animaux sauvages, aux oiseaux. D'après R. Akiba, la même règle s'applique à ce que l'on prend de la grange pour semer<sup>4</sup>. Si un sacerdote ou un lévite achète des blés en grange, ils peuvent jouir de la part de dîme, aussi longtemps que le blé n'est pas entassé<sup>5</sup>. Si quelqu'un déclare ses produits sacrés (avant qu'ils aient été passibles de la dîme) et qu'ensuite il les rachète, il est tenu d'en prélever la dîme (si ces produits étaient encore debout ou en gerbes) ; il n'y est plus tenu dès que le trésorier des saintetés en a fait un tas<sup>6</sup>.

R. Yossé et R. Jacob bar Zabdi disent au nom de R. Abahou, ou R. Néhémie bar Oukban préfère le dire au nom de R. Yohanan : si l'on a prélevé les prémices sur un tas de blé amoncelé (désormais soumis à la *trouma*), elles restent dispensées pourtant du droit d'oblation sacerdotale. R. Hagai dit en présence de R. Yossé qu'en effet la Mischnâ le dit expressément, par ces mots : « toujours la péa non prélevée sur les produits attachés à la terre, est prélevée plus tard, avant que le blé soit mis en tas ; et jusque-là on est dispensé d'en prélever la dîme. » Donc, on est tenu de donner la dîme, tandis qu'il n'en est pas de même pour l'oblation (elle n'est pas due, pas plus qu'avant la prémice). Mais devra-t-on dire que l'oblation sacerdotale est due, même avant l'amoncellement ? Nul enseignement ne le confirme. Pourquoi donne-t-on aux prémices ce nom ? Parce que ce sont les premiers fruits mûrs (avant tout) ; et au fur et à mesure que les devoirs se suivent<sup>7</sup>, l'obligation retombe sur les derniers (de même, les prémices qui précèdent la *trouma* ne sont pas soumises à cette dernière). L'avis exprimé par la Mischnâ (que l'on est dispensé de la dîme sur ce qui est abandonné au premier venu) doit être attribué

1. Voir Mischnâ, tr. *Masserôth*, ch. I, § 6 ; Babli, tr. *Baba mecia*, f. 88<sup>r</sup>. Selon l'hypothèse de Frankel sur ce passage, il faut ajouter ici : « on la prélève sur l'abandon. »

2. Après ce moment, on ne prélève la péa qu'après la *trouma* et la dîme.

3. Ci-après, ch. VI, § 1 (f. 19<sup>b</sup>). Cf. Babli, tr. *Pesahim*, f. 57<sup>r</sup>.

4. Selon lui, la loi n'exige les prélèvements que sur ce qui sert de nourriture.

5. Après cela, ils sont pour ainsi dire frappés d'une amende pour avoir voulu enlever la part due à leurs frères.

6. Cf. Babli, tr. *Menahoth*, fol. 67<sup>r</sup>.

7. Tr. *Troumoth*, ch. III, § 7.

8. Tr. *Demaï*, ch. V, § 1.

à Schammaï; il dit plus loin (VI,1) : « les produits abandonnés aux pauvres seuls restent pourtant considérés comme abandon<sup>1</sup>. »

« D'après R. Akiba, la même règle s'applique à ce que l'on prend de la grange pour semer. »

Cet avis est conforme à ce qui est dit au sujet des boutiques des fils de Hanon (ou de Beth-Hini); car on a enseigné<sup>2</sup> : pourquoi ces boutiques ont-elles été détruites trois ans avant la ruine du temple de Jérusalem ? Parce que (à l'aide de diverses interprétations des textes bibliques) ils trouvaient moyen de dispenser leurs fruits de l'obligation de la dîme. De la répétition des mots: *tu prélèveras la dîme* (Deutéronome, XIV, 22), ils ont conclu que l'on en excepte celui qui achète des fruits à un autre; et de ce qu'il est dit ensuite : *tu les mangeras*, ils ont conclu que l'on en excepte celui qui, au lieu de les manger, les vend (de même, R. Akiba dispense les semences de tout droit, en vertu de ce verset, pourvu que ce soit pris avant l'amoncèlement). Si un sacerdote ou un lévite achètent des blés en grange, après la mise en tas, ils n'ont pas droit aux dîmes : c'est une amende, dit R. Yoḥanan, qu'on leur a imposée pour qu'ils n'accaparent pas les pressoirs et les granges (aux dépens de leurs frères). Qu'arrive-t-il si un sacerdote sacrificateur agit ainsi aux dépens de ses collègues<sup>3</sup> ? Les compagnons répondirent, au nom de R. Josué ben Levy, qu'on le dispense une seule semaine des parts dues (et qu'ensuite il les remet à d'autres sacerdotes). R. Yossé dit : je suis allé au midi et j'ai entendu exprimer le même avis par R. Hanon père de R. Simon au nom de R. Josué ben Levi. R. Judan compare cette obligation du sacerdote à l'amende sur la dîme dont vient de parler R. Yoḥanan. S'il s'agit d'une amende, dit R. Yossé<sup>4</sup>, on ne devrait même pas l'en dispenser la première semaine. Le sacerdote boutiquier (qui vend de la viande pour tirer profit de ses parts) sera dispensé des parts la première semaine, selon R. Judan, mais non selon R. Yossé. Pourquoi R. Yossé établit-il cette distinction entre le boutiquier et le sacrificateur (qui en est dispensé la 1<sup>re</sup> semaine) ? C'est que le boutiquier peut agir de ruse à l'égard des produits achetés (il peut vendre les bestiaux de simples Israélites comme siens, pour économiser les parts dues, et on le punit de suite); mais le sacrificateur ne peut pas recourir à de telles ruses. On a enseigné (ibid.) : Rabbi et R. Juda Hanaci admettent d'un commun accord que si l'on achète à un païen des fruits

1. Babli, tr. *Baba Kamma*, f. 28; tr. *Nedarim*, f. 44<sup>b</sup>. Cette phrase n'ayant pas de suite logique avec le contexte, M. Frankel, dans son commentaire, suppose que c'est une interpolation.

2. Babli, tr. *Baba mecia*, ib.; *Sifré* sur Deutéronome, section *Réeh* fin du n° 105 (éd. Friedmann, f. 95<sup>b</sup>); Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 49;

Derenbourg, *Essai*, etc, p. 468.

3. S'il égorge des bestiaux chez lui et les vend au marché, en bénéficiant seul des parts sacerdotales. Voir Babli, tr. *Hullin*, f. 132<sup>b</sup>. Comp. tr. *Kethoubôth*, f. 105<sup>b</sup>.

4. Ce talmudiste est R. Yossé II, selon la remarque de Frankel, *Mabô*, ch. IV, article R. Joseph.

encore adhérents à la terre, il faut en prélever la dîme ; si on les achète à un Israélite, on prend sa place (et l'on doit les dîmes) ; si, au contraire, le païen achète à l'Israélite des fruits détachés, ils sont dispensés de tout. Ils ne sont en désaccord qu'au cas où l'on achète à son voisin des fruits détachés pendant l'année où est due la dîme des pauvres (3<sup>e</sup> année agraire) et où le vendeur ne l'a pas donnée. Selon R. Juda Hanaci, que l'acquéreur soit riche ou pauvre, on lui enlève cette part due (et on la donne) ; selon Rabbi, on la lui prend seulement s'il est riche, mais non s'il est pauvre (ce sera pour lui). Quelle est la raison de R. Juda Hanaci ? C'est que, dit-il, de même que l'on ne peut pas profiter du glanage, des épis oubliés, ou de la péa de son propre champ (V, 4), de même on ne peut pas jouir de la part due comme dîme des pauvres. Quelle est la raison de l'avis de Rabbi ? C'est que, dit-il, en cas d'omission du glanage ou de l'oubli, les produits ne sont pas inaptes à la consommation comme ils le sont pour la dîme des pauvres <sup>1</sup>. Donc, déjà en la possession du vendeur, on suppose le prélèvement opéré sur la consommation des produits qui doivent être rédimés (et l'acquéreur ne profitera pas de la dîme des pauvres). Ou bien encore (dans l'hypothèse que les prélèvements sont censés avoir eu lieu), le motif de Juda Hanaci est que l'on a voulu imposer une amende pour empêcher le pauvre d'accaparer ses parts. Selon Rabbi, il arrive souvent au riche d'acheter à d'autres, et le pauvre ne le peut pas (à moins d'exception). Selon R. Juda, le pauvre trouve à emprunter (il pourra donc acheter). Selon Rabbi, il ne le peut pas.

## CHAPITRE II.

Les objets suivants <sup>2</sup> servent de séparation entre deux champs (et entraînent pour chacun d'eux l'obligation de la péa) : un cours d'eau, un canal, un chemin particulier (de 4 coudées de large), une grande route (large de 16 coudées), un sentier général ou particulier <sup>3</sup>, qui est aussi bien établi en été qu'en hiver, un champ en friche <sup>4</sup>, un autre nouvellement cultivé <sup>5</sup>, ou un terrain contenant d'autres semences. Quant à la partie fauchée pour servir de pâturage, c'est une séparation selon l'avis de R. Meir ; mais, selon les autres sages, cette dernière séparation n'est réelle que si cette portion agraire a été de nouveau labourée (ce qui ressemblerait à l'un des cas précités, au *Nir*).

1. Voir ci-après, tr. *Demai*, ch. IV, § 3.

2. Babli, tr. *Baba Kamma*, f. 61<sup>a</sup> ; tr. *Baba bathra*, f. 55<sup>b</sup> ; tr. *Menahoth*, f. 71<sup>b</sup> ; *Torath Cohanim*, section *Kedoshim* (ou lévitique, ch. XIX).

3. Voir tr. *Baba bathra*, f. 99<sup>b</sup>.

4. Dans ce sens le mot *Bôr* est employé par le traducteur chaldéen Onkelos, Genèse, XLVII, 19.

5. Ce terme de *Nir* se retrouve dans Jérémie, IV, 3.

Si les champs sont divisés, il faut donner la péa pour chacun, parce que la Bible dit : *ton champ* (Lévitique, XIX, 9); cela veut dire qu'il faut la donner de chaque champ en particulier, sans dispenser celui du voisin par le sien. Les séparations énoncées dans la Mischnâ sont réelles et il n'y a nul contact entre les champs; car, si elles avaient même lieu en cas d'une petite jonction, il suffirait d'un canal pour constituer la séparation entre deux champs d'arbres. Or, on enseigne plus loin (§ 3): « Tout cela sert de séparation entre les champs ensemencés; mais entre les plantations d'arbres, il faut comme division un mur » (et non un canal). Poussant plus loin la preuve, on peut se demander si le mur est considéré comme en partie joint (lorsque la clôture ne sépare pas tout-à-fait les 2 champs), ou s'il en est bien séparé? C'est évidemment cette dernière supposition; sans quoi, la séparation serait annulée lorsque, par dessus le mur, les branches des arbres s'entremêlent, comme on a enseigné (ib.): « cette séparation est annulée si, par dessus le mur, les branches des arbres s'entremêlent, et l'on donne une péa pour le tout »; il en résulte donc que le mur n'est pas considéré comme adhérent (et la séparation est complète). Si l'on admettait le contraire (la jonction), il ne pourrait y avoir interruption même d'un côté; car on a enseigné: « si par dessus le mur les branchages s'entremêlent des 2 côtés, il n'y a pas d'interruption. » Si donc c'est d'un côté seul, l'interruption est réelle (il y a donc deux preuves diverses pour son avis). R. Yossé dit au nom de R. Yossé ben Hanjna: si dans un champ on a prélevé la péa pour un autre champ, cette opération est sans valeur et la dîme est due. R. Zeira demanda en présence de R. Yassa: qu'arrive-t-il si l'on se propose de remplir ce devoir en laissant la péa dans le sentier étroit de séparation entre les champs? Il n'y a pas répondu<sup>1</sup>. Les paroles de R. Yossé ne se contredisent-elles pas? Car on a enseigné plus loin (III, 2): « Les autres sages reconnaissent comme R. Akiba, que si l'on a semé de l'anet ou de la moutarde en trois endroits différents, on donne la péa pour chacun spécialement. » (N'en résulte-t-il pas qu'on peut prendre dans une part, les parties nécessaires pour toutes les autres?) Non, voici ce que la Mischnâ veut dire: pour l'anet il faut prendre la péa en 3 endroits différents, et pour la moutarde en autant d'endroits. Samuel dit qu'il faut agir ainsi parce que certaines parties sont mûres, bien avant que toutes le soient (donc, l'on ne doit pas, pour la partie mûre, ajourner la péa). R. Yassa dit au nom de R. Yoḥanan que cela tient à ce que lesdits produits sont semés d'ordinaire par carrés (chacun forme un enclos séparé en raison de sa valeur); voilà pourquoi il s'exprime ainsi à cet endroit (R. Yassa adopte donc l'avis de R. Yoḥanan; et, par suite, le petit sentier sera considéré comme une distinction). Comment donc se fait-il qu'il n'ait pas répondu? En effet, il est évident que (pour le sentier) c'est une séparation manifeste (et qu'il faut donner chaque fois la péa

1. Littéralement: on l'a laissé tom- I, 5 (f. 60°); tr. *baba bathra*, ch. III, ber. Voir même série, tr. *Kidouschin*, § 1 (f. 19°).

séparément). Il y a seulement doute sur le point de savoir si le prélèvement est un fait accompli (il va sans dire qu'en principe, on ne doit pas la prélever ainsi); mais, au cas où c'est un fait accompli, conserve-t-elle sa valeur ou non? On enseigne, fut-il répondu, que selon R. Oschia la péa prélevée dans un champ pour en libérer un autre est sans valeur légale, et ce sera de même à l'égard du petit sentier étroit qui sépare les 2 champs. R. Yossé ben Hanina dit: les intervalles creux <sup>1</sup> séparent les 2 champs, et pour eux, il y a lieu de donner les 2 péas. C'est cette séparation, remarqua R. Hisda, que Josué employa pour tracer les limites des tribus en Palestine; R. Hanina vint rectifier cette tradition de R. Hisda et dit en son nom: Josué se servit de ce mode de distinction pour délimiter les frontières du territoire d'Israel (Josué, XIII, 7 et suiv.).

« Un cours d'eau, un canal, un chemin particulier, une grande route. »

On appelle שלולית tout cours d'eau (fleuve ou rivière), et נחל une rigole, fût-elle vide<sup>2</sup>. — Puisque l'on a mentionné comme séparation des chemins particuliers <sup>3</sup>, à quoi bon parler de la voie publique? (Cela ne va-t-il pas de soi?) C'est pour dire que tout cela ne sert de séparation qu'entre diverses sortes de verdures; mais, entre les plantations d'arbres, la clôture seule sert de distinction (§ 3). De même, après avoir indiqué comme séparation le sentier particulier, à quoi bon parler d'un sentier général? Pour en exclure un tel sentier qui aurait cette destination fixe en été, non en hiver (sans quoi, on eût pu croire que tout chemin public sépare, ne fût-il d'usage qu'en été, de suite après la moisson). Rab dit: le champ en friche, ou celui qui est nouvellement cultivé, sépare s'il a une étendue de la contenance d'un quart de cab <sup>4</sup>, et celui qui contient d'autres semences sépare quelque petit qu'il soit; selon R. Yoḥanan, le champ en friche, ou nouvellement labouré, ou contenant une autre semence aura une étendue de 3 sillons<sup>5</sup>. Y a-t-il une différence entre ces 2 interprétations? Non, d'après Rab, il s'agit du cas où elle n'est pas due (p. ex. pour de la verdure). Cette réponse est satisfaisante pour le cas d'une semence différente. Mais, puisque le champ en friche et le fraîchement cultivé sont soumis à la péa, en quoi diffèrent-ils? Le voici: Rab, en exigeant le quart de cab, parle d'un champ ordinaire carré (ayant cent coudées en longueur et en largeur); selon R. Yoḥanan, il s'agit d'un espace ayant 50 coudées de long sur deux de large (assez

1. Ou, selon d'autres, une certaine plante à racines verticales. Voir Babli, tr. *Baba bathra*, f. 55<sup>b</sup>. Comp. ci-après, tr. *Kilaïm*, ch. I, § 7.

2. Selon le commentaire *Schnóth Eliakow*, on entend par là tout cours d'eau, fût-ce d'eau stagnante (mais non vide).

3. Voir plus loin, tr. *Kilaïm*, ch. IV, § 7.

4. Soit une étendue d'un peu plus de dix coudées carrées.

5. En ce cas il y a séparation. — La racine נחל est employée dans le sens de *labourage* par Isaïe, XXVIII, 24. Voir ci-après, tr. *Kilaïm*, ch. II, § 6.

petit pour qu'une séparation de 3 sillons soit remarquée, et ce serait là le point en litige). R. Zeira dit au nom de R. Eliezer que R. Meir (de notre Mischna) et R. Juda (de la suivante) sont d'accord dans l'expression de leurs opinions<sup>1</sup> : comme R. Meir est d'avis que l'action d'avoir fauché un champ pour le donner en partage suffit à établir une séparation (non une vraie moisson), c'est aussi l'avis de R. Juda (il le permet avant les prémices); et comme celui-ci dit là qu'à partir de l'instant où il y a l'obligation de la péa il faut cesser de faire paître l'animal, de même pour la séparation, R. Meir se conforme ici à cet avis. Mais ne trouvons-nous pas dit par R. Meir, qu'au cas où il y a obligation de péa, cela serve aussi de séparation? (donc il est inutile de le déduire de l'avis de R. Juda). C'est ainsi que l'on a enseigné : « Un champ qui a été dévasté par les sauterelles, ou rongé par les fourmis, ou ravagé soit par un orage, soit par les animaux, est dispensé de la péa<sup>2</sup>. Tous reconnaissent que si l'on a de nouveau labouré ce champ, la séparation a lieu (et il faut une nouvelle péa); au cas contraire, elle n'a pas lieu. A qui se rapportent ces mots « que tous admettent cet avis »? A R. Meir, qui dans la Mischna admet comme séparation le champ mis en pâturage; pourquoi donc ici admet-il qu'il faut le retourner et que, sans cela, la séparation est nulle? Selon lui, on ne parle que de ce qu'il y a dispense de péa (aux yeux de R. Meir, la récolte faite pour changer un champ en pâturage n'est pas une moisson, et l'obligation de la péa disparaît); mais si ce champ était soumis, ne fût-il pas labouré à nouveau, il servirait de séparation (cela dépend donc uniquement de la soumission à la péa). On le compare à cet enseignement<sup>3</sup> : R. Judan dit que c'est seulement permis au cas où l'on a commencé la récolte, avant que la production ne soit parvenue au tiers de la croissance; mais dès que cette quantité a été produite, la moisson est interdite; si cependant par mégarde on moissonnait, on serait tenu d'en laisser aux pauvres la part légale de la péa, et dès que cette obligation a lieu, la séparation légale est constituée (car cette moisson est réelle). R. Zeira se demandait si l'analogie continue; et puisque R. Juda dit que si l'on a commencé de faucher le champ avant la production d'un tiers on peut continuer lorsque ce tiers même est produit, avec dispense de donner aux pauvres les parts légalement dues pour le glanage, les épis omis et la péa, R. Meir exprime exactement la même opinion et les mêmes dispenses (il y a égalité pour le pâturage et la séparation de la péa).

2. Le cours d'eau sert de séparation entre deux champs, selon R. Juda, s'il est d'une largeur telle que l'on ne puisse pas, en se plaçant au milieu, moissonner à la fois les 2 rives, sans se déranger. Si au milieu des

1. Et elles peuvent se compléter mutuellement. Voir Babli, tr. *Menahoth*, f. 71<sup>b</sup>.

2. *Tossefta* sur ce traité, ch. I, et ci-

après, § 7.

3. Dans la Mischna précitée, tr. *Menahoth*, ch. X, § 8. Comp. tr. *Schebiith*, ch. III, § 6.

champs il y a des hauteurs tellement escarpées qu'on peut les couper à la hache<sup>1</sup>, et fussent-elles inabordables au bœuf muni d'instruments aratoires, le champ n'en est pas divisé, et il suffit de donner une seule fois la péa pour le tout.

On semblait vouloir dire que l'avis de R. Juda n'est pas contesté par ses collègues, mais l'on a trouvé un enseignement qui dit<sup>2</sup> : un cours d'eau fixe sert de séparation (R. Juda y met une condition différente, celle d'être trop étendue pour que, du milieu, on puisse moissonner les deux rives). Ensuite, on paraissait admettre selon R. Juda, qu'au cas où celui qui se tient d'un côté ne pourrait pas atteindre la rive opposée pour la moissonner, il y avait séparation et que si, en étant placé au milieu, on peut moissonner les deux côtés, le cours d'eau ne compterait pas comme séparation ; or, on a trouvé dans ce même enseignement l'avis contraire, à savoir si en étant placé au milieu on peut moissonner des deux côtés, la séparation a lieu ; mais elle n'a pas lieu si en étant placé d'un côté on ne peut pas moissonner la rive opposée (et si c'est seulement possible en se tenant au milieu). *Hiya b. Ada* dit au nom de R. Simon ben Lakisch : Si un roc couvre toute la surface du champ et que, pour cultiver, il faut transporter la charrue d'un côté du roc au côté opposé, il peut servir de séparation ; mais si l'on peut y arriver par un côté (s'il y a un passage praticable pour la charrue), le champ n'est pas interrompu. Mais n'a-t-on pas enseigné<sup>3</sup> : « pour des terrains montagneux, composés de pentes ayant chacune dix palmes de hauteur, elles sont distinctes et l'on donne la péa pour chacune séparément ; si les degrés sont moins élevés, on ne donne qu'une péa pour tout. » Or, si la pente est plus petite, n'en faut-il pas moins déplacer la charrue ? (Pourquoi donc exiger une hauteur de dix palmes ?) C'est vrai, et dans cet enseignement il n'est question d'une hauteur de dix palmes qu'en raison de ce qui se trouve dit à la fin : « Si les extrémités des haies se joignent, on ne donne qu'une péa pour le tout » (si même, en ce cas, il y a dix palmes, on considère les sillons divers comme réunis).

3. Tout cela sert de séparation entre les champs ensemencés ; mais entre les plantations d'arbres, il faudrait comme division un mur (d'au moins 10 palmes de haut) ; et même cette dernière séparation est annulée si, par dessus le mur, les branchages des arbres<sup>4</sup> s'entremêlent, et l'on donne une péa pour le tout.

Cette séparation est-elle annulée si les branches grimpent le long du mur<sup>5</sup>

1. Expression prise dans *Isaïe*, VII, 25. Comp. *Frankel*, *Darkhéha-Mischna*, ch. IV, § 43.

2. *Torath Cohanim*, ou *Midrasch* sur le *Lévitique*, ch. XIX.

3. *Tossefta*, sur le tr. *Péa*, ch. I.

T. P.

4. Cette expression se retrouve dans *Juges*, III, 26. Comp. ci-après, tr. *Kilaim*, ch. III, § 5.

5. Littéralement : s'enfoncent dans le mortier comme le pilon.

et s'y attachent ? Ou s'agit-il du cas où les branches s'entremêlent par dessus le mur (sans le toucher) ? Comme il est dit : « Les branches se touchent, » et non « le mur est touché », cela prouve qu'il s'agit du cas où les branches sont suspendues au-dessus du mur. R. Mena dit : pour une plantation d'arbres devant avoir dix plants par terrain de la contenance d'un *saa*, tantôt l'intervalle sera de 4 coudées (au sujet de la jonction), tantôt il sera seulement de dix palmes. Qu'entend-on par là (Comment justifier cette contradiction) ? Cela signifie que, pour la séparation, l'intervalle entre le mur et les arbres doit être de 4 coudées ; de plus, il doit y avoir au moins dix palmes entre un tronc d'arbre et l'autre (pour qu'il y ait séparation). Enfin la clôture dont parle la Mischna, est relative à la plantation d'arbres devant avoir dix plants<sup>1</sup>.

4. Les caroubiers<sup>2</sup> doivent être comptés comme réunis (pour ne donner qu'une péa) dès que d'un arbre on peut voir l'autre<sup>3</sup> (malgré toutes les séparations). R. Gamaliel dit : chez mon père, on avait l'habitude de donner spécialement la péa pour chaque côté d'oliviers plantés et une autre pour tous les caroubiers placés en vue les uns des autres. R. Eliézer, fils de Sadok, dit au nom de ce dernier qu'une péa suffit pour tous les caroubiers qui se trouvaient dans la ville.

Comment, pour les oliviers, peut-on déterminer chaque côté soumis à la péa ? On les fixe d'après les points cardinaux de la ville. R. Yossé bar R. Aboun raconte comment l'on procédait chez Rabbi : l'on se servait de 4 presoirs se rapportant aux 4 côtés de la ville, et on les plaçait parallèlement aux lignes de production.

« Les caroubiers sont supposés réunis s'ils sont placés en vue les uns des autres. »

En voici l'explication : s'il y a 30 arbres dont la première ligne (ou extérieure), est sise en vue de celle du milieu, et celle-ci voit aussi la dernière, mais dont une extrémité ne voit pas l'autre (par suite d'intervalle), il faut prélever la péa dans la première rangée, y comprenant celle du milieu, ou de celle-ci pour les extrêmes, mais on ne peut pas la prélever d'une rangée externe pour tout l'extérieur (les arbres du milieu ne forment pas une jonction suffisante pour une seule péa).

5. Si l'on sème une espèce dans un champ, bien que l'on en fasse 2 granges, on n'en donne pourtant la péa qu'une fois ; si l'on y sème 2 espèces, en fit-on un seul monceau, il faut donner pour chacune la

1. Sans quoi, ce n'est pas un champ distinct, et le mur lui-même ne le séparerait pas.

2. Ils sont très-élevés. V. tr. *Baba*

*bathra*, ch. II, § 7.

3. C'est qu'apparemment ils sont toujours séparés par un grand intervalle.

péa. Mais si l'on y sème, p. ex., deux espèces de froment <sup>1</sup>, il faut en donner 2 fois la péa si on les sépare en deux granges <sup>2</sup>, mais non au cas contraire.

Si l'on a moissonné la moitié d'un champ de coriandre <sup>3</sup> et la moitié d'une autre espèce rougeâtre foncée, pour les réunir en une seule grange, et que, réflexion faite, on dispose séparément les 2 moitiés pour former deux granges, on ne peut pas se contenter de prélever la part de péa dans le champ de coriandre pour l'autre espèce, ni au commencement (lorsqu'on voulait les réunir en une grange), ni à plus forte raison à la fin (lorsque le tout a été divisé en 2 granges; la péa devra alors être donnée deux fois). Si l'on a moissonné une moitié de champ de coriandre et une moitié d'une autre espèce rougeâtre foncée, dans l'intention de les recueillir séparément en deux granges, et qu'après y avoir réfléchi, on les réunit en une seule grange, on peut prélever la péa d'une espèce de la fin pour l'autre de la fin, en raison de leur réunion définitive; et de même, dès le commencement, la part prélevée d'un côté pour l'autre est valable (la fin le décide). On prélève la péa d'une sorte pour tout le reste, lorsque la moisson est achevée <sup>4</sup>; mais, si elle ne l'est pas, on ne peut pas prélever la péa pour le tout, fût-ce de la même espèce <sup>5</sup>. Si l'on a cueilli la moitié du champ de coriandre et toute l'espèce foncée, dans l'intention de les réunir en une grange, et qu'après y avoir réfléchi, on les place séparément en deux granges, on laisse la péa dans le champ de coriandre, et toute l'autre espèce en est dispensée (considérant la première moitié comme annulée, ou brûlée, la péa servira pour le reste).

6. Il arriva à R. Simon habitant de Miçpa <sup>6</sup>, lorsqu'il eut ensemencé (2 espèces de blé dans son champ), de demander à R. Gamaliel ce qu'il y avait à faire en ce cas (pour la péa). Comme ce rabbin ne savait que répondre, ils se sont rendus tous deux dans la chambre du tribunal <sup>7</sup> pour demander la solution. Je sais, dit Naḥum le scribe <sup>8</sup> d'après R. Meascha, lequel le tenait de mon père, celui-ci des couples de savants <sup>9</sup> et ces der-

1. C'est-à-dire, en général, 2 espèces de même nature, mais différant de qualité ou de couleur. Voir *Baba bathra*, ch. V, § 6.

2. La première un peu verte, la seconde plus mûre et plus sèche.

3. Comp. même série, tr. *Maasser Scheni*, ch. IV, § 1 (f. 54<sup>a</sup>); *Mischna*, tr. *Baba bathra*, ch. V, § 8.

4. On ne peut plus donner la péa ré-gulière, et ce mode suffit.

5. On a soin de laisser la péa sur ce

qui est encore en épis.

6. Voir Derenbourg, *Essai, etc.*, p 245.

7. Littéralement: la salle des pierres de taille. Au sud du Temple, il y avait la salle des séances du Synhedrin.

8. Il y a dans le texte: *libellarius*. Voir *Babli*, tr. *Nazir*, f. 56<sup>b</sup>.

9. On nomme ainsi ceux qui, à partir de Simon le juste, transmettaient les traditions. Voir *Pirké Aboth*, ch. I, § 1 et suiv.

niers des prophètes, qu'en vertu d'une prescription ou tradition mosaïque sur le mont Sinaï, si l'on sème dans son champ deux sortes de froments, il faut en donner deux fois la péa lorsqu'on les sépare en deux granges, mais non au cas contraire.

R. Zeira dit au nom de R. Yoḥanan<sup>1</sup> : S'il se présente à toi une halakha (s'il s'agit de fixer une décision légale) et que l'on ne sait sur quoi elle est basée, il ne faut pas la reculer au loin (la croire impossible), ou la résoudre par comparaison à un autre cas (connu), mais s'informer ; car, bien des règles légales ont été énoncées à Moïse sur le mont Sinaï, et toutes se trouvent enfouies (implicitement exposées), dans la Mischna. Aussi, ajouta R. Abin, il convient d'admettre comme telles les règles mischniques, p. ex. celle qui est relative aux 2 espèces de blé ; si pour cet exemple Naḥum n'était pas survenu et n'eût pas expliqué que c'est une loi sinaïque, nous ne l'eussions pas su (on ne saurait indiquer un motif de divergence). R. Zeira explique au nom de R. Eleazar ce verset (Osée, VIII, 12) : *Je prescrirai plusieurs préceptes de ma loi*<sup>2</sup>. Que faut-il entendre par là ? Non que la plupart des lois sont mises par écrit, mais que les paroles interprétées d'après les lois écrites (au moyen des 13 règles), sont plus nombreuses que celles qui sont interprétées d'après la loi orale (par tradition sinaïque). Est-ce bien ainsi ? (leur infériorité est-elle absolue ?) Non, on préfère ce qui a pour base une loi écrite à ce qui ne l'a pas et est dit oralement. Selon R. Juda ben Pazi, on comprend par ce verset (dans cette transcription supplémentaire) les annonces des châtiments<sup>3</sup> et l'on ajoute que malgré cela, *on les considéra comme des choses étrangères* (ibid. c.-à-d. ils ont cru que le châtiment ne les atteint pas). R. Abin l'explique ainsi<sup>4</sup> : si je n'avais écrit pour toi une loi ayant des compléments, ne serais-tu pas comme étrangère ? Il n'y aurait pas de divergence entre les Juifs et les autres nations ; les uns, comme les autres, s'honorent de leurs lois, de même qu'ils se glorifient de leurs écrits<sup>5</sup> (s'il n'y avait de plus la loi orale). R. Ḥagaï dit au nom de R. Samuel bar Naḥman : certaines paroles sont dites oralement, et d'autres sont mises par écrit, sans que nous sachions (de prime abord) lesquelles sont préférables ; mais comme il est écrit (Exode, XXXIV, 27) : *C'est en faveur de ces commandements* (ou : par la bouche) *que j'ai contracté une alliance avec toi et avec Israël*, cela prouve que les préceptes oraux (ceux de la bouche) sont préférables (supérieurs). Ce verset est différemment interprété par R. Yoḥanan et R. Judan bar Simon : d'après l'un, si l'on a observé les lois orales et les lois écrites, Dieu contractera avec vous l'alliance promise ;

1. Voir tr. *Haghiga*, ch. I, § 8 (f. 76<sup>a</sup>), où se retrouve tout ce passage.

2. Il prend le mot *Rób* dans le sens de frapper, comme dans Genèse XLIX, 23.

3. Babli, tr. *Guittin*, f. 60<sup>b</sup>.

4. Pesikta de R. Cahuna, ch. V ; Midrasch sur l'Exode, § 47.

5. Littéralement : rouleaux sur peau, *διφθέρα*.

au cas contraire, il ne la contractera pas. D'après le second, cela veut dire : si l'on a suivi les lois orales et les lois écrites, on sera récompensé ; au cas contraire, on ne le sera pas. R. Josué b. Levi interprète certaines lettres (en apparence inexactes) de ces mots (à double emploi) : *sur les tables, etc., toutes les paroles, etc.* (Deutéronome, IX, 10) : cela indique, selon lui, que la Bible, la Mischna, le Talmud et l'Exégèse, même ce que l'élève perspicace (עֲרֵמוֹת) enseignera un jour en présence du maître<sup>1</sup>, tout cela a déjà été dit à Moïse sur le mont Sinaï. Quel verset y fait allusion ? Celui-ci (Ecclesiaste, I, 11) : *y a-t-il une chose dont on puisse dire : voici qu'elle est neuve ? etc.* La fin de ce verset lui répondra, en le continuant : *elle a déjà existé de tout temps.* R. Zeira au nom de Samuel recommande de ne rien déduire (par analogie), ni des règles doctrinaires (halakha du Sinaï ou Mischna), ni des légendes (*aggada*), ni des enseignements additionnels (*Tossefta, braïtha*), mais des talmudistes mêmes.

« Si l'on sème dans son champ deux espèces de froment, etc. »

R. Halafta b. Schaoul n'a-t-il pas enseigné (contrairement à l'avis précité de Samuel) que ce qui est applicable à deux espèces de froment l'est aussi à 2 espèces d'orge (en résulte-t-il qu'on déduit de la règle sinaïque pour le froment une autre pour l'orge) ? Non, dit R. Zeira, c'est une tradition formelle qui avait été oubliée en partie (à cause de la similitude des termes). Mais comment se fait-il que l'on enseigne (III, 3) : « Si l'on fait le triage des oignons, en destinant les verts à la vente au marché et les secs à la conservation en grange, il faut, pour chaque partie, donner séparément la péa » ? (Comment se fait-il qu'en ce cas, ces 2 légères différences n'ont pas été annulées et ne disparaissent pas devant l'unité d'espèce ?) Or, on ne peut pas dire que la divergence notoire entre le marché et le grenier reposait sur une règle établie autrefois et oubliée depuis lors ? (Cela prouve donc que l'on a établi une règle nouvelle, non déduite par analogie). R. Hanania dit au nom de Samuel : on ne doit tirer aucune conséquence nouvelle de l'enseignement scolaire (ces sortes de discussions publiques n'ont rien de décisif). Tous deux (R. Mena et R. Hanania) reconnaissent que l'on ne déduit rien d'un exemple (il se peut qu'il soit erroné) ; toutefois, R. Mena dit qu'il est interdit de tirer une déduction de l'enseignement si la règle en question n'est pas motivée ; mais si elle l'est, elle peut servir de règle et de modèle. Il est insignifiant, lui répliqua R. Hanania, qu'il y ait un motif ou non ; mais cela dépend de la question de savoir s'il y a opposition ; s'il n'y a pas de discussion, on peut en tous cas en tirer une conclusion.

## 7. Un champ qui a été moissonné par des idolâtres, ou dévasté par

1. Voir Midrasch Rabba sur l'Exode, section 47 ; sur le Lévitique, section 22 et sur l'Ecclesiaste, I, 9, et V, 8.

des brigands, *λήστος*, ou qui a été rongé <sup>1</sup> par des fourmis, ou qui a été ravagé soit par un orage, soit par des animaux, est dispensé de l'obligation de la péa <sup>2</sup>. Si, après avoir moissonné la moitié, les brigands ont enlevé le reste, on est aussi dispensé de ce prélèvement, car l'obligation de ce devoir n'incombe qu'aux derniers épis qui sont debout (et non s'ils ont été dérobés, si l'on a été privé de la moisson).

8. Si les brigands ont moissonné la moitié du champ et que le propriétaire en cueille ensuite l'autre moitié, il doit donner la péa sur le reste qu'il a recueilli ; si l'on coupe la moitié et que l'on vende le reste, l'acheteur est tenu de donner la péa sur le tout <sup>3</sup> ; si, après avoir moissonné une moitié, on consacre l'autre moitié comme sainteté, celui qui la rachète des mains du trésorier des saintetés donne la péa pour le tout (même pour la moitié coupée par celui qui l'a consacrée).

Lorsque la Mischnâ dit : « un champ moissonné par des idolâtres est dispensé de l'obligation de la péa » c'est au cas où ceux-ci ont moissonné pour leur propre compte ; mais, s'ils ont fait ce travail pour un propriétaire israélite, le champ reste soumis à cette obligation (il va presque sans dire que le propriétaire doit la péa sur ce qu'il a fait récolter par n'importe qui). Ainsi, l'on nous apprend <sup>4</sup> qu'on ne doit pas engager pour ce travail des ouvriers païens, parce qu'ils ne savent pas ce qui est dû aux pauvres en fait de glanage (les droits sont donc dûs en ce cas). Lorsque la Mischnâ dispense de la péa un champ récolté par des brigands, elle parle du cas où ils l'ont ravagé pour le détruire ; mais, s'ils l'ont moissonné, sans rien détruire, cette obligation subsiste. R. Oschia bar Schemi dit ; on peut même admettre qu'il y a dispense, lorsque le champ a été moissonné sans rien détruire, parce que la péa se donne sur le blé encore adhérent à la terre (non plus lorsqu'il est détaché), et le vol ne peut pas s'effectuer sur un immeuble <sup>5</sup>. L'on prélève la péa sur pied (en commençant la récolte) pour les gerbes qui sont debout, et de celles-ci pour ce qui est récolté (à la fin) ; mais on ne prélève de ce qui est récolté ni pour ce qui l'est déjà (ayant une autre destination), ni pour ce qui est debout (pour lequel on prend des épis sur pied). Comment se fait-il que parfois on peut prélever de ce qui est récolté pour les gerbes debout ? C'est au cas où la moisson du champ serait toute achevée, sauf le reste précis (le 60<sup>e</sup>) de quoi donner la péa ; dès que l'on cueille un épi (que la mesure n'y est plus), l'obligation de la péa retombe sur les gerbes, et il se trouve alors qu'il y a lieu de

1. Ce terme est usité pour le porc, psaume LXXX, 14.

2. Voir Sifri sur Lévitique, XIX, 19.

3. Parce qu'en vendant le reste, il semble avoir transmis à l'acquéreur l'o-

bligation de la péa.

4. *Tossefta* sur Péa, ch. III.

5. Donc, celui qui a fait une telle moisson volée n'a pas acquis le terrain et ne doit pas la péa.

la prélever sur ce qui est coupé. Ce mode de prélever a non-seulement lieu en cas de moisson complète du champ (avec péa insuffisante); mais si, même après avoir récolté une partie, on laisse la péa sur pied en disant : « à partir de ce moment je prélèverai la péa », le devoir de la péa retombe sur les gerbes; lorsqu'ensuite on enlève un seul épi, la mesure n'y est plus, et, sur ce qui est couché, on prélève pour le tout. Celui qui vend la moitié de la récolte sur pied a-t-il le droit de profiter de la péa qui libère les gerbes ? On peut résoudre la question par ceci : « R. Juda dit (V, 5) que lorsqu'un pauvre a été chargé de moissonner le champ moyennant le tiers ou le quart des produits, il n'a pas droit à la péa. » Or, quelle différence y a-t-il entre le 2<sup>e</sup> cas (du paiement par les revenus) et le 1<sup>er</sup> cas de la Mischnâ? Alors, au 2<sup>e</sup> cas, c'est après le travail que le tiers de la récolte appartient à l'ouvrier<sup>2</sup>. Cela prouve, dit enfin R. Aboun bar Hija, que le vendeur peut bénéficier de la péa qui libère ce qui est dû sur les gerbes<sup>3</sup>. Toutefois, objecte R. Yossé, c'est différent et l'on ne peut rien conclure de ladite Mischnâ : au cas précité, le champ n'a jamais été la propriété du pauvre pour qu'il ait le droit de prélever ses parts, tandis qu'ici, pour la péa, le champ a été en sa possession lorsqu'on a commencé la moisson et la vente. Voici dans quel cas la déduction est admissible : si le maître a cueilli la moitié du champ et vendu cette moitié (et qu'il coupe ensuite l'autre moitié), l'acquéreur pauvre a droit au glanage, aux épis oubliés et à la péa (le vendeur les doit pour le tout; on peut donc déduire le cas du fermier de celui de l'acquéreur, tous deux n'ayant eu qu'une part du champ, sans obligation). Est-ce que l'acquéreur bénéficiera de la péa donnée pour libérer la gerbe du vendeur ? C'est un point en litige plus haut (I, 6) entre Rabbi et R. Juda (c'est-à-dire, Rabbi le permet et R. Juda l'interdit sous peine d'amende). R. Pinhas demanda : est-ce qu'un champ situé à demi hors de la Palestine est également soumis au droit de la péa? Faut-il croire que l'on compare ces fruits aux produits qui ont été consacrés et dispensés de péa, et, puisque l'obligation est maintenue pour ce qui est consacré (au cas où c'est racheté au trésorier des saintetés), sera-ce de même pour les fruits du dehors? Voici la réponse : comme il est écrit (Lévitique, XIX, 9) « la moisson de *votre* pays » est soumise à ce droit, celle du dehors ne l'est pas. — Si le trésorier des saintetés a recueilli la moitié du demi-champ consacré et qu'avant d'achever la récolte du reste, on ait racheté toute la moitié, on est tenu, en rachetant, de prélever la péa pour ce qui reste à moissonner; mais ce qui a été cueilli sous l'autorité des saintetés (la demie de la moitié) en est dispensé par son caractère sacré.

1. Puisque l'acquéreur est tenu de donner la péa.

2. Le maître n'a plus droit aux parts légales dès leur échéance.

3. Puisqu'au moment où la péa est due, le champ n'est plus au vendeur.

4. A cause de sa part, le vendeur est tenu de prélever la péa.

## CHAPITRE III

1. Quant aux carrés de blé <sup>1</sup>, qui sont plantés entre les oliviers (ou tous autres arbres), il faut, selon l'école de Schammaï prélever la péa sur chacun d'eux; d'après l'école de Hillel, il suffit d'un seul prélèvement pour le tout. Mais les premiers reconnaissent que si les extrémités des diverses plantations se touchent <sup>2</sup>, un seul prélèvement suffit pour le tout.

Pourquoi, d'après notre version <sup>3</sup>, est-il question de blés plantés entre les oliviers; et, selon l'enseignement de l'école de Rabbi, peuvent-ils être plantés au milieu de n'importe quels arbres? Les 2 versions sont utiles: celle de la mischna a besoin de celle de Rabbi, et celle de Rabbi se complète par la Mischna; or, si nous n'avions eu que notre version, et non celle de Rabbi, nous eussions cru que Schammaï ne conteste l'avis de Hillel (et ne tient compte de la séparation légale des carrés pour imposer l'obligation de la péa séparée) qu'à l'égard des oliviers; parce qu'ils sont eux-mêmes assujettis au devoir de la péa, ils constituent une séparation; mais pour tout autre arbre dispensé de ce prélèvement, on aurait pu croire que Schammaï reconnaît, comme Hillel, qu'il suffit de donner une fois la péa pour le tout; donc, il faut compléter notre version par celle de Rabbi. De même, si nous avions eu seulement la version de Rabbi, non la nôtre, on aurait pu croire que Hillel est d'un avis contraire à celui de Schammaï (et que, selon lui, une péa suffit pour tout), à l'égard des arbres ordinaires qui ne forment pas une séparation pas plus qu'ils ne sont assujettis à la péa; mais s'ils l'étaient, Hillel reconnaît qu'il faut donner séparément la péa pour chaque carré. Donc, il faut la version de la Mischnâ et celle de Rabbi. Dans quelle situation supposons-nous les plants d'arbres? Si l'on parle d'un champ où les oliviers sont éloignés les uns des autres (et rares), Schammaï devra reconnaître également qu'il suffit de donner une péa pour le tout (la séparation étant illusoire); si au contraire les arbres sont rapprochés (nombreux), Hillel de son côté devra admettre que la séparation est réelle et qu'il faut donner la péa pour chaque carré séparément. De quelle hypothèse s'agit-il donc? D'une plantation ayant dix arbres par chaque espace de la valeur d'un *saa*: selon Schammaï, on les considère en ce cas comme rapprochés (et les carrés, étant délimités, exigent autant de fois la péa); selon Hillel, au contraire, on les suppose espacés. Le motif de Schammaï est que l'on n'a pas l'habitude de semer des légumes verts au milieu des arbres (aussi, chaque arbre doit être pris comme limite d'un carré).

1. Littéralement: en forme de briques, oblongs.

2. P. ex. si ce champ est entouré d'une

double rangée d'arbres.

3. Celle des derniers rédacteurs de la Mischnâ.

Il y a conformité entre l'opinion de Schammaï et celle de R. Yossé ; c'est ainsi que, selon R. Yossé (§ 4), l'on n'a pas l'habitude de planter des oignons au milieu des légumes verts, de même que Schammaï pense qu'il n'est pas d'usage d'introduire des semences de légumineux au milieu des arbres. R. Yossé adopte-t-il l'avis de Schammaï? Non ; bien que Schammaï adopte l'avis de R. Yossé (pour les légumineux), celui-ci n'admet pas l'opinion de Schammaï. Ce dernier reconnaît l'avis de R. Yossé en ce que l'on vient de dire des légumineux ; mais R. Yossé n'admet pas celui de Schammaï, car il croit au contraire que l'on plante de la verdure entre les arbres. S'il y a une haie (en dehors des 9 arbres par *saa*), elle est considérée comme arbre (et sert de séparation). S'il y a 2 haies et 8 arbres, est-ce un champ séparé ?— On sait par la Mischnâ que s'il y a un contact entre les extrémités des diverses plantations, de côté et d'autre (des 2 parts), une seule péa suffit ; mais cela suffit-il si le contact n'a lieu que d'un côté ? Et faut-il qu'il y ait mélange sur 3 sillons de culture, ou suffit-il d'un très-petit espace ? (on ne répond rien).

2. Celui qui coupe les parties mûres de son champ <sup>2</sup>, et laisse debout les épis trop verts doit, selon R. Akiba, prélever la péa pour chaque fois ; d'après les sages, un seul prélèvement suffit pour le tout. Toutefois ceux-ci reconnaissent, comme R. Akiba, que celui qui sème de l'anet <sup>3</sup>, ou de la moutarde (sénévé, *senapa*), en trois endroits différents, devra donner la péa autant de fois.

Le champ est comparé à une peau de tigre : lorsque le sol produit hâtivement par places où il est bien fumé, on lui donne ce nom. Ainsi selon la Mischnâ, on sait seulement que si le blé est mûr sur les côtés et qu'il est trop vert au milieu pour être coupé, il faut, selon R. Akiba, laisser la péa pour chaque espace coupé (l'espace vert forme la séparation). Mais si les espaces verts sont situés sur les 2 côtés et que l'espace mûr soit au milieu, quelle est la règle ? (Faut-il, en coupant plus tard les espaces verts, les considérer comme ayant été primitivement séparés par un espace mûr et les soumettre à une péa distincte ? La question reste irrésolue. R. Aba ou R. Hiya dit au nom de R. Yoïanan que l'avis exprimé par R. Meir est conforme à l'opinion de R. Akiba son maître (puisque R. Meir a dit plus haut, II, 1 : « un espace récolté pour servir de pâturage constitue une séparation ») ; de même que R. Akiba dit ici que le blé vert et le blé sec forment deux espèces différentes (nécessitant deux péas séparées), de même R. Meir a dit plus haut que ce sont deux espèces (si l'espace coupé était primitivement au milieu, il y a eu séparation pour les autres parts).

1. La question n'a pas été résolue.

f. 71<sup>b</sup>.

2. Littéralement : *qui le tachète comme la peau du tigre*, en enlevant certaines parties. Comp. tr. *Menahoth*,

3. Pour ce terme, Maimonide a *الجيت*, que le Kamous traduit par : *Anetum graveolens*.

Les compagnons de R. Yossé lui observèrent ceci : pourquoi n'établit-on de parallèle qu'entre l'avis de R. Meir et celui de R. Akiba ? Ne peut-on aussi le comparer à l'opinion des rabbins, qui disent plus loin (§ 3) : « celui qui trie les oignons, dispose les frais pour les vendre au marché et conserve les secs pour les mettre au grenier, doit donner une péa spéciale pour chaque catégorie » ? Ceci, répliqua R. Yossé, ne prouverait rien ; car la distinction a lieu, non parce que les uns sont frais et les autres secs, mais parce que la destination du marché et celle du grenier les distinguent les uns des autres. Est-ce que le vert et le sec sont deux espèces bien distinctes ? (Non ; donc, on ne saurait comparer cela au dire de R. Meir). Si l'on moissonne un champ à moitié vert et à moitié sec, R. Akiba aussi reconnaît qu'on peut prélever d'une part pour le reste. Pourquoi a-t-on enseigné : « les sages reconnaissent, à l'instar de R. Akiba, que si l'on sème de l'anet et de la moutarde en trois endroits différents, l'on devra donner pour chacun d'eux la péa » ? (Puisque, selon lui, il n'est dû qu'une péa, où est l'accord ?) Non, voici ce que l'on a voulu dire <sup>1</sup> : pour l'anet qui a été semé en trois endroits différents, ainsi que pour la moutarde en trois fois, il faut autant de péa. Il faut agir ainsi, selon Samuel, parce que les premiers de ces produits mûrissent bien avant les derniers (à intervalles inégaux) ; le motif en est, selon R. Yassa, au nom de R. Yoḥanan, que l'on a l'habitude de semer ces 2 produits par carrés distincts à cause de leur valeur (chaque carré est donc un champ spécial, soumis séparément à la péa). Or, selon l'opinion de Samuel, il faut prélever séparément la péa sur chaque touffe (au fur et à mesure qu'elle mûrit) ; selon R. Yoḥanan, on la prélève sur chaque carré (en raison de sa valeur distincte).

3. Celui qui trie les oignons <sup>2</sup>, dispose les frais pour les vendre au marché et conserve les secs pour les mettre au grenier, doit donner une péa spéciale pour chaque catégorie (parce qu'elles forment pour ainsi dire 2 espèces). Cette distinction s'applique aussi aux petits pois et à la vigne. Celui qui émonde <sup>3</sup> son champ d'oignons (en enlève les petits pour laisser grandir les autres), ne prélève la péa pour le reste que sur ce qui est enfoui (les oignons arrachés dans un but d'agronomie ne constituent pas une récolte). Si on enlève les produits d'une seule catégorie (dans un but uniforme), il faut prélever la péa sur ce qui reste pour le tout.

On a enseigné : en procédant à l'abattage <sup>4</sup> des produits, on est tenu de

1. Voir ci-dessus, commencement du chap. II, (fol. 16<sup>a</sup>). Comp. *Babli*, tr. *Nidda*, f. 51<sup>a</sup> ; tr. *Nazir*, f. 56<sup>b</sup>.

2. Littéralement : qui rase la place.

3. Cf. ci-après, tr. *Schebiith*, ch. IV, § 4.

4. Ainsi l'a traduit le Dr Lévy dans son *Chaldaisches Wörterbuch*, et il ne faut pas le confondre avec le terme סריי, *fer à battre le blé*, cité au tr. *temoura*, f. 18<sup>a</sup> ; *Abôda zara* f. 24<sup>b</sup> ; *Zebahim*, f. 116<sup>b</sup> ; *Menahoth*, f. 22<sup>a</sup>.

laisser les parts des pauvres en commençant la récolte, et une autre lorsqu'on la termine plus tard (en raison des intervalles de temps). En quoi consiste cette récolte spéciale (pour qu'il y ait division de la péa)? Elle consiste, dit R. Jérémie, à opérer comme le dit la Mischnâ : « Celui qui trie les oignons, dispose les verts pour les vendre au marché et conserve les secs pour les mettre au grenier, doit donner une péa spéciale pour chaque catégorie. » Cette opération, dit au contraire R. Yossé, ne concerne pas l'oignon ordinaire, mais une sorte de cumin noir : lorsqu'on le sème, il produit un petit oignon ; lorsqu'on le plante en terre, il en naît un gros oignon (pour ces 2 cas, on doit la péa). Si ce n'était pas ce fruit spécial, la péa ne serait pas due, car en raison de sa destination à servir de semence, l'obligation de la péa s'annule. Mais peut-on objecter que le froment est aussi destiné aux semailles? La différence est que le froment sert en majeure partie de nourriture, tandis que le produit spécial en question sert aux semailles (voilà pourquoi il n'est pas soumis à la péa). Mais selon l'opinion de R. Jérémie, comment de simples oignons, qui sont des légumes verts, sont-ils soumis aux droits de péa. C'est qu'il s'agit d'une espèce que l'on rentre en bonne partie pour la conserver. Au contraire, selon R. Yossé, le produit est achevé, il ne lui manque que la parfaite maturité (ce produit est donc soumis à la péa, mais non les oignons verts formant un légume).

On a enseigné : Comme il est dit (Lévitique XIX, 9) : *tu abandonneras le glanage de ta moisson*, l'obligation n'existe pas pour quelques touffes arrachées à la main. R. Zeira et R. Hya disent au nom de R. Yoïanan : si l'on récolte des épis à la main pour faire seulement une pâte, qu'il y en ait peu ou beaucoup, on est dispensé de la péa ; selon R. Eléazar, on en est même dispensé si l'on moissonne cette faible partie à la faux. Toutefois, dit R. Yossé, il importe qu'il reste quelques épis debout (pour donner plus tard la péa). Mais n'a-t-on pas enseigné : « Si l'on a cinq ceps de vigne, que l'on vendange tous (sans rien laisser) et qu'on les rentre chez soi (non au pressoir), on est dispensé des droits de grappillage, des 3 premières années et de la 4<sup>e</sup> de plantation ; mais l'on est tenu de laisser aux pauvres les petites grappes. » (Pourquoi n'en est-il pas de même ici)? C'est qu'ici, répond R. Judan, il s'agit de fruits mûrs (elle est due) ; mais ce n'est pas dû, s'il s'agit de fruits non mûrs (p. ex. pour ces raisins). On peut même admettre, dit R. Yossé, qu'il s'agit, dans l'un et l'autre cas, de fruits soit mûrs, soit non mûrs ; seulement dans l'enseignement précité, il peut s'agir du cas où l'on mange les raisins tels qu'ils poussent, tandis qu'ici il s'agit du cas où l'on veut en faire du pain ; on le peut (à la condition d'en laisser un peu). De ceci on peut tirer deux déductions réciproques : de notre enseignement, on conclut que si l'on veut manger quelques épis grillés, on le peut, même sans rien laisser (pour un prélèvement ultérieur) ; d'autre part, on apprend que si l'on cueille du raisin pour en faire du vin, il faut laisser des grappes pour prélever plus tard les parts dues en ce cas.

« Celui qui émonde son champ ne prélève la péa pour le reste que sur ce qui est enfoui. »

On a enseigné que selon R. Juda, la péa est obligatoire pour le reste seul, si l'on émonde le champ d'oignons pour les jeter ; mais si on les retire pour les recueillir en grange, on prélève la péa sur ce qui reste pour le tout. Selon R. Zeira, cette prescription n'a lieu dans de telles conditions que si l'on en a semé beaucoup dans l'intention d'émonder le champ plus tard (pour que les produits puissent grossir) ; mais, lorsqu'en semant beaucoup on n'a pas eu de suite ce but, si même plus tard on eût cueilli les oignons, non pour les serrer au grenier, mais pour les jeter, on prélèvera la péa sur ce qui reste pour le tout.

4. Les oignons mères (contenant les semences) sont susceptibles de l'obligation de la péa. R. Yossé les en dispense (à cause de leur peu de durée). Quand aux plants d'oignons, qui se trouvent situés entre les champs de verdure <sup>1</sup>, ils sont soumis chacun séparément à la péa, selon R. Yossé ; mais d'après les autres sages, un seul prélèvement suffit pour tout.

Selon Rab, on comprend par oignons-mères des *paragaudæ* <sup>2</sup> (ceux qui restent en terre pour les semailles) ; selon Samuel ce sont les צומחהה, ceux dont les racines restent enfouies en partie et repoussent plus tard. Selon R. Jacob bar Aboun au nom de R. Hanina, R. Yossé ne les dispense de l'obligation de la péa que parce que ces sortes d'oignons sont abandonnés à tout venant. R. Aboun bar Hiya demanda en présence de R. Mena : Est-ce que, selon les autres rabbins, on soumet au droit de péa ce qui est abandonné à tout venant ? (Pourquoi donc, selon les sages, la péa est-elle due ?) C'est que, lui fut-il répondu, il s'agit du cas, où après l'abandon, on les aurait repris successivement. (En ce cas, selon les autres sages <sup>3</sup>, l'obligation de la péa subsiste). Mais, lui objectèrent les sages, s'il est vrai qu'on ne les garde pas longtemps, on les conserve du moins un peu ; donc, le motif de dispense de l'obligation de la péa, selon lui, ne subsiste que parce qu'on les rentre peu pour les mettre de côté (selon les sages, au contraire, l'obligation existe en ce cas ; ce n'est donc pas à cause de l'abandon, selon l'avis de R. Hanina, que R. Yossé les dispense de la péa).

5. Lorsque des frères ont partagé leur héritage, ils donnent chacun la péa. Lorsqu'ils s'associent, ils n'en donnent qu'une. Si deux personnes ont acheté un arbre en commun ils n'en donnent la péa qu'une fois ; si chacun a pris pour lui un côté seul, chacun donnera aussi la péa.

1. Talmud babli, tr. *Hullin*, f. 134 ; tr. *Nidda*, f. 50°.

2. Littéralement : des couvertures, ou

plutôt des objets couverts. Voir Note supplémentaire, après la Préface.

3. Comp. Babli, tr. *Nedarim*, f. 43<sup>b</sup>.

S'ils ont moissonné la moitié du champ qu'ils possédaient en association et qu'après avoir rompu l'association ils ont partagé le restant en deux (la partie non moissonnée), on ne peut pas prélever la péa d'une part pour l'autre, ni du commencement (de ce qui a été coupé lorsque l'association subsistait encore) pour la suite ni à plus forte raison de la fin (de ce qui est coupé lorsqu'elle n'existe plus) pour la première partie <sup>1</sup>. Si ensuite ils ont renoncé à l'association pour la seconde moitié et qu'ils ont récolté le reste, on peut prélever la péa d'une part sur l'autre, pour la 2<sup>e</sup> moitié (en association), mais on ne peut le faire pour la première moitié (pour laquelle l'association n'existe plus). R. Yoḥanan dit en général : si quelqu'un, se proposant de récolter la moitié du champ, n'a coupé que la moitié de cette moitié, puis, au moment d'achever la récolte du reste (le 2<sup>e</sup> quart), il cueille (par mégarde) le champ entier, il peut bien prélever la péa soit du commencement ou d'une extrémité pour la part du milieu, soit de celle du milieu pour une partie extérieure mais non d'une ligne extérieure pour une autre extérieure du côté opposé. R. Josué b. Lévi dit : si l'on a un champ dont la moitié est déjà parvenue au tiers de sa croissance, mais l'autre moitié ne l'est pas encore, et qu'avant d'avoir récolté une partie de la première moitié le tout est parvenu au tiers (ce qui entraîne le devoir de péa), on peut prélever la péa en prenant sur la première partie pour celle du milieu, ou de celle-ci pour la première partie, mais non d'une extrémité sur une autre extrême (non encore soumise par la péa).

6. Celui qui vend des arbres séparés dans son champ fera donner la péa pour chacun d'eux <sup>2</sup>. Toutefois, dit R. Juda, cela n'a lieu que si le propriétaire n'a pas gardé un seul arbre ; mais s'il y a un reste, une péa seule suffit pour le tout.

Jusqu'ici nous savons (par l'avis de R. Juda) ce qu'il y a à faire lorsque la récolte a déjà été faite (en cas de récolte avant la vente des arbres, il faut une seule péa pour tout) ; mais, si ce n'est pas encore commencé, quel sera la règle ? On peut la déduire de ceci : si quelqu'un achète à son prochain la tonte des brebis, au cas où le vendeur en garde un peu pour lui, celui-ci est tenu de remettre toute la part due légalement <sup>3</sup>. Si le vendeur n'en garde pas, l'ac-

1. Le rabbin Elie Wilna, dans son commentaire *Schnóth Eliahou*, expose clairement la dite hypothèse par cette figure :



La première moitié comprend la partie coupée outre la Section A, formant l'objet de l'association primitive : pour la 2<sup>e</sup> moitié, ou partie B, l'association a eu

lieu plus tard ; enfin on entend par milieu la section A de la 1<sup>re</sup> moitié qui était encore intacte au moment de conclure l'extension de l'association.

2. Bien entendu à la charge de l'acquéreur. *Voir tr. Hullin, f. 138<sup>e</sup>.*

3. Les prémices de la tonte étaient sacrées et remises au sacerdote, Deutéronome, XVIII, 4. *Voir tr. Hullin, f. 138<sup>e</sup>, ou ch. II, § 2.*

quéreur est soumis à l'obligation (là on ne distingue pas entre le principe et le fait accompli, et l'on ne s'inquiète pas de la question de savoir si la tonte a commencé ou non ; il doit en être de même ici). Aussi, R. Jérémie dit au nom de R. Yoḥanan que cet enseignement doit être conforme à l'avis de R. Juda (puisqu'il subordonne ici l'obligation à la question de reliquat). Or, y a-t-il là une distinction, et se préoccupe-t-on de la question de savoir s'il y a eu un commencement de tonte ou non ? De même ici, on ne met pas en question le point de savoir si la récolte a été commencée ou non (et, selon R. Juda, le vendeur doit toute la péa). Quel est le motif de l'opinion de R. Juda ? Est-ce que l'obligation de la péa qui incombe à la moisson retombe sur les épis adhérents à la terre ? Ou bien le vendeur est-il censé ne céder que l'objet de la vente, sans y comprendre la part d'obligation afférente d'ordinaire à l'acquéreur et dont il se charge ? On peut résoudre la question d'après l'enseignement précité : si quelqu'un achète à son prochain la tonte des brebis, au cas où le vendeur en garde un peu pour lui, celui-ci est tenu de remettre la part due légalement ; si le vendeur n'en garde pas, l'acquéreur est soumis à l'obligation. Or, R. Jérémie dit au nom de R. Yoḥanan que ceci est conforme à l'avis de R. Juda ; et là, y a-t-il lieu de dire qu'il a pour motif, non que l'obligation de la péa qui incombe à la moisson retombe sur les épis encore debout (qu'il faut la fin), mais parce que le vendeur est censé céder seulement l'objet de la vente, sans y comprendre la part d'obligation afférente à l'acquéreur (ce qui est inapplicable à la tonte) ? Donc, ici, on appliquera le même raisonnement. En quoi diffère le résultat de ces divers avis ? Au cas par exemple du fait accompli où l'acquéreur prélève la part réglementaire (avant le vendeur), ce prélèvement devient sacré (quoique nul), s'il est admis que l'obligation de la péa pour la moisson retombe sur les épis encore debout (Comme un tel ordre n'a pu lui être donné faute de prescription légale, on ne peut pas demander au vendeur de dommages-intérêts) ; mais s'il est admis que l'on est censé céder seulement l'objet de vente, sans transférer l'obligation de la péa, on peut réclamer au vendeur des dommages-intérêts, pour avoir omis d'opérer le prélèvement. En outre, au cas où le vendeur a perdu sa part (si elle a été brûlée)<sup>2</sup>, étant admis que le devoir de la péa pour la moisson retombe sur les épis encore debout, la combustion annule tout (et l'acquéreur donne la péa sans dédommagement) ; mais s'il est admis que l'on est censé ne céder que l'objet de vente sans transférer l'obligation, on peut, en cas de combustion, réclamer au vendeur des dommages-intérêts. Il est responsable de cette perte.

7 (6). R. Eliézer dit: un terrain susceptible de contenir un quart de *cab*<sup>3</sup> est soumis à la péa ; selon R. Josué, il devra pouvoir produire deux *saas* ;

1. Ci-dessus, ch. II, § 7.

2. En ce cas, le devoir incombe à l'acquéreur.

3. Soit un carré d'environ 10 coudées 1/2.

selon R. Tarfon, il devra former un carré de 6 palmes; selon R. Juda ben Betherà, il faut qu'il soit assez grand pour fournir deux moissons, et son avis sert de règle.

Quel est le motif de l'avis de R. Eliézer? le voici : comme pour le devoir de la péa l'Écriture dit *ton champ*, et que pour la loi sur les mélanges hétérogènes on emploie le même terme, on les compare aussi pour l'espace et l'on dit : comme le champ doit avoir un espace de la contenance d'un quart de cab <sup>1</sup>, de même pour la péa il doit avoir cette étendue. Pourquoi selon R. Josué, le champ doit-il avoir une contenance d'au moins 2 *saa*? Il se fonde sur l'analogie à établir entre l'expression *ton champ* employée ici (pour la péa) et celle usitée ailleurs (Deutéron. XXIV, 19) pour l'oubli des gerbes : ici, comme plus loin (VI, 5), le champ doit être susceptible de produire deux *saa*. Sur quoi se fonde l'avis de Tarfon? Sur ce que, selon lui, les carrés du champ ont d'ordinaire cette mesure de six palmes en longueur et en largeur <sup>2</sup>.

« R. Josué Betherà dit : il faut que ce soit assez grand pour fournir deux moissons ; et son avis sert de règle. »

S'agit-il, selon lui, d'une récolte habituelle aux moissonneurs, ou d'une moisson aussi petite qu'elle soit? Comme il est écrit (Psaume CXXIX, 7) : *dont le moissonneur ne remplit pas la main, ni son sein celui qui lie les gerbes*, cela prouve qu'il s'agit d'une moisson ordinaire (la première partie du verset, en parlant d'une poignée, l'indique comme un cas maudit).

8. Selon R. Akiba, quelque petit que soit un terrain, il entraîne le devoir de la péa et des prémices <sup>3</sup>. Il peut donner lieu à la rédaction d'un acte hypothéqué <sup>4</sup>; et l'on peut, avec ce terrain, acheter des biens mobiliers, que l'on acquière, soit contre argent, soit par un acte d'acquisition, soit par la prise de possession <sup>5</sup>.

R. Imi demanda au non de R. Simon ben Lakisch : Est-ce que l'on considère comme champ (selon R. Akiba) celui qui est si petit qu'il y a un seul épi (Y a-t-il obligation de la péa et des prémices?) Avant de l'avoir coupé, il n'y a pas d'obligation, et après avoir coupé l'épi, il ne reste rien (comment donc supposer ces prélèvements)? R. Hanina répond au nom de R. Pinhas qu'il peut s'agir du cas où il y a une touffe contenant cinq épis (de sorte qu'il en resterait pour le pauvre). Mais alors, demanda R. Mena, pourquoi ne pas dire dans la Mischnâ que la moindre gerbe <sup>6</sup> est soumise au droit de la péa? En

1. Voir ci-après tr. *Kilaïm*. ch. II, § 10.

2. Ibid. ch. III, § 1.

3. Comp. tr. *Baba bathra*, f. 24<sup>r</sup> et 150<sup>r</sup>; tr. *Kiddouschin*, f. 26<sup>r</sup>.

4. *προς βολή*, *sujet de contestation*.

Voir plus loin, tr. *Schebiith*, ch. X, § 3.

5. Ces diverses sortes d'achat sont précisées au tr. *Kiddouschin*, ch. I.

6. Elle seule doit la péa, non le champ.

effet, on a parlé de terrain parce qu'il est question de prémices etc. (pour lesquelles le devoir incombe au sol). Le devoir de la visite du temple pendant les jours de fête <sup>1</sup>, est-il dit, incombe au propriétaire du moindre sol. R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan : celui qui ne possède pas de terrain est dispensé de ce devoir de visite aux jours de fête <sup>2</sup>. R. Mena remarque que l'on devrait aussi dire que celui qui n'a pas de terrain est dispensé de la confession légale (qui se fait à cette occasion), puisqu'il est dit dans la formule à réciter en ce moment.... *de la terre que tu nous as donnée* (Deutéronome, XXVI, 15). En effet, R. Yossé bar R. Aboun énonce cette règle au nom de R. Yoḥanan, en vertu d'une tradition fondée sur ledit verset. R. Yossé dit au nom de R. Josué b. Levi : celui qui n'a pas de terrain est dispensé de la visite au temple, parce qu'il est dit (Exode, XXXIV, 24) : *pour que personne ne convoite la terre* (convoitise inutile à l'égard de qui n'a pas de terrain). Ceci rappelle les épisodes suivants : il arriva à quelqu'un, qui avait laissé au dehors un sac de blé de voir en rentrant du temple le sac gardé par deux lions ; il arriva à une autre personne <sup>3</sup>, qui avait laissé une basse-cour chez lui, de voir autour d'elle des chats déchirés. Un homme avait laissé la porte de sa maison ouverte ; et en entrant il voit un serpent venimeux enroulé sur le seuil (κίρκος). R. Pinḥas se souvint du fait suivant <sup>4</sup> : Il y avait à Ascalon deux frères qui avaient pour voisins des païens. Ceux-ci se dirent : pendant que ces juifs iront à Jérusalem, aux jours de fêtes, nous prendrons tout ce qu'ils ont. Lorsqu'ils partirent, la Providence fit placer chez eux des messagers célestes à leur image, qui entraient et sortaient (pour donner le change aux malfaiteurs). A leur retour ils envoyèrent des présents à leurs voisins, qui leur demandèrent : où donc avez-vous été ? — A Jérusalem, répondirent-ils. — Qui avez-vous laissé, en votre lieu et place, demandèrent-ils ensuite ? — Pas un homme, fut-il répondu (c'étaient des anges divins).— Sois béni, s'écrièrent les voisins, ô Dieu des Judéens : tu ne nous as pas permis de leur nuire et tu ne les as pas abandonnés!

« L'on peut, avec ce terrain, acheter des biens mobiliers, etc. »

Comment sait-on que l'on peut acheter des biens mobiliers <sup>5</sup> avec d'autres qui ne le sont pas (et offrent ainsi des garanties), soit contre argent, soit par un acte d'acquisition, soit par la prise de possession ? R. Yossé dit au nom de Ḥiskia, ou R. Yona et R. Ḥanina de Tirtia au nom de R. Ḥiskia disent que l'on se fonde sur ce verset (II Chroniques, XXI, 3) : *Leur père leur donna de nombreux présents en argent, en or, et en choses précieuses avec des villes*

1. C'est aussi le devoir des musulmans de devenir *Hadj* ; v. Coran, II, 192-3.

2. Babli, tr. *Pesahim*, fol. 8<sup>b</sup>.

3. Midrasch rabba sur *Cantique des Cantiques*, IV, 10.

4. *Yalkout* sur le premier L. des Rois,

n° 222; Midrasch *Hazith* sur ledit verset du cantique.

5. Littéralement : *pour lesquels il n'y a pas de retour possible* ; pour eux, c'est un marché définitif. Voir Babli, tr. *Kidousohin*, fol. 26<sup>a</sup>.

*fortifiées en Judée.* Par là, on voit comment l'on peut agir si l'on a des immeubles réunis avec des biens mobiliers en un même endroit<sup>1</sup>; mais quelle est la règle si l'on a des terrains dans un endroit et des biens mobiliers ailleurs? R. Aboun b. Hija répondit: on peut le savoir d'après ce fait que raconta R. Eliézer<sup>2</sup>: il y avait à Jérusalem un habitant de Madon (Josué, XII, 19); comme il avait beaucoup d'objets mobiliers (dans sa ville natale), il voulut les partager pour les offrir en cadeaux. C'est impossible, lui fut-il dit, sans acheter un terrain (servant à cette distribution). Que fit-il? Il alla acheter un simple rocher aux environs de Jérusalem et dit: je donne à un tel la partie du Nord avec cent tonneaux de vin; à tel je donne la partie opposée, tournée vers le Sud, avec cent tonneaux d'huile. Et comme le fait fut raconté aux sages, ils confirmèrent ce qui avait été adopté (de même ici, il ne faut pas la réunion des deux choses). R. Hanania observa en présence de R. Mena: Cet étranger a dû être considéré comme moribond; car, d'ordinaire, on ne lègue ses biens qu'à l'aide d'un acte écrit, et ici, on semble se contenter d'une donation verbale. De même, l'acquisition n'est possible habituellement que si les immeubles et les biens mobiliers sont réunis en un même lieu, tandis qu'ici l'on paraît admettre le cas (exceptionnel) où les uns seraient séparés des autres. Mais, fut-il répliqué, n'est-ce pas R. Eliézer qui a enseigné ce fait? Or, selon lui, le moribond agit comme l'homme sain agirait selon la règle des rabbins (selon R. Eliézer il doit aussi écrire ses legs; donc, il ne s'agit pas de moribond au cas précité). Quant à l'enseignement de notre Mischnâ, que selon R. Akiba, un terrain quelque petit qu'il soit, est soumis à l'obligation de la péa et des prémices, etc., si une terre est si petite, quelle valeur peut-elle avoir? Il peut s'agir d'un champ, répondit R. Matnia, où il n'y aurait, il est vrai, qu'un épi; mais où une perle serait enfouie<sup>3</sup>.

9(7). Si un moribond lègue ses biens<sup>4</sup>, le legs est valable dès qu'il garde un petit terrain<sup>5</sup>; lorsqu'il n'a rien gardé, il peut reprendre son bien (s'il guérit). Si quelqu'un lègue ses biens à ses fils et un petit terrain à sa femme, elle perd sa dot. Selon R. Yossé, elle la perd aussi si elle a accepté (comme une associée) la même part que les enfants, bien que le mari ne l'eût pas prescrit.

On appelle un homme dangereusement malade<sup>6</sup>, celui qui n'est pas frappé subitement par la maladie (mais en est atteint gravement). Il est d'usage en ce cas, que les parents entrent aussitôt près de lui, et les étrangers vont le voir

1. *Baba bathra*, fol. 17. et f. 146.

2. Voir au même traité, f. 156<sup>b</sup>.

3. Comp. *Talmud de Jérusalem*, tr. *Kidduschin*, ch. I, § 5 (fol. 60<sup>r</sup>), et *Babli*, même traité, f. 26.

4. *Mischnâ*, tr. *Baba bathra*, ch. IX,

§ 7; *Babli*, même traité, f. 132, 146<sup>b</sup>, et 150<sup>b</sup>.

5. C'est un pur don auquel il ne peut plus renoncer s'il guérit, et non un legs après décès.

6. *Mischnâ*, tr. *Guittin*, ch. VI, § 7.

au bout de trois jours. Si la maladie l'a frappé subitement, tout le monde entre de suite auprès de lui. Il arriva un jour <sup>1</sup> à R. Houna, R. Pinhas et R. Hiskia d'aller rendre visite à R. Yossé au 3<sup>e</sup> jour de sa maladie. A leur arrivée, il leur dit : Est-ce pour moi que vous suivez la règle des étrangers, de venir après 3 jours ? (vous êtes mes proches et deviez venir plus tôt). Si le testateur garde un terrain, quelque petit qu'il soit, est-il dit, le legs est valable, même lorsque le malade n'en réchappe pas; mais s'il n'a pas gardé la moindre parcelle de terre, la donation n'est pas définitive (et lui revient) au cas où il y a eu guérison. R. Aba ou R. Houna dit au nom de Rab <sup>2</sup> : on considère la donation verbale d'un moribond à l'égal de l'acte écrit d'un homme sain qui donne. Cela n'a lieu que s'il est mort de cette même maladie; mais s'il en guérit, ses paroles n'ont plus la valeur d'un legs; et de plus il faut la condition de le déterminer en disant : « donnez tel champ à un tel »; ou s'il dit : « donnez la moitié d'un tel champ à un tel, ou la moitié d'un tel à un tel », tout dépend de la terminaison, ou de la délimitation, si l'on indique la partie septentrionale ou méridionale du champ. — R. Abina dit au nom de R. Jérémie qu'en laissant seulement des objets mobiliers (sans terre), le legs est nul. En voici la raison <sup>3</sup> : le don est valable, est-il dit, si l'on garde une parcelle de terre, fût-elle petite. Or, est-ce là une source d'aliments? Et de même, si l'on a des pierres précieuses ou des perles fines, ce n'est pas une nourriture (Et le don devrait être valable; donc, l'essentiel est d'avoir gardé un terrain). Quant au cas où il garde des esclaves, R. Juda b. Pazi dit qu'un habitant de Dalin a énoncé la règle à cet égard, mais on l'a oubliée (et l'on ne sait s'ils constituent une réserve). Si une donation est faite d'abord au nom d'une personne et qu'ensuite on la transfère à une autre, il n'est pas permis, selon Rab, de renoncer à sa 1<sup>re</sup> idée; R. Yossé l'explique ainsi : Si l'homme sait qu'un moribond peut tester même verbalement, pourquoi écrit-il un acte de donation? Pour que son présent ait la valeur d'une donation faite par un homme sain <sup>4</sup>. Selon R. Aba bar Houna et R. Yoḥanan, le transfert est permis. Comment cela s'explique-t-il? Au cas où après le maître, la personne inscrite (légataire) est un sacerdote, suivi d'un Israélite en troisième lieu. D'après l'avis de Rab, l'Israélite (considéré comme servant du sacerdote qui l'a précédé) pourra manger de l'oblation (puisque la donation ne peut pas être déplacée pour lui); d'après l'opinion de R. Aba et de R. Yoḥanan, il ne pourra pas la consommer <sup>5</sup>. Tous deux reconnaissent que le propriétaire, si le premier destinataire

1. Il y a ici dans le texte, comme souvent en tête d'un récit, le mot נִדְּוָה, transcription de δῆλωμα (fait), ou, selon J. Lévy, διλεμμα; dans le sens d'entretien.

2. Littéralement : *viens voir*, en sous-entendant quel en est le motif.

3. Cf. même série, tr. *Kethoubóth*, ch. XII, § 8 (f. 35<sup>e</sup>).

4. On ne peut plus s'en dédire.

5. Comme le donateur est revenu sur son 1<sup>er</sup> dire, l'Israélite n'est plus considéré comme esclave du sacerdote pouvant manger à sa table.

est un simple Israélite, ne peut pas consommer de l'oblation sacerdotale qu'il aurait léguée ainsi, car si le testateur guérissait, elle lui reviendrait (et il se trouverait dans la situation d'esclave d'un Israélite, sans droit à l'oblation). En effet, dit R. Yossé bar R. Aboun au nom de R. Yoḥanan, une tradition<sup>1</sup> confirme l'avis de R. Aba bar Houna et de R. Yoḥanan : si un homme sain, est-il dit, écrit un testament conditionnel (שְׂכִירָה), ou si quelqu'un mortellement malade rédige une donation (en la forme ordinaire), ils peuvent tous deux y renoncer plus tard ; en outre l'homme sain qui a écrit l'acte conditionnel peut y renoncer, lors même qu'il ne serait plus sain ; de même celui qui, étant dangereusement malade, fait une donation écrite, peut revenir, sur sa promesse, même lorsqu'il n'est plus malade (c'est conforme au susdit avis de R. Aba). Quelle est la formule de l'acte conditionnel ? « Que mes biens me servent à subvenir à mes besoins ; ils seront remis, si je meurs, à un tel et tel. » La formule de donation est ainsi conçue : « Je désire que tous mes biens soient remis à un tel, à titre de cadeau donné dès à présent » ; ou bien l'acte dit que ce sera à partir de tel jour. La sœur de R. Gorion légua ses biens à ce frère ; mais, comme un frère plus âgé se rendit auprès d'elle, il la satisfît par ses encouragements et ses consolations à un tel point qu'elle lui transmit sa fortune. Lorsque le fait fut porté à la connaissance de R. Imi, il dit que R. Yoḥanan autorise ce cas, en affirmant que l'on peut renoncer à sa déclaration primitive. Mais, demanda R. Zeira, R. Yoḥanan ne reconnaît-il pas que si dans l'acte il est écrit : « à partir de ce jour », (s'il est daté), l'on ne peut pas y renoncer ? Ainsi, R. Abahou ne dit-il pas aussi au nom de R. Yoḥanan que l'on ne peut pas y renoncer ? Et cet avis ne fut-il pas également celui de R. Ila ? R. Imi en fut éclairé (il se souvint), revint sur son premier avis (et désapprouva le fait).

« Si on lègue ses biens à ses enfants et une parcelle de terre à sa femme, elle perd le montant de sa dot. »

Cela a lieu, selon Rab, au cas où les enfants acquièrent par son autorisation ; selon Samuel, il s'agit d'ucas où le testateur partage en sa présence (où elle consent tacitement). R. Yossé b. Ḥanina dit : ceci fait partie des cas les moins graves parmi les règles sur la dot (elle influe si peu que l'on n'en tient pas compte) ; et, selon Bar-Kappara, il faut ranger cela dans la même catégorie. R. Aba dit : l'opinion de R. Yossé b. Ḥanina se fonde sur ce qu'il ne s'agit pas seulement d'une dot n'excédant pas une mine (מִנָּה, cent *dinars*) ou 200 pièces<sup>2</sup>, mais on comprend même dans cette catégorie une dot s'élevant à mille *dinars* (quelqu'importante que soit sa part).

1. Tossefta sur *baba bathra*, ch. VIII. *chle und Münzen*, p. 5 et 25), lui donne
2. N'était-ce pas de même pour ce legs ? la valeur d'un 60<sup>e</sup> de talent romain, soit
3. Zuckermann (*Talmudische Gewi-* 21 *thaler* et une fraction, près de 80 fr.

10 (8). Si un esclave reçoit, par legs, tous les biens de son maître, il devient affranchi <sup>1</sup>, à la condition qu'il ne reste pas le moindre terrain <sup>2</sup>. Selon R. Simon, il est même en tous cas affranchi, à moins que le maître n'ait dit : tous mes biens sont donnés à un tel, mon serviteur <sup>3</sup>, à l'exception d'une faible partie, fût-ce la dix-millième.

R. Yossé dit au nom de R. Eliezer : dès que l'on garde des biens, même mobiliers, le legs est nul, (pour affranchir l'esclave); car on peut dire en ce cas qu'il a au moins conservé sa personne <sup>4</sup>. Lorsqu'on exprima l'avis de R. Simon devant R. Yossé, il confirma cet avis en rappelant ce verset (Proverbes, XXIV, 25); *Il faut baiser les lèvres de celui qui répond des paroles exactes, justes* (c'est légitime).

#### CHAPITRE IV.

1. La péa doit être donnée sur ce qui est adhérent à la terre. Pour la vigne suspendue <sup>5</sup>, ou pour le palmier, le propriétaire cueille les produits, descend et les distribue aux pauvres. R. Simon applique aussi cette règle aux noyers lisses (ou chauves, sur lesquels il serait dangereux de grimper). Y eût-il 99 personnes sur le champ demandant le partage de la péa et une seule demandant son abandon sur place, il faut écouter ce dernier avis, parce qu'il est conforme à la règle.

(2) Cependant, pour la haute vigne et le palmier, il n'en est pas ainsi (c'est l'inverse). Y eût-il 99 personnes sur le champ demandant l'abandon de la péa sur place et une seule demandant le partage, il faut écouter ce dernier avis, parce qu'il est conforme à la règle.

Comme il est écrit (Lévitique, XIX, 9) : *tu ne raseras pas entièrement le coin de ton champ au moment de ta moisson* (avant la fin), il en résulte l'obligation de prélever la péa sur ce qui est encore attenant à la terre. Pourquoi n'en est-il pas de même pour la vigne suspendue ou pour le palmier? C'est que la loi mosaïque, en se servant du terme *moisson*, y comprend tous les produits qui sont aussi bien accessibles aux petits hommes qu'aux grands, tandis que la vigne suspendue et le palmier ne sont pas également accessibles aux petits (il faut donc que le propriétaire en détache les parts afférentes aux pau-

1. Voir tr. *Guittin*, f. 60<sup>b</sup> et *baba bathra*, f. 150<sup>a</sup>.

2. Si le maître en garde un peu, il a pu vouloir garder aussi l'esclave.

3. Il est donc désigné comme tel.

4. La discussion roule sur la question de savoir si l'esclave est considéré comme

immeuble ou comme bien mobilier. Voir Babli, tr. *Guittin*, f. 9<sup>a</sup> et 42<sup>a</sup>; tr. *Baba bathra*, f. 149<sup>b</sup>.

5. En espalier. Pour ce terme, voir Jérémie, XI, 16; Ezéchiël, XVI, 6. *Thorath Cohanim* sur *Kedoschim*, Lévitique, XIX.

vres, les descende et les distribue). Selon d'autres, on déduit les règles à observer de ces mots: *tu abandonneras* (ibid. v. 10): c'est-à-dire, il suffit de laisser à la portée des pauvres le blé en épis, le fenugrec sur tiges, les dattes aux branches; et, ce qui prouve qu'on agit différemment pour la vigne suspendue ou le palmier, c'est que la Bible ajoute « eux » (cela implique une exclusion s'appliquant évidemment aux deux arbres élevés). Mais, qu'est-ce qui nous donne lieu de comprendre dans cette règle certains produits et d'en exclure d'autres? C'est que l'Écriture-Sainte, après avoir exprimé un ordre général, emploie un terme qui est un indice d'exception: il faut en conclure que nous devons comprendre dans la règle générale tout ce qui n'offre pas de danger à être recueilli et en exclure la moisson qui entraînerait un danger. Est-ce lorsque le fruit adhère encore à la terre qu'est due la péa d'arbre? Faut-il l'entendre en ce sens qu'on applique le nom de péa à la partie supérieure (p. ex. aux arbres élevés)? Ou est-ce en ce sens que l'on donne la péa, en prélevant d'en bas sur ce qui est détaché (après la descente)? C'est-à-dire, s'il est admis que l'application de la péa s'opère en haut, le travail de transport incombe-t-il aux pauvres, et s'il est admis qu'on applique seulement le nom de péa à la partie inférieure, le travail de transport et les frais incombent-ils au propriétaire<sup>1</sup>? Non, même en admettant l'application du nom de péa à ce qui est supérieur, on a imposé aussi au propriétaire la fatigue du transport, en raison du danger que courraient les pauvres (en montant sur les arbres). On a enseigné, au nom de R. Meir: tous les arbres sont considérés comme dangereux. Est-ce à dire que ce rabbin ne tient pas compte de l'explication rattachée au mot *moisson* (qu'il importe de savoir si elle est aussi accessible aux petits, adoptant de préférence la raison du danger), tandis que les autres rabbins en tiennent compte? Non, les uns et les autres tiennent compte du mot *moisson*; seulement, selon R. Meir, tous les autres arbres sont considérés comme dangereux, tandis que selon les autres rabbins, on ne considère comme tels que la vigne suspendue et le palmier.

« R. Simon applique aussi cette règle aux noyers lisses (dangereux). »

R. Hanania raconte à ce propos, au nom de R. Simon B. Lakisch, que 5 frères sont morts après avoir grimpé sur cinq de ces noyers (d'où ils ont glissé à terre). Si un propriétaire, après avoir déterminé la part de la péa, achève de la cueillir (contrairement à la règle), il enfreint la défense (conçue en ces termes): *tu ne raseras pas en entier le coin de ton champ en le moissonnant* (ibid.); et, à plus forte raison, ladite défense s'applique au propriétaire qui, sans faire de désignation, aurait tout coupé<sup>2</sup>. — Si les pauvres se sont mis d'accord avec le propriétaire pour la répartition de ce qui

1. Ci-dessus, ch. II, § 1, il y a un procédé oratoire analogue.

2. S'ils lui proposent de lui céder la

péa contre une part égale de produits, pour lui éviter les prélèvements légaux, l'échange est nul.

leur revient <sup>1</sup>, on ne les écoute cependant pas (pour leur donner le tout en un lot), mais le propriétaire est tenu de le distribuer de sa main (équitablement), pour qu'il ne favorise pas un pauvre de sa famille, ou de sa connaissance <sup>2</sup>, auquel il accorderait une plus forte part. De même, remarqua R. Samuel bar Aboudima, lorsque le propriétaire a achevé la moisson du champ (sans rien laisser pour la péa), de sorte que l'obligation retombe évidemment sur le blé en gerbes <sup>3</sup>, même en ce cas, il n'abandonnera pas aux pauvres la péa en bloc (pour être dispersée), mais la distribuera de sa main, avec équité, afin qu'il ne lui arrive pas d'en favoriser un pauvre qu'il connaît (comme au cas précédent).

2. Si un pauvre, après avoir pris une part de péa <sup>4</sup>, la jette sur le reste (pour se l'approprier), cela ne l'avance à rien (et il n'aura rien). S'il s'est jeté sur elle, ou s'il a étendu son *talith* (manteau) sur elle (dans le même but), on la lui retire. Il en est de même pour les épis délaissés ou oubliés (appartenant également aux pauvres).

On a enseigné au nom de R. Meir : la mesure prescrite par le Mischna est une punition infligée au pauvre (parce qu'il a voulu commettre une fraude); et, comme amende, on lui enlève, non-seulement sa part déjà coupée, mais encore celle qui lui reviendrait sur ce qui est encore adhérent à la terre. Cette règle, prescrite à l'égard de celui qui agit ainsi de propos délibéré <sup>5</sup>, s'applique-t-elle aussi à celui qui agit ainsi involontairement, ou s'agit-il des gerbes roulées (ce qui est assez rare)? Non, dit R. Simon b. Lakisch au nom d'Abba Cohen, de Delia : on peut acquérir dans les 4 coudées près de soi toute trouvaille faite <sup>6</sup> (c'est ainsi qu'elle sera considérée). Pourquoi? C'est qu'il est écrit (I, Chron. XXII, 14) : *Et voici que, malgré ma détresse, j'ai préparé pour la maison de l'Éternel, de l'or cent mille talents, de l'argent mille fois mille talents; l'airain et le fer ne peuvent être pesés, car ils sont trop considérables. J'ai préparé du bois et des pierres, et tu y ajouteras encore* (on peut donc transmettre à autrui des biens trouvés). R. Yona au nom de R. Oschia demanda : dans quelles conditions ces biens ont-ils été consacrés et

1. C'est-à-dire, il a eu tort en principe de désigner nominale-ment la péa et de la cueillir avec le reste, au lieu de la laisser sur pied et de l'abandonner en cet état aux pauvres, sans la partager lui-même. Il doit donc, malgré la transgression du précepte de ne pas couper, suivre la règle primitive et l'abandonner aux pauvres.

2. Le terme *סרעא*, *personne connue*, *parcnt*, est biblique et usité pour Booz (Ruth, VI, 2).

3. Il va sans dire que l'obligation sub-

siste; seul, le mode de distribution change et le propriétaire en est chargé. Cf. tr. *Baba Kamma*, f. 94.

4. Tr. *Baba mecia*, f. 10.

5. Comp. ci-après, ch. V, § 1.

6. En vertu d'une décision des rabbins, si quelqu'un trouve un objet dans les 4 coudées ambiantes, cela lui est acquis; de cette façon, il n'y aura ni contestation, ni collision. Voir Babli, *ibid.* et la présente série, tr. *Guittin*, ch. VIII, § 3.

ledit verset a-t-il pu être énoncé par David ? S'il se trouvait que ces monceaux d'or et d'argent étaient auprès de lui, dans un espace de 4 coudées, il en était le riche propriétaire (en vertu de la règle rabbinique précitée ; pourquoi alors David parle-t-il de sa pauvreté ?) Si au contraire ils ne se trouvaient pas sous sa main, à une distance de plus de 4 coudées, comment a-t-il pu déclarer sacré ce qui ne lui appartenait pas ? Ces 2 situations peuvent s'expliquer et se concilier : on suppose qu'à mesure qu'une partie de ces richesses se trouvait dans son domaine légal (4 coudées), il les consacrait <sup>1</sup>, (de sorte qu'en réalité il était pauvre). Le terme « dans ma pauvreté », dit R. Abin, n'est qu'une expression d'humilité (David était riche) ; seulement, les richesses sont nulles, selon lui, devant le maître de tout l'univers. Selon une autre explication, il faut donner à ce terme un sens tout différent, non celui de *pauvreté*, mais celui de *privation* : c'est-à-dire, il se privait pour ses repas ou ses autres dépenses, afin de pouvoir consacrer d'autant plus au ciel. — Mais, fut-il objecté par R. Jacob bar Idi à R. Simon b. Lakisch, n'a-t-on pas enseigné <sup>2</sup> : « Si l'on a vu une trouvaille sur laquelle on s'est jeté et qu'au même moment, un autre vient s'en emparer, celui-ci y a des droits ? » (pourquoi n'est-ce pas au premier ?) Ceci ne forme pas une contradiction avec ce qui a été dit précédemment, car il s'agit du cas de défaut de déclaration faite par le propriétaire, réclamant ce qui est contenu dans l'espace des 4 coudées qu'il occupe. De même, notre Mischna dit : « S'il s'est jeté sur la péa, ou s'il a étendu son manteau sur elle (pour se l'approprier), on la lui retire. » Ceci aussi est dit dans l'hypothèse où ce pauvre n'aurait pas énoncé la formule d'acquisition. Mais R. Hiya n'a-t-il pas dit <sup>3</sup> : Si deux pauvres se disputent la possession d'une gerbe de blé et qu'un autre pauvre vienne la leur enlever, on le considère comme le légitime acquéreur (et pourtant les 2 premiers possesseurs en étaient plus rapprochés) ? C'est qu'il s'agit aussi du cas où ces 2 personnes auraient omis ladite formule. La règle relative aux 4 coudées, dit R. Yossa au nom de R. Yoḥanan, s'applique à la validation des actes de divorce <sup>4</sup>, non aux donations (il ne suffit pas de les jeter dans cet espace pour qu'il y ait don). Mais l'assertion de R. Yoḥanan et celle de R. Simon b. Lakisch aboutissent chacune à une conclusion plus étendue. Voici comment raisonne R. Simon b. Lakisch : si une trouvaille, dans la possession de laquelle on n'a pas été mis par la volonté d'autrui, est acquise par le simple fait de ce qu'elle se trouve dans l'espace des 4 coudées environnantes, à plus forte raison doit-il

1. Donc, on ne peut rien conclure de là en faveur de R. Simon b. Lakisch. V. comment. de Nahmanide sur *Nedarim*, f. 34.

2. Mischnâ, IV<sup>e</sup> partie, tr. *baba mecia*, ch. I, § 4.

3. Tosefta sur *Péa*, ch. II.

4. La Mischnâ du tr. *Guittin*, ch. VIII, § 2, dit : si à une femme qui se trouve dans la rue on jette un acte de divorce, il n'est pas valable s'il tombe plus près de l'homme, mais il l'est s'il tombe près d'elle, à moins de 4 coudées.

en être de même pour les dons, provenant d'autrui. R. Yoḥanan, au contraire, raisonne ainsi : si un objet donné, qui n'est pas acquis par le simple fait de ce qu'il se trouve dans les 4 coudées environnant le destinataire, peut avoir été acquis par la volonté d'autrui, à plus forte raison doit-il en être de même pour la trouvaille que l'on acquiert dans les 4 coudées environnantes. Mais, objecta R. Zeira devant R. Yassa, n'a-t-on pas dit (dans cette même Mischnâ), qu'il en est de même (pour l'espace) si l'on a jeté un contrat de mariage ? (N'est-ce pas contraire à sa conclusion ?) C'est que, fut-il répondu, les contrats de divorce ou de mariage se ressemblent sous ce rapport. Mais n'a-t-on pas enseigné aussi qu'il en est de même pour les actes de dettes contractées ? C'est différent, lui fut-il répondu (il ne s'agit pas de la distance), et si le créancier rend l'engagement au débiteur, en lui disant : « tu peux le jeter à l'eau, je t'en fais grâce », la dette est annulée. Puisqu'il en est ainsi, au cas où la créance se trouverait auprès du débiteur, celui-ci devrait être considéré comme le possesseur ; et pourtant l'on enseigne qu'en ce cas le débiteur continue à rester engagé ? (N'y a-t-il pas là contradiction ?) Non, c'est qu'au moment où le débiteur disait au créancier : « Jette l'acte dans ma propriété, dans ma limite légale de possession », l'acte ne s'y trouvait pas encore (il restait donc débiteur). R. Abahou dit : toutes les objections présentées par R. Zeira devant R. Yossa l'ont été par R. Simon b. Lakisch devant R. Yoḥanan, qui les accueillait (vu leur peu de gravité) ; et il y a été répondu par les observations qui précèdent.

3 (4). On ne doit pas couper la péa avec des faux, ni l'extraire à coups de hache, de crainte qu'il n'y ait des rixes dangereuses parmi les pauvres.

(5). Trois fois par jour, le matin, à midi et avant le soir, les pauvres peuvent demander leur part au propriétaire<sup>2</sup>. Selon R. Gamaliel, on a fixé ce nombre, pour que le propriétaire ne se présente pas moins souvent ; et, selon R. Akiba, pour qu'il ne le dépasse pas. Chez les gens de Beth-Nemer (Josué, XIII, 27), on divisait la moisson en séries, par une corde, et on laissait la péa sur chaque portion ainsi délimitée<sup>3</sup>.

Que signifie le mot אכעירא de la Mischnâ ? Il a le sens de présentation, dit R. Aboun, comme dans ce verset (Obadia, I, 6) : Comme Esaü a été fouillé, comme ses cachettes ont été découvertes, נכעו (de même, le propriétaire doit se montrer).

« Le matin, à midi et avant le soir. »

L'accès doit être libre aux pauvres le *matin*, à cause des femmes qui

1. Lorsque cet acte, après avoir été jeté, se trouve perdu ou brûlé, il appartient à celui qui en était le plus proche.

2. Selon Maïmonide, il s'agit des demandes ; mais, selon le Talmud, le pro-

priétaire est tenu de se présenter.

3. De cette façon, les pauvres, sans attendre, prélevaient de suite leur part. Littéral : de chaque sillon, ὕγκος (avec élision du γ).

nourrissent (elles sont plutôt libres de sortir de bonne heure, pendant que l'enfant dort); à *midi*, à cause des enfants (c'est l'heure habituelle de leur sortie), et enfin *vers le soir*, pour les infirmes<sup>1</sup> ou retardataires (qui mettent un temps bien plus long pour arriver).

« Selon R. Gamaliel, on a fixé ce nombre pour que le propriétaire ne se présente pas moins souvent. »

Il résulte de la déclaration de R. Gamaliel que si le propriétaire veut bien se présenter encore plus souvent, cela lui est loisible. Au contraire, selon R. Akiba, il importe que le propriétaire ne dépasse pas ce nombre; mais il peut se présenter moins souvent.

« Chez les gens de Beth-Nemer, on divisait la moisson en séries, par une corde, et on laissait la péa pour chaque portion ainsi délimitée. »

On a enseigné que, selon Aba-Schaoul, ce fait a été raconté à la fois comme blâme et comme éloge : le fait était blâmable, parce qu'il en résultait que l'on donnait une part de péa sur cent (au lieu d'un 60°), et il était digne d'éloge en ce que l'on avait soin de délimiter la moisson en séries, au moyen d'une corde, et d'en laisser la *péa* pour chaque portion délimitée (pour que les pauvres attendent moins). On a enseigné au nom de R. Simon : pour cinq causes on ne doit laisser la *péa* des pauvres qu'à l'extrémité du champ<sup>2</sup>; à cause du vol, à cause de la perte du temps ou dérangement inutile des pauvres, à cause de l'apparence, et enfin parce qu'il est écrit dans la Loi : *tu ne détruiras pas l'angle de ton champ* (c'est l'angle seul qui doit subsister). 1° A cause du vol des pauvres : pour qu'il n'arrive pas à un propriétaire, au moment favorable où il n'y a personne, de dire à un parent pauvre : « Viens et prends toute la péa pour toi. » 2° A cause du dérangement inutile des pauvres : pour que les pauvres n'aient pas besoin de passer la journée à attendre, en se disant à chaque instant que l'on va leur distribuer la péa; il vaut mieux qu'ils puissent aller faire leur récolte dans un champ, et arriver dans l'autre à la fin de la moisson. 3° A cause de la fraude : que le propriétaire ne puisse pas dire l'avoir déjà remise, puis faire un triage, garder ce qui est bon et donner le mauvais. 4° A cause de l'apparence : il ne faut pas que les passants puissent supposer que l'on a terminé la moisson sans donner la péa aux pauvres (remise pendant le travail). Enfin, 5° un texte formel de la Loi le prescrit ainsi : *tu ne moissonneras pas entièrement l'angle de ton champ*.

4 (6). Un étranger idolâtre, qui après avoir moissonné son champ, s'est converti au Judaïsme, est dispensé de prélever les diverses parts des

1. Voir Babli, tr. *Baba mecia*, f. 21<sup>b</sup>, *nim*, section *Kedôschin*; Babli, tr. et ci-après, ch. VIII, § 1. *Schabbath*, f. 23°.

2. *Tossefta*, *ibid.* ch. 1; *Torath Coh-*

pauvres, comme cueillette, oubli et péa<sup>1</sup>. Selon R. Juda, il est tenu de donner la part d'oubli, parce que l'on prélève cette portion sur le blé en gerbes (or, à ce moment, il était déjà juif).

L'opinion que vient d'exprimer R. Juda est parfaitement juste. Quel est le motif des autres rabbins qui sont d'un avis contraire? C'est que, disent R. Yossé au nom de Rab, R. Hiskia et R. Juda au nom de Samuel, il est écrit (Deutéron. XXIV, 19) : *si tu oublies des gerbes dans le champ*; ces mots constituent le droit d'oubli pour le blé sur pied<sup>2</sup>. Or, le droit d'oubli pour le blé sur pied entraîne aussi le droit d'oubli pour les gerbes; mais ce droit ne peut pas s'exercer lorsque le blé sur pied n'en était pas passible (lorsque, comme au présent cas, le propriétaire était idolâtre jusqu'à la moisson). Si un israélite et un étranger idolâtre possèdent en commun<sup>3</sup> du blé sur pied, la part de l'Israélite est soumise aux prélèvements dûs, mais la part de l'idolâtre en est dispensée. — R. Hiskia dit au nom de R. Jérémie que c'est un point en discussion<sup>4</sup> (et d'après un autre avis, le tout est dispensé).

5 (7). Si, après avoir déclaré sacré le blé sur pied, on le rachète dans le même état, on est tenu de prélever les diverses parts des pauvres. Si la déclaration a eu lieu pour le blé en gerbes et le rachat de même, l'obligation subsiste. Mais, si après avoir déclaré le blé sacré lorsqu'il était sur pied<sup>5</sup>, on le rachète en gerbes, on est dispensé des prélèvements; puisqu'au moment où l'obligation subsistait, le blé en était dispensé (par son caractère sacré).

(8). De même<sup>6</sup>, celui qui déclare ses fruits sacrés avant qu'ils aient passé par la période où ils sont soumis à l'obligation de la dime, puis les rachète, est obligé de prélever la part des lévites sur ses produits<sup>7</sup>; ou si on les consacre après cette période et qu'ensuite on les rachète, on est aussi tenu aux prélèvements. S'ils ont été consacrés avant l'achèvement des travaux préparatoires (constituant l'obligation), que le trésorier des dépôts sacrés ait terminé ce travail, et qu'ensuite on les ait rachetés,

1. Au moment de la moisson, qui est l'instant de l'échéance, il n'était pas encore Juif.

2. Voir *Sifri*, fin de la section *K?Thetsé*.

3. Tossefta, sur ce §.

4. Selon la remarque du commentaire d'Élie Fulda (dont Frankel ne parle pas), cette observation de R. Hiskia devrait se trouver plus loin, et il faut attribuer aux rabbins, en désaccord avec d'autres sages,

l'avis dit à la fin de la Mischnâ suivante : « Si après avoir déclaré sacré le blé sur pied, on le rachète en gerbe, on est dispensé de tout. »

5. Et il a été coupé par le trésorier des saintetés.

6. Au tr. *Halla*, ch. III, § 4, ce § se retrouve textuellement.

7. L'obligation n'a commencé qu'après le temps du rachat.

ces produits sont dispensés de toutes les parts, puisqu'au moment où ils eussent été passibles de prélèvements, ils en étaient dispensés par leur caractère sacré.

Pourquoi a-t-on enseigné deux fois (ici et au traité *Halla*) cette Mischnâ relative à la consécration des fruits ? R. Yona, R. Hiya et R. Josué b. Levi répondent au nom de Bar-Padia, qu'il y a 2 périodes d'obligations de la dîme, l'une à l'amoncellement du blé, l'autre lorsque le blé n'est arrivé qu'au tiers de sa hauteur habituelle <sup>1</sup>. Selon R. Yossé, R. Aba et ses compagnons diffèrent d'avis (pour l'application) : ses compagnons disent qu'une fois il s'agit du cas où c'est antérieur à l'amoncellement et une autre fois lorsque cela s'est fait avant que le blé ait grandi d'un tiers de sa hauteur habituelle (sans indication plus précise) ; R. Aba au contraire indique qu'au traité *Halla* il s'agit de l'amoncellement, ici de la croissance. Notre Mischnâ (parlant de dispense en cas de coupe par le trésorier) se conforme à l'avis de R. Akiba, lequel dit qu'il faut toujours se diriger d'après le premier tiers de la croissance (pour ce motif, les parts sont dues aux pauvres en cas de rachat antérieur à la période des obligations de la dîme). Or, il y a une divergence d'opinions à ce sujet <sup>2</sup> : si un champ, après être arrivé au tiers de sa maturité, en la possession d'un étranger idolâtre, a été acquis par un Israélite, ce dernier, selon R. Akiba, est dispensé de donner les prélèvements légaux pour le surcroît de valeur survenu après l'acquisition (on se dirige d'après l'état du champ pendant le premier tiers de sa croissance) ; selon les autres sages, au contraire, les autres parts sont soumises à l'obligation en raison de l'augmentation. Quelle est finalement la règle à suivre (pour savoir si c'est l'avis des sages, ou celui de R. Akiba qui prédomine) ? On peut justifier notre Mischnâ, selon R. Akiba, en cas d'amoncellement par celui qui rachète (le premier tiers ayant grandi pendant la consécration) ; et on peut l'expliquer selon tous, au cas où la moisson a eu lieu de suite après le rachat (sans qu'il y ait augmentation).

6 (9). Si quelqu'un (qui n'est pas pauvre) recueille la péa et déclare vouloir la donner à tel ou tel pauvre, il peut lui donner cette destination, selon R. Eliézer ; mais, selon les autres sages, il faut qu'il la remette au premier pauvre présent. Le glanage, la gerbe oubliée et la péa du champ d'un païen <sup>3</sup> sont passibles du droit de dîme (comme ses autres biens), à moins que le propriétaire n'en ait abandonné les produits (tout ce qui est abandonné en est dispensé <sup>4</sup>).

Selon R. Josué b. Lévi, la discussion rapportée par la Mischnâ, entre R.

1. A ce moment, on peut encore en manger un peu, non faire un repas complet, sans la rédimer.

2. Voir même série, tr. *Maasseróth*,

ch. V, § 4 (fol. 51 col. 4).

3. Le Talmud dit en quel cas cela a lieu. Voir tr. *Guittin*, f. 44<sup>a</sup>.

4. Comp. ch. VI, § 1.

Eliézer et les autres sages, s'applique au cas où le propriétaire qui a cueilli est riche <sup>1</sup>; mais au cas où le propriétaire serait pauvre, il pourrait donner à la péa telle destination qu'il voudrait, puisqu'il est dans le cas de se l'approprier lui-même <sup>2</sup>. Au dire de R. Zeira, R. Elazar et R. Yoḥanan et R. Josué b. Lévi, expriment tous les trois des opinions analogues : 1° R. Elazar ; car R. Zeira dit au nom de R. Elazar que l'on peut faire acquérir à autrui une trouvaille (et de même, ici, transmettre la péa à un pauvre). 2° R. Yoḥanan ; car on a enseigné ailleurs <sup>3</sup> : « La trouvaille faite par un fils ou une fille mineurs, par l'esclave ou la servante cananéenne, ou enfin par la femme, appartient au chef de famille ; mais la trouvaille faite par le fils ou la fille majeurs, ou par des domestiques hébreux, ou par une femme répudiée, bien qu'elle n'ait pas encore reçu le montant de sa dot ou du contrat, appartient à celui qui l'a trouvée. » Or, cette dernière règle, dit R. Yoḥanan, ne s'applique qu'aux enfants majeurs qui ne feraient pas partie de la maison et de la table de leur père ; mais, au cas affirmatif, la trouvaille faite par eux appartient au père (elle peut donc être transmise à autrui). 3° R. Josué b. Lévi ; car, selon lui, la discussion rapportée par notre Mischnâ s'applique au cas où le propriétaire est riche ; mais au cas où le propriétaire serait pauvre, il pourrait donner à la péa telle destination qu'il voudrait, puisqu'il est dans le cas de se l'approprier lui-même. Or, l'on a enseigné : si l'on engage un ouvrier pour accomplir tous les travaux d'une journée dont on a besoin, les trouvailles de cet ouvrier appartiennent de droit au propriétaire. R. Simon b. Lakisch demanda : comment, d'une part, dit-on que si cet ouvrier veut renoncer à son travail après une demi-journée, il le peut <sup>4</sup>, et d'autre part, dit-on que la trouvaille appartient au propriétaire ? (Il en résulte donc que R. Yoḥanan diffère d'avis). A quoi bon cette objection (et déduction) de R. Simon b. Lakisch, pour justifier la divergence d'avis ; nous avons déjà appris plus explicitement que, selon R. Jacob bar Aḥa, il y a divergence d'opinions entre R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch : selon R. Yoḥanan, on peut faire acquérir une trouvaille à autrui (et de même l'ouvrier peut la transmettre au propriétaire) ; selon Resch Lakisch, au contraire, on ne peut pas faire acquérir une trouvaille à autrui. R. Redifa dit que R. Yona et R. Yossé diffèrent d'avis sur ce qui suit <sup>5</sup> : selon l'un, celui-là seul qui a le droit de prendre cette part légale (le pauvre) peut aussi la transmettre à autrui ; d'après l'autre, celui qui est en mesure de la donner (le riche propriétaire) peut aussi la transmettre. Il en résulte donc, d'après celui qui admet que la faculté de pouvoir donner (celle

1. Puisqu'il n'a pas de droit sur la péa, il ne peut pas la transmettre à autrui.

2. Babli, tr. *Guittin*, f. 11<sup>b</sup> ; tr. *Baba mecia*, fol. 9<sup>b</sup>.

3. Mischnâ, IV<sup>e</sup> partie, même traité,

ch. I, § 5.

4. Il est donc, pour ainsi dire, à son compte personnel.

5. Cf. ci-après, tr. *Maasser scheni*, ch. V, § 6 (3), fin.

du riche) est une condition pour la transmission, qu'il en est de même, à plus forte raison, pour celui qui peut prendre (ou le pauvre). Celui qui admet au contraire qu'il faut exclusivement la faculté de pouvoir prendre (être pauvre), exclut celui qui a lieu de donner (ou le riche). L'avis de celui qui dit que celui-là seul qui a le droit de prendre une part des pauvres peut aussi acquérir pour lui, est en opposition avec la Mischnâ suivante <sup>1</sup>, où l'on enseigne : on peut reprendre des donations faites, comme par exemple après avoir dit « remets cet acte de divorce à ma femme? » (Comment donc est-ce permis, puisque l'homme chargé du divorce ne peut l'accepter?) On peut y renoncer, fût-il répondu, au même titre qu'il est également loisible au père d'accueillir un acte de divorce pour sa fille mineure, et il en est de même lorsqu'il a remis l'acte d'affranchissement de son esclave; il peut y renoncer, car on suppose que le maître a remis cet acte à l'esclave, qui peut l'accepter pour lui-même. D'autre part, on enseigne <sup>2</sup> que si quelqu'un a dit : « Fais accepter cet acte de divorce à ma femme, ou apporte-le lui », il peut le reprendre s'il veut; mais si la femme l'a chargé d'accepter, il ne peut plus y renoncer (comment donc se fait-il que l'homme, non susceptible de divorce, peut le reprendre, et non le représentant de la femme)? Et ce n'est pas à dire que l'esclave susceptible d'avoir un acte d'affranchissement, puisse aussi légalement remettre l'acte de divorce? (Si donc on ne peut émettre la supposition de le charger de cet envoi, comment le mari peut-il y renoncer)? A cette objection, on répond que la faculté étant donnée à l'homme d'accueillir le divorce de sa fille, il en résulte un droit suffisant pour reprendre le divorce envoyé à sa femme. Une autre Mischnâ <sup>3</sup> est en opposition avec l'avis selon lequel celui qui est en mesure de donner la péa (le riche) peut la transmettre à autrui (au pauvre) : « La 3<sup>e</sup> part de dîme, y est-il dit (celle des pauvres), dont je serai bientôt redevable, sera considérée dès à présent comme destinée à Akiba ben Joseph, afin qu'il en fasse remise aux pauvres, et l'emplacement qu'il occupe lui est pour ainsi dire loué. » Or, R. Akiba (un riche) était-il dans la situation de pouvoir prendre la part des pauvres (pour qu'il puisse, en se l'appropriant, en faire bénéficier d'autres)? Oui, lui répondit-on, avant qu'il ne fût devenu riche; ou bien encore, cette donation peut lui avoir été faite lorsqu'il était déjà enrichi; mais, comme il était à ce moment administrateur du bien des pauvres, sa main équivalait à celle des pauvres (et ce qu'on lui donnait leur était destiné). L'opinion suivante de R. Josué b. Levi indique qu'il admet l'avis de celui qui dit qu'il faut avoir le droit de prendre une part des pauvres pour la remettre à autrui, puisqu'il dit (plus haut) : la discussion rapportée par la Mischnâ entre R. Eliezer et les autres sages s'applique au cas où le propriétaire est riche; mais au cas où celui-ci serait pauvre, il pour-

1. Mischnâ, III<sup>e</sup> partie, tr. *Guittin*, ch. I, § 6.

2. Ibid. ch. VI, § 1.

3. Tr. *Maasser scheni*, ch. V, § 4

rait donner à la péa telle destination qu'il voudrait (cela tient donc à ce qu'il a la faculté de la prendre).

« Pour le glanage, l'oubli, etc. »

R. Hiskia, ou R. Jérémie, au nom de R. Yoḥanan dit : la dîme est due selon l'avis de ceux (R. Juda et R. Simon) qui déclarent que le païen peut acquérir des terrains en Palestine<sup>1</sup>, et il serait dispensé de donner les dîmes (auxquelles l'idolâtre n'est pas astreint en cas d'abandon). Mais, au contraire, selon l'opinion (de R. Meir) qui dit que l'idolâtre ne peut pas acquérir de terre en Palestine, il n'y a pas de dispense de dîme; elles restent donc dues, eût-il même abandonné les produits à tout venant (ne pouvant rien acquérir, il ne peut non plus rien abandonner; donc, l'obligation de la dîme subsiste). R. Yossé, au nom de R. Yoḥanan, raisonne ainsi : l'avis exprimé par la Mischnâ est conforme à l'opinion de celui qui admet que l'idolâtre ne peut pas acquérir de terre en Palestine, et il n'en résulte pas de dispense des dîmes (aussi sont-elles dues, selon la Mischnâ); au contraire, selon l'opinion admettant le droit d'acquisition de terrain pour le propriétaire idolâtre, ce qui entraîne la dispense des dites obligations, les sages ont adopté une mesure moins grave au sujet du glanage (et il peut l'acquérir, il est vrai, mais l'obligation de la dîme subsiste). Cependant, objecta R. Eleazar (à R. Yoḥanan), ne peut-il pas acquérir des biens mobiliers? (Donc, ayant acheté des fruits, ils resteraient soumis aux prélèvements légaux, que l'idolâtre n'est pas tenu de payer)? C'est vrai, fut-il répliqué : ce n'est pas contre l'avis de R. Yoḥanan exprimé par R. Yossé (au sujet de la non acquisition des païens), qu'est présentée l'objection de R. Eleazar, mais contre cet autre avis (précité) de R. Hiskia, ou de R. Jérémie au nom de R. Yoḥanan, que le païen pouvant acquérir des terrains en Palestine, il serait dispensé de donner les dîmes, (auxquelles l'idolâtre n'est pas astreint); contrairement à l'opinion de celui qui dit que l'idolâtre ne peut acquérir de terre en Palestine, il n'y a pas de dispense des dîmes, et même, en cas d'abandon, on doit donner les droits habituels. C'est à ce sujet que R. Eleazar demanda : le païen ne peut-il pas acquérir des biens mobiliers? (Par cette raison, ses fruits devraient être dispensés de la dîme). Selon R. Hanina, au nom de R. Pinḥas, l'objection de R. Eleazar peut même être adressée contre le premier avis de R. Yoḥanan, selon l'explication de R. Yossé, lorsque celui-ci dit au nom de R. Yoḥanan que l'avis de la Mischnâ est conforme à celui qui dit qu'il ne peut pas acquérir.

<sup>1</sup> Voir ci-après tr. *Demaï*, ch. III, § 7 (fol. 23<sup>r</sup>), ch. V, § 9 (fol. 24<sup>r</sup>). Dans Babli, tr. *Guittin*, fo. 47<sup>r</sup>, on se fonde sur un verset du Lévitique (XXV, 23),

pour démontrer que toute terre de la Palestine est soumise aux prélèvements sacrés.

7 (10). Qu'appelle-t-on *leket* <sup>1</sup> (comment définir ce précepte spécial accordant une nouvelle part au pauvre)? ce qu'on laisse tomber de la main, au moment de la moisson. Si un moissonneur, au moment de couper une poignée pleine, ou de l'arracher, est piqué par un chardon, et qu'il laisse tomber ce qu'il tenait à la main, cela reste cependant au propriétaire <sup>2</sup>. Ce qui tombe du milieu de la main ou du creux de la faux, est aux pauvres; mais ce qui tombe derrière la main ou la faux (par un mouvement involontaire) appartient au propriétaire. Ce qui est au bout des doigts (par la main pleine), ou au commencement de la faux, appartient aux pauvres, selon R. Ismaël; selon R. Akiba, c'est au propriétaire.

On a enseigné: Comme la Bible dit d'abandonner le *glanage de la moisson* (Lévitique, XIX, 9), l'on n'y comprend pas ce qui a été coupé à la main <sup>3</sup> (non moissonné); de même, l'abandon légal du *grappillage de la vigne* (ibid.) n'implique pas ce qui a été cueilli à la main. R. Cahana et R. Tahalifa interprètent différemment la Mischna (au sujet des déchets revenant aux pauvres): selon le premier, on ne leur adjuge que ce qui tombe à la fois du milieu de la main et du milieu de la faux (mais non derrière); d'après l'autre, on y comprend aussi ce qui serait tombé derrière la main, fût-ce derrière la faux (ou mouvement involontaire, car l'une des deux conditions suffit).

8 (11). Ce qui est amassé par les fourmis dans leurs trous <sup>4</sup>, appartient au propriétaire <sup>5</sup>, aussi longtemps que les épis sont sur pied (jusqu'à, les pauvres n'y ont pas encore droit). Après que la moisson a été effectuée, les grains supérieurs (dont la chute est récente) appartiennent aux pauvres. Mais les inférieurs (de provenance antérieure) appartiennent au propriétaire. Selon R. Meir, le tout est aux pauvres, car ce qui est douteux leur revient.

Selon R. Juda au nom de Samuel, les grains supérieurs appartiennent aux pauvres s'ils sont blancs (lorsqu'ils sont secs ou blancs, la moisson a lieu; donc, c'est un indice de chute récente); les inférieurs reviennent au propriétaire, à condition d'être verts (s'ils ne l'étaient pas, rien ne prouverait qu'ils sont de provenance antérieure). Selon R. Meir, tous ces grains appartiennent aux pauvres, car ce qui est douteux leur revient, et il serait impossible de transporter le blé en grange sans laisser choir des grains, qui, même secs, sont verts <sup>6</sup>. Selon R. Yohanan, l'avis qui est exprimé ici par R. Meir est conforme

1. Lévitique, XIX, 9; Babli, tr. *Beça*, f. 35<sup>b</sup>.

2. C'est un déchet involontaire.

3. Voir ci-dessus, ch. III, § 3.

4. On sait que telle est l'habitude des

fourmis (Proverbes, VI, 8).

5. Babli, tr. *Hullin*, f. 134.

6. Comp. *Torath Cohanim*, sur la section *Kedoschim*, au verset traitant du glanage.

à celui de R. Juda ben Hagra (qu'en cas de doute, c'est aux pauvres), puisque l'on a enseigné <sup>1</sup>: « si un prosélyte possède une gerbe de blé et qu'elle ait été moissonnée avant sa conversion, il est dispensé d'en prélever les parts légales; si c'est coupé plus tard, il est obligé de les donner; en cas de doute, il en est dispensé; mais il y est tenu selon R. Juda ben Hagra. Selon R. Simon ben Lakisch, tous sont cependant d'avis (même R. Meir) que si la moisson a été faite par un Israélite, les prélèvements sont dûs en cas de doute <sup>2</sup>; et si elle a été faite par un païen, on est dispensé des prélèvements en cas de doute. Or, selon R. Yoḥanan, voici ce que R. Juda b. Hagra répliquait à R. Meir: tu reconnais certes comme moi qu'en cas de doute si un fruit est appelé glanage <sup>3</sup>, il appartient aux pauvres (donc, ce devoir incombe au converti en cas de doute). Selon R. Simon b. Lakisch, R. Meir s'adresse au contraire aux sages: vous n'admettez pas comme moi qu'en cas de doute si un fruit est reconnu être du glanage, il appartienne de droit aux pauvres (sans quoi, il faudrait en indiquer l'obligation au cas douteux précité <sup>4</sup>). Et comment sait-on qu'en cas de doute si certains objets font partie du *glanage*, ils soient considérés comme tels <sup>5</sup>? C'est que, dit R. Samuel bar Nahman au nom de R. Yonathan, il est dit (Psaume LXXXII, 3): *Faites grâce aux pauvres et aux malheureux*, c'est-à-dire, favorisez-les par vos donations (en les donnant même en cas de doute). R. Simon b. Lakisch, au nom de Bar-kapara, invoque en faveur de cette règle le verset suivant (Exode XXIII, 6): *Tu ne feras pas pencher le jugement du nécessaire dans sa contestation*; on ne devra pas le faire pencher, même en sa faveur, pendant la contestation; mais cela pourra avoir lieu pour une donation à lui accorder. R. Yoḥanan dit: ainsi s'explique l'enseignement de Rabbi, qu'en vertu de l'expression *tu abandonneras* (Lévitique XIX, 10), on doit laisser encore aux pauvres une part qui ne leur est pas due. R. Ila dit: il est écrit (Deutéronome, XXIV, 19): *ce sera pour l'étranger, l'orphelin et la veuve*: on déduit de l'expression « ce sera » que ce soit de ton bien ou du sien, il faut lui donner ce qui fait l'objet du doute (ils ne diffèrent que pour l'application du verset biblique).

1. Voir tr. *Hullin*, *ibid.*, et *Tossefta* sur *Kilaïm*, ch. I.

2. On maintient à leur égard la présomption première d'obligation.

3. Selon lui, R. Juda b. Hagra n'a rien répliqué à R. Meir, parce qu'il distingue le juif de l'étranger.

4. *Mekhilta* sur la section *Mischpatim*, Exode, XXIII, 6; Siffri, section *Ki-Thetsé*, Deutéron., XXIV, 20.

5. Selon le droit rabbinique, il faut,

pour déposséder quelqu'un, fournir auparavant la preuve de la possession ou de droits acquis sur tel ou tel objet; or, comme ici le propriétaire est le possesseur, comment peut-on, sans preuve, le contraindre à livrer ce qu'il doute devoir? Voir *Mischna*, V<sup>e</sup> partie, tr. *Bekoroth*, ch. II, § 8. Comp. Rabbinowicz, *Législation civile du Talmud*, tr. *Kethouboth*, p. 6 et 66.

CHAPITRE V

1. Si, dans un champ, on a placé le monceau de gerbes à un endroit non encore exploré par les pauvres (ce qui leur serait préjudiciable), tout ce qui touche la terre et la couvre immédiatement appartient aux pauvres (à titre d'amende <sup>1</sup>). Si le vent, soufflant sur les gerbes, les pousse dans un tel endroit <sup>2</sup>, on estime combien le glanage aurait pu produire, et on le distribue aux pauvres ; selon R. Simon b. Gamaliel, on leur donne selon ce qui tombe habituellement (sans autre estimation, soit 4 *cabs* par *cour*).

D'une part, il est dit : « si le vent, soufflant sur les gerbes, les pousse dans un tel endroit, on estime combien le glanage aurait pu produire et on le distribue aux pauvres » ; et, d'autre part, on dit (en commençant) : « si les gerbes ont été placées sur un endroit non encore exploré par les pauvres, on leur attribue tout ce qui touche la terre » ? (D'où vient cette différence dans la répartition ?) C'est que, répond R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, on a imposé une amende au propriétaire du champ pour avoir voulu porter préjudice aux pauvres, en amoncelant le blé sur un espace où ils avaient encore à glaner. On sait donc maintenant (par la Mischnâ) quelle est la règle lorsque la tentative de préjudice est volontaire ; elle s'applique même au cas où c'est arrivé involontairement, ou si l'on a jeté de petites gerbes liées ensemble, ou si c'est du froment par dessus de l'orge <sup>3</sup>, ou si d'autres personnes que le propriétaire ont amoncelé là le blé à son insu, ou enfin s'il a appelé les pauvres et qu'ils ne sont pas venus. Quant à ce privilège des pauvres, R. Imi au nom de R. Simon b. Lakish dit : le premier enseignement de la Mischnâ est conforme à l'avis de Schammaï exprimé plus loin (VI, 1), où il est dit : « selon l'école de Schammaï <sup>4</sup>, ce qui est abandonné aux pauvres seuls peut être considéré comme abandonné à tout venant » (ce qui n'appartient plus à un seul n'entraîne pas d'obligation). Il se peut même, répliqua R. Yossé, que la dispense soit conforme à l'avis de Hillel <sup>5</sup> : car nous avons appris, dit-il, qu'en ce cas le propriétaire est dispensé de donner la dîme, la déclaration faite par un tribunal de l'amende qui entraîne l'abandon étant toujours valable, comme il est écrit

1. Mischna, tr. *Edouyoth*, ch. II, § 4.

2. Babli, tr. *Schekalim*, f. 3<sup>e</sup> ; tr. *Baba mecia*, f. 105.

3. Dans ce cas, on voit bien la distinction entre les couches superposées ; si l'orge p. ex. est au-dessous, on sait que le pauvre a des droits sur ce blé.

4. D'après son adversaire Hillel, l'a-  
T. P.

bandon limité aux pauvres n'est pas admissible ; en ce cas donc, les obligations légales subsistent, et l'on est tenu de donner la dîme, car c'est une amende en faveur du pauvre, et non le glanage qui lui est dû.

5. Voir même série, tr. *Schekalim*, ch. I, § 2 (f. 46<sup>e</sup>).

(Ezra, X, 8) : tout individu qui ne se sera pas rendu dans les 3 jours au conseil des princes et des vieillards, perdra tous ses biens par droit d'anathème (le tribunal peut donc disperser des biens particuliers). Comment sait-on que le tribunal peut parfois dispenser de la dîme ? R. Yonathan, fils de R. Isaac bar Aha le déduit de ceci : on ne rend pas l'année embolismique, afin de mettre en harmonie l'année lunaire avec l'an solaire, est-il dit<sup>1</sup>, si c'est une 7<sup>e</sup> année agraire, ni si elle est une 8<sup>e</sup> année<sup>2</sup> ; mais si le tribunal l'a déclaré ainsi, c'est un point admis<sup>3</sup>. Or, en prolongeant l'année d'un mois supplémentaire (l'abandon étant juridique), n'est-on pas dispensé de donner la dîme ? (puisque l'on en est dispensé d'ordinaire dans l'année du repos agraire, où tous les produits sont abandonnés publiquement ? Donc, le tribunal peut accorder cette dispense). On sait, par ce qui précède, pourquoi la 7<sup>e</sup> année ne doit pas recevoir d'addition ; mais quel est le motif pour la huitième ? C'est, dit R. Aboun, pour ne pas augmenter la durée de l'interdiction des nouveaux fruits en ce mois (ce mois additionnel resterait soumis aux lois agraires de l'an 7). R. Zeira dit au nom de R. Abahou<sup>4</sup> : la défense d'augmenter l'année d'un mois n'était applicable toutefois qu'aussi longtemps que, selon Rabbi, il n'était pas permis d'importer en Palestine des légumineux provenant de l'extérieur (par crainte d'une confusion entre les produits du dehors et ceux de l'intérieur du pays ; il ne fallait donc pas prolonger la défense) ; mais du moment où Rabbi autorisa ce transport, il importait peu que ce soit la 7<sup>e</sup> année, ou une des autres années de la période agraire (il n'y aurait plus de motif pour ne pas la prolonger). On a enseigné : on ne rend pas l'année embolismique, ni si elle est une 7<sup>e</sup> année agraire, ni si elle est la suivante ou 8<sup>e</sup>, mais on choisit pour cela une des autres années de la période ; cependant, si le tribunal l'a déclaré ainsi, ce sera admis pour tous. Toutefois, dit R. Mena, cela n'avait été dit qu'en principe, lorsque les années de la vie étaient uniformes<sup>5</sup> (que chacun cultivait la terre en paix) ; mais depuis qu'elles ne le sont plus (qu'Israël est dépossédé), il est indifférent que ce soit en la 7<sup>e</sup> année, ou une des autres. On a aussi enseigné, chez R. Gamaliel<sup>6</sup>, que l'addition d'un mois embolismique avait lieu dans l'année qui suit la 7<sup>e</sup> ou repos agraire (elle est admise aussitôt après, car depuis cette fixation le temple de Jérusalem est détruit). Il n'y a rien à conclure de l'addition embolismique pour l'abandon au public, dit R. Abin (selon lequel toute addition peut avoir lieu indifféremment, en vertu d'un texte de la loi). Comme il est dit (Deutéron., XVI, 1) : *observe*

1. Tossefta sur le tr. *Rosch Ra-schana* ch. II ; tr. *Schekalim*, ch. III.

2. Afin de ne pas retarder le retour des blés.

3. Quoique la déclaration du tribunal soit erronée, l'on reste tenu d'abandonner les fruits à tout venant.

4. Voir même série, tr. *Schebiith*, ch. VI, § 4 (f. 37<sup>a</sup>) ; tr. *Synhédrin*, ch. I, § 2 (f. 18<sup>a</sup>).

5. Le terme employé ici peut signifier *régulier* ; il s'agit peut-être des années régulières lunaires ayant 355 jours.

6. Voir Babli, tr. *Synhédrin*, f. 12<sup>a</sup>.

le mois des épis (le premier), il faut le garder jusqu'à ce qu'ait lieu le retour des produits dans toute leur nouveauté et fraîcheur (et, au lieu de le redoubler, on redouble le mois précédent, Adar <sup>1</sup>, lorsqu'il y a lieu d'établir une intercalation de mois embolismique). Qui est-ce qui, dans notre Mischnâ, dit qu'en cas d'amoncellement du blé sur un espace où les pauvres n'ont pas encore glané, on leur doit tout ce qui touche à la terre immédiatement (sans prélever de dîme)? C'est, d'après R. Mena au nom de R. Simon b. Lakisch, un avis conforme à ce que dit Schammaï plus loin (VI, 1), (car, d'après Schammaï seul, l'abandon fait exclusivement aux pauvres est admissible et dispensé des dîmes). R. Yossé dit : nous avons appris qu'il est dispensé de la dîme ; c'est donc conforme à l'avis de tous, et la règle de la Mischnâ est imposée à titre d'amende (donc, le tribunal peut déclarer la dispense). L'école de Hillel dit (selon R. Menapréité) que les pauvres devront en prélever la dîme avant d'en manger (l'abandon aux pauvres seuls étant nul). R. Zeira ou R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : lorsque la Mischnâ prescrit de donner aux pauvres le déchet approximatif, la proportion exige que ce soit 4 cabs par mesure appelée cour (le quart). Mais, demanda R. Zeira en présence de R. Abahou, est-ce que l'on entend qu'il faut laisser quatre cabs par chaque cour récolté, ou est-ce seulement pour un espace de terrain pouvant fournir cette quantité? La proportion est établie, lui fut-il répondu, d'après un tel espace. On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : selon R. Juda, quelle doit être la mesure du rendement minimum d'un champ affermé (pour être contraint de le cultiver)? Au moins l'équivalent de la semence qui y a été jetée. Selon R. Abahou, il faut qu'il y soit tombé assez pour l'ensemencer. Comment se fait-il qu'ici l'on détermine la mesure précise (4 cabs par cour), tandis que là on parle de l'équivalent aux semences? (la question n'est pas résolue).

2. S'il reste, sur un champ moissonné, un épi non coupé, mais dont le bout de la tige touche une gerbe de blé sur pied, il appartient au propriétaire, dans le cas seul où il serait possible de le couper en même temps que le reste, mais non au cas contraire. Si un épi de glanage (appartenant de droit au pauvre) s'est égaré dans un monceau, le propriétaire prélève la dîme en prenant un épi quelconque, et il rend ensuite au pauvre ce qui lui revient <sup>3</sup>. Mais, objecta R. Eliézer <sup>4</sup>, comment le pauvre peut-il prétendre à l'échange d'un objet qui ne lui appartient pas? C'est que le propriétaire est censé lui céder ses droits sur le monceau entier, puis il prélève la dîme, et retire enfin un épi qu'il lui donne.

1. Voir notre *Almanach perpétuel hébreu français*. Avant-propos.

2. Mischna, IV<sup>e</sup> partie, tr. *Baba mecia*, ch. IX., § 5, et cf. ci-après, tr. *Kilaïm*, ch. II, § 2.

3. Il ne fera tort ni au pauvre, ni au lévite.

4. Il se rapporte à ce qu'il a dit plus haut, ch. IV, § 9.

Dans quel cas des épis debout peuvent-ils en protéger d'autres <sup>1</sup> (contre le droit des pauvres)? Au cas, dit R. Yohanan, cité par notre Mischnâ, savoir lorsqu'il reste dans un champ moissonné un épi non coupé mis en contact avec une gerbe par le bout de la tige. R. Yossé exige les conditions suivantes : que tout l'espace autour de cet épi soit moissonné, que le bout de la tige touche la gerbe sur pied et qu'il soit possible de le couper avec le reste <sup>2</sup>. Si cet épi isolé est penché de façon à pouvoir être coupé avec le reste, bien que l'on ne puisse pas (à l'inverse) couper tout le reste en même temps que lui (du même coup de faux), il reste pourtant maintenu au propriétaire. Si deux épis sont placés l'un devant l'autre, dont l'un du rang intérieur (par rapport à la gerbe) pourrait être coupé avec tout ce qui est sur pied, mais dont l'autre ou extérieur est trop éloigné pour être coupé en même temps, celui-ci est préservé de l'atteinte des pauvres pour le blé sur pied et protège même l'épi qu'il touche. R. Oschia dit <sup>3</sup> : lorsque j'ai recueilli des olives avec R. Hija le grand, il m'a dit que toute olive oubliée pouvant être prise à la main (sans se déplacer) n'est pas considérée comme oubli appartenant aux pauvres ; selon R. Yohanan, au contraire, dès que l'on a passé devant elle sans la cueillir, l'oubli est réel. Notre Mischnâ contredit évidemment l'avis de R. Oschia, puisqu'elle attribue au propriétaire tout épi debout, isolé dans un champ moissonné, s'il est en contact avec du blé sur pied ; or, cet épi isolé n'est-il pas assez proche pour qu'en étendant la main on puisse le prendre? (Et cependant on ne le considère pas comme oubli : A quoi bon le préserver par le blé?) R. Ila, au nom de R. Oschia, dit qu'elle diffère en ceci : ce qui a été enseigné au sujet du droit d'oubli s'applique à une 2<sup>e</sup> rangée, en dehors de celle qui est déjà coupée (son oubli étant plus évident, la faculté d'étendre la main ne suffit pas pour la préservation). Si l'on a oublié un épi qui pouvait être retiré (par suite du blé qui est debout), qu'en advient-il si on l'oublie de nouveau plus tard? On peut déduire la réponse de ce qui suit : si l'on a mis en gerbes les épis coupés du premier, du second et du troisième rang, et que l'on oublie le quatrième, cet oubli n'est réel (il revient aux pauvres), selon l'avis des uns, que lorsque le propriétaire a ramassé les blés du 5<sup>e</sup> rang (dès lors, le rang précédent est abandonné) ; selon l'avis d'autres rabbins, l'oubli est constaté légalement dès que le propriétaire a attendu un instant avant de ramasser les produits du 5<sup>e</sup> rang (cet intervalle d'attente suffit pour l'abandon). Or, R. Aboun b. Hija dit : la règle indiquée par celui qui est d'avis que la loi sur l'oubli est seulement applicable lorsqu'on a amassé le 5<sup>e</sup> rang, est vrai au cas <sup>4</sup> où l'on a un 6<sup>e</sup> rang à cueillir ; celui qui met pour condition un intervalle d'attente avant de cueillir le 5<sup>e</sup> rang ne suppose pas l'existence d'un sixième <sup>5</sup>. Donc, au cas seul, où l'on

1. Comp. ci-après, ch. VI, § 7.

2. Sans quoi, la loi d'oubli n'a pas lieu d'être.

3. Ci-après, ch. VI, §§ 3 et 4 (f. 19).

4. Il y restait donc, après le 3<sup>e</sup> rang,

3 autres à cueillir : c'est trop pour qu'il y ait oubli légal du 4<sup>e</sup> rang.

5. Comme il ne reste alors que 2 rangs, le 4<sup>e</sup> est oublié dès que l'on a attendu avant de couper le reste.

s'en souvient avant d'avoir pris les produits du 5<sup>e</sup> rang, la loi sur l'oubli n'a pas lieu d'être ; pourquoi la préservation n'est-elle pas maintenue, puisqu'avant ce moment l'on considérait le 4<sup>e</sup> rang comme digne d'être compté à ce titre ? Par conséquent, on en conclut que si l'on a oublié une 2<sup>e</sup> fois des blés qui méritent d'être préservés, la loi sur l'oubli leur est applicable. Si l'on a oublié l'objet même (le blé debout) qui préservait l'épi (par sa situation), le droit de préservation est-il annulé ou non ? On peut conclure la réponse de ce qui suit <sup>1</sup> : Si à côté d'un *saa* de blé coupé, il se trouve un autre *saa* de blé non coupé, l'oubli a lieu, et on ne les réunit pas pour constituer la mesure légale de 2 *saas* ; mais pourquoi le premier ne protège-t-il pas l'autre en cas d'oubli <sup>2</sup> ? Cela prouve donc qu'en cas d'oubli du preservateur, l'épi oublié n'a plus de base, et le droit d'oubli a lieu. Selon R. Yona, il n'est pas question dans la Mischnâ de 2 *saas*, mais d'une certaine quantité où l'on moissonne une rangée et où l'on met en gerbe une autre rangée, et qu'après avoir oublié du blé sur pied, l'on s'en souvient avant de passer aux gerbes (on ne conclut donc rien de ce cas).

« Si un épi de glanage (des pauvres) s'est égaré dans un monceau etc. »

Comment fait-on en ce cas pour rédimer ce que l'on donne aux pauvres sans prélever de dîme ? On prend 2 épis et l'on raisonne ainsi : Si cet épi que je prends est précisément celui qui s'est égaré du glanage, c'est bien (je ne fais que restituer le bien du pauvre, sans dîme) ; si ce n'est pas l'épi glané, je déclare l'autre épi consacré comme dîme, et je lui donne le premier. Mais, n'y a-t-il pas à craindre que le 2<sup>e</sup> épi consacré comme dîme ne soit précisément l'épi de glanage ? (comment cela serait-il permis ? l'on ne saurait accomplir le précepte de la dîme avec un épi de glanage ; et, de plus, ne donnerait-on pas aux pauvres des produits interdits à la consommation, faute de prélèvements légaux ?) Aussi, R. Yona dit-il que l'on agit ainsi : on prend deux épis (outre celui qui est destiné aux pauvres) et l'on dit que si celui-ci (déjà donné) est du glanage, c'est bien une restitution due aux pauvres ; si ce n'est pas cela, on attribue à l'autre de ces 2 épis la valeur de dîme, et l'on donne au pauvre un épi (le 3<sup>e</sup>, qui, n'ayant servi à aucune hypothèse, n'est pas sacré ; et le tout se trouve rédimé). Cette explication, dit R. Abahou, au nom de R. Simon b. Lakisch, est conforme à l'avis de R. Yossé, puisqu'il dit ailleurs <sup>3</sup> qu'en cas de doute sur la primogéniture d'un animal (due, comme on sait, au sacerdote), on en remet un au sacerdote à titre d'échange, et pour l'autre on est dispensé,

1. Ci-après, ch. VI, § 8.

2. Puisqu'en principe une mesure de 2 *saas* suffit pour préserver de l'oubli, pourquoi ne pas proroger ce droit de préservation ?

3. Mischnâ, V<sup>e</sup> partie, tr. *Bekhoroth*, ch. II, § 8. L'exemple suivant constate qu'en cas de doute l'échange est permis, et l'objet racheté n'est plus soumis à aucun droit.

selon R. Yossé, de remettre les parts de donations obligatoires <sup>1</sup>; selon R. Meïr, on y est tenu (d'après lui, on ne peut pas établir d'équivalence). R. Aba dit : selon R. Yossé, il importe de remettre réellement au sacerdote l'un des animaux en donation (et non d'opérer un simple échange). Cette dernière explication de R. Aba, dit R. Yossé <sup>2</sup>, est contraire à celle de R. Simon b. Lakisch <sup>3</sup>, puisque l'on enseigne dans notre Mischnâ que le propriétaire est censé céder ses droits au pauvre sur le monceau entier, puis il en prend un épi qu'il consacre comme dîme, et il remet un autre au pauvre. Sur cet avis, R. Aba vient dire ceci : ce qui a été dit pour la mise en possession des dons au sacerdote n'est évidemment pas de R. Yossé (puisque notre Mischnâ permet l'échange avant la remise au pauvre). R. Mena dit : ce sujet exposé dans la Mischnâ est d'accord avec R. Yossé (même selon R. Aba). Ainsi, selon la première opinion de la Mischnâ, on semble dire que l'on n'est pas censé céder ses droits au pauvre sur le monceau entier, mais seulement sur un épi (qui lui a été remis) ; tandis que, selon le second interlocuteur (R. Eliézer), on dit que l'on est censé céder tout le monceau, avant d'opérer le rachat de la dîme et la donation de l'épi qui s'y est égaré. Mais, puisque le préopinant admet aussi que l'on transmet au pauvre les droits de possession, pourquoi ne pas dire qu'ils passent pour ainsi dire de la main droite à la gauche, sans que la cession soit réelle (et on ne l'attribuerait pas à R. Yossé)? C'est que d'autre part, on admet que cette sorte de transmission peut en réalité s'effectuer (à condition de restitution), et ce n'est pas une transmission factice, elle est effective (donc, celui-ci l'attribue à R. Yossé). Mais, objectèrent R. Zeïra et R. Abahou, au nom de R. Yoïanan, n'y a-t-il pas contradiction entre ce que R. Eliézer dit ici et ce qu'il a dit plus haut (IV, 6)? Là, il a dit que l'on peut acquérir pour autrui et destiner à tel ou tel pauvre en particulier la *péa* que l'on a cueillie, tandis qu'ici il dit, à l'inverse, que le pauvre ne saurait échanger ce qu'il ne possède pas encore? Non, il réplique dans l'hypothèse qu'il admet l'avis de son interlocuteur et que les échanges peuvent être opérés, non l'acquisition pour autrui. Voilà pourquoi il dit : « comme le pauvre ne peut pas échanger ce qu'il ne possède pas encore, le propriétaire est censé lui céder ses droits sur le monceau entier ; puis il prélève la dîme, et retire ensuite un épi qu'il lui donne. »

### 3. Selon R. Meïr, on ne doit pas rouler l'eau des puits <sup>4</sup> (pour arroser

1. La poitrine, l'épaule et une part de graisse (Lévitique, X, 15); ou la poitrine, les mâchoires et l'estomac (Deutéron., XVIII, 3).

2. Il va sans dire que ce dernier est un des interlocuteurs de la *guemara*, ou un *amóra*, qu'il ne faut pas confondre avec le R. Yossé précité, un des

auteurs de la Mischnâ, ou *tana*.

3. Selon lui, l'explication précitée de notre Mischnâ est conforme à R. Yossé.

4. On sait que dans les campagnes d'Orient, il faut arroser en apportant l'eau dans des tonnes et les rouler sur le champ. — Le mot פשוט, qui signifie d'ordinaire *palme*, est ici diversement inter-

le champ avant le glanage) jusqu'à le couvrir d'une palme d'eau (ce serait préjudiciable aux pauvres); selon les autres sages c'est permis, car le propriétaire peut restituer aux pauvres ce qui leur est dû en dédommagement.

4. Si un propriétaire voyage d'un endroit à un autre <sup>1</sup> et qu'en route il se trouve dans la nécessité d'avoir recours au glanage, aux épis oubliés, à la péa et à la dîme des pauvres, il peut s'en nourrir; et lorsqu'il rentre chez lui, il restitue aux pauvres une quantité égale à celle qu'il a consommée. Tel est l'avis de R. Eliezer; mais, selon les autres sages, il était pauvre, dénué de tout, au moment de son isolement (et par conséquent il n'est tenu à aucune restitution).

On a enseigné <sup>2</sup>: l'arrosage du champ avant que le pauvre ne s'y soit rendu pour glaner (ce qui le prive de cette part) est une action permise, si l'ajournement de l'arrosage causait un plus grand préjudice au champ que le glanage ne rapporte au pauvre <sup>3</sup>; si au contraire, la perte est plus grande pour le pauvre (qui ne peut plus pénétrer dans le champ détrempé), c'est une action interdite. Selon R. Juda, il faut dans les deux cas déposer les épis de glanage sur la haie du champ <sup>4</sup>, afin que le pauvre ne soit pas empêché de venir prendre ce qui lui appartient. R. Juda n'est-il pas en contradiction avec lui-même? Il admet plus loin (VII, 5) qu'en émondant sa propre vigne, on doit émonder aussi la part des pauvres (sans se préoccuper s'il y a perte pour eux ou non), tandis qu'ici il prescrit de mettre à leur disposition les épis de glanage? C'est qu'au sujet de la vigne rien ne les empêchait de se présenter; et, s'ils ne sont pas venus c'est de leur propre faute; tandis qu'ici ils se sont présentés, et ils ne doivent rien perdre. Les autres docteurs de notre Mischnâ

prété: Les uns le traduisent par *poulie*, servant à amener l'eau pour arroser. D'autres, comme Maïmonide, y voient le nom d'une graine dangereuse, assez semblable à l'orge, qui pourrait nuire à la santé des pauvres lorsqu'ils viennent glaner. Ce célèbre médecin dit que ses confrères appelaient cette plante en arabe قَرْطَمٌ; ce mot est traduit par Freytag dans son Lexicon: *grana Cnici* (Dioscorides, IV, 190); *Carthamus tinctor* (Forsk. *Flores ægypt. Ar.*, LXXIII). قَرْطَمٌ *attractylis* (Golius ex Dioscoride, III, 107. Cf. Avicennæ Canon, I, II, p. 245). Cette explication est d'autant plus plausible, que le terme se retrouve dans le sens générique de graine au tr. *Kilaïm*, ch. I, § 1 (voir aussi ci-après,

ch. VI, § 7). Il serait inexact de le traduire comme Surenhuys par *panicum* ou *μελίγη*, en latin *melica* (ἄζ), *miliæ genus* (Golius). Cf. Sprenger, *Rei herb.*, p. 246.

1. Voir tr. *Hullin*, f. 130<sup>b</sup>.

2. *Tossefta* sur le tr. *Péa*, ch. II.

3. Ces règles additionnelles, indiquées par le Talmud, semblent prouver qu'il s'agit dans la Mischnâ d'un arrosage fécondant les champs, qui detrempe les terrains, selon le commentaire d'Obadia de Bertinoro, contrairement aux explications de Maïmonide que l'on vient de lire.

4. Comp. Mischnâ, V<sup>e</sup> partie, tr. *Nedarim*, ch. IV, § 10.

(opposés à R. Meir) ne sont-ils pas en contradiction avec eux-mêmes, en exprimant le premier avis dans l'enseignement précité de la *Tossefta*? Pourquoi, là prescrivent-ils de tenir compte du préjudice qui en résulterait pour les pauvres, et dans notre Mischnâ permettent-ils de passer outre? C'est que là-bas, par suite de la submersion du champ, on suppose l'impossibilité d'estimer quelle perte est plus forte et de la remplacer aux ayant-droit, tandis qu'ici il s'agit du cas où l'on en reconnaît la possibilité. Aussi, selon R. Meir, il est interdit de tirer l'eau du puits pour arroser le champ largement; mais, par contre, on indemnise la perte qu'en éprouve le propriétaire (sur la part des pauvres); selon les autres sages, c'est permis, à la condition d'estimer la perte des pauvres et de la leur rembourser. A qui doit-on effectuer ce paiement? On le paie, dit R. Yona, aux pauvres de la ville; sans quoi, à quoi bon le spécifier? (On prétendrait toujours avoir réglé). Selon R. Hija b. Ada, c'est prescrit comme une mesure de justice (au point de vue théorique).

4 (5). Si quelqu'un échange ses produits contre ceux qu'un pauvre a reçus à titre de droit, ce qu'il reçoit du pauvre est dispensé de tout prélèvement; mais, avant de donner les siens au pauvre, il doit en prélever la part due. Si deux pauvres ont ensemble un champ en fermage (de sorte que leur part attributive les constitue propriétaires), chacun donne à son compagnon, pour sa part, la dime des pauvres. Si un pauvre est chargé comme fermier de moissonner un champ, il lui est interdit de prendre du glanage, de l'oubli, de la péa et de la dime des pauvres (parce qu'il travaille à gages). Toutefois, dit R. Juda, cette défense n'existe que si le pauvre en a été chargé, moyennant une part du produit, la moitié, le tiers ou le quart (des biens supposés encore sur pied); mais si le propriétaire lui a concédé le tiers de la moisson (et non de ce qui est debout), il lui est permis de prendre du glanage, des épis oubliés, ou de la péa (droits s'exerçant sur le blé qui est debout); mais il lui est interdit de prendre de la dime des pauvres (prélevée sur la récolte).

On a enseigné<sup>2</sup> : Si un père et son fils (deux pauvres) possèdent ensemble un champ, ou si c'est un homme avec son parent, ou deux frères, ou deux associés, l'un achète à l'autre la part de seconde dime<sup>3</sup>; quant à celle des pauvres, ils l'échangent mutuellement et peuvent la consommer (bien que, d'une part, à titre de propriétaires ils doivent payer cette dime, ils peuvent, d'autre part, s'en servir eux-mêmes comme pauvres). Selon R. Judan, celui qui donne à son père la dime des pauvres (et le considère si peu) mérite d'être maudit.

1. Selon R. Elie Fulda, cette phrase se rapporte au § suivant, sur ce que dit R. Eliezer.

2. *Tossefta* sur le tr. *Maasser scheni*,

ch. IV.

3. Inutile d'ajouter un 5<sup>e</sup> pour rachat, qui d'ordinaire est dû. Voir Lévitique, XXVII, 19.

— C'est que, répliqua-t-il, comment agirait ce fils, puisqu'ils sont tous deux pauvres <sup>1</sup>.

« Selon R. Juda, la défense n'existe, etc. »

Quelle différence y a-t-il entre la première hypothèse de la Mischnâ et la deuxième? Au second cas, le propriétaire a offert aux fermiers la condition avantageuse de prendre pour eux le premier tiers moissonné (après le travail). Cela prouve, dit R. Hya bar R. Aboun, que le vendeur peut bénéficier de la péa <sup>2</sup> qui libère ce qui est dû pour les gerbes. Selon R. Yossé bar R. Aboun, au contraire, il y a une différence à établir entre le premier cas et le suivant (on ne conclut rien de la Mischnâ): là, le champ est devenu susceptible de l'obligation des parts dues (non du pauvre fermier), dans la possession de l'acquéreur (ce dernier donc est seul débiteur des prélèvements légaux); mais ici, dès la moisson, le champ était en la possession du fermier pauvre (celui-ci avait donc le droit de prendre la péa <sup>3</sup>). Selon R. Abahou bar Nagri, on permet par exception à ce fermier pauvre de prendre le glanage, l'oubli et la péa, parce qu'eux sont considérés comme objets abandonnés à tout venant (mais non les dîmes du pauvre).

5 (6). Si quelqu'un vend son champ de blé, il est permis au vendeur (s'il est pauvre) de prendre les dites parts <sup>4</sup>, mais non à l'acquéreur. Aux ouvriers que l'on engage pour la moisson, l'on ne peut pas imposer la condition que leurs fils les suivront pour enlever ce qui tomberait à terre <sup>5</sup>, ni empêcher les pauvres de glaner, ni le permettre à l'un de préférence à d'autres, ni aider l'un d'eux. Ce serait dérober aux pauvres ce qui leur revient. C'est pourquoi il est dit (proverbes XXII, 28; XXIII, 10): *Ne recule pas la limite de ceux qui montent* <sup>6</sup> (euphémisme pour désigner le pauvre).

Selon la Mischnâ, il est permis au vendeur de prendre les parts légales lorsqu'il vend le champ avec son contenu; mais, s'il vend seulement les blés sur pied et se réserve le champ, on applique au vendeur les règles déduites de l'expression biblique *ton champ* (l'obligation des prélèvements dûs sur le champ même, comme la péa, etc.), et à l'acquéreur on applique les règles déduites de l'expression *ta maison* (entraînant les autres obligations).

« L'on ne peut imposer aux ouvriers la condition que leurs fils les suivront etc., ce serait voler. »

1. Il accomplit évidemment une bonne œuvre.

2. Voir le § suivant.

3. Comp. ci-dessus, ch. II, § 7 fin.

4. Il n'est pas tenu de les prélever au

préalable.

5. L'ouvrier exigerait moins de salaire.

6. Voir même série, tr. *Sôta*, ch. IV, § 3 (f. 19-); *Yalkout* sur l'Ecclésiaste, ch. 14 (n° 969).

Si c'est un propriétaire qui agit ainsi, il spéculé du glanage et vole les pauvres. Si c'est un ouvrier, il vole à la fois le propriétaire et les pauvres <sup>1</sup>.

« Il est dit (d'eux) : ne recule pas la limite de ceux qui montent <sup>2</sup>. »

R. Jérémie et R. Joseph interprètent diversement l'application de ce verset : selon le premier, il s'agit là de ceux qui sont montés <sup>3</sup> en Egypte (les enfants d'Israël) ; selon l'autre, c'est un euphémisme pour désigner au contraire ceux qui sont descendus de leurs biens (qui les ont perdus), de même que, pour ne pas faire de peine à l'aveugle, on l'appelle : plein de lumière.

R. Isaac rappelle que le verset : *tu mèneras à la maison les pauvres errants ou persécutés* (Isaïe, LVIII, 7) a été interprété par R. Abin, comme suit : en agissant ainsi, on accomplit une œuvre aussi méritoire que d'apporter les prémices au Temple de Jérusalem (ou la maison par excellence), puisque l'on emploie le même mot *tábi* dans le dit verset et dans celui-ci : *tu offriras dans la maison de l'Éternel ton Dieu, les premiers fruits mûrs de tes terres* (Lévitique, XXIII, 19).

6(7). Si une gerbe a été oubliée par les ouvriers, mais trouvée par le propriétaire, et vice-versa, ou si les pauvres l'ont cachée, soit en se plaçant devant elle, soit en la couvrant d'issues de paille <sup>4</sup>, elle n'est pas considérée comme oubli (et revient à son maître).

Si une gerbe a été oubliée par les ouvriers, mais trouvée par le propriétaire, ce n'est pas un oubli légal (dû aux pauvres), parce que le même verset <sup>5</sup> contient les expressions *ta moisson* et *si tu oublies* (toi-même) ; de même, si le propriétaire l'a oubliée et que les ouvriers la retrouvent, l'oubli est également nul, en vertu des mêmes expressions rapprochées (il faut que l'oubli provienne du moissonneur, pour être légalement dû). Selon R. Simon b. Juda au nom de R. Simon, si même des asniers en parcourant la route voient une gerbe oubliée par les ouvriers et même par le propriétaire, ils ne peuvent pas y toucher jusqu'à ce que tous l'aient oubliée et abandonnée. Si un propriétaire, se trouvant en ville, dit : je sais que les ouvriers oublient des gerbes en tel ou tel endroit, l'oubli n'est pas réel ni dû aux pauvres <sup>6</sup>. Mais, s'il se trouve au champ et dit : je sais que les ouvriers oublient les gerbes de tel endroit, l'oubli est bien maintenu, parce qu'il est écrit : *Si dans les champs<sup>7</sup> tu oublies, etc.* (ibid),

1. L'ouvrier ferait à son fils une part de glanage trop forte, aux dépens du propriétaire et des autres pauvres.

2. Au lieu de lire ce mot *ólám* (monde), on peut lui supposer des voyelles différentes et lire *ólím* (qui montent),

3. En se souvenant de la sortie d'Égypte, où tous les Israélites étaient égaux, où il n'y avait ni riches ni pauvres, l'on doit prendre en commisération ses frères

malheureux.

4. Voir *Sifri* sur la section *Ki-Thetsé*, babli, tr. *Sóta*, f. 45.

5. Deutéronome, ch. XXIV, v. 19. Le propriétaire ne doit pas éprouver de perte pour cause d'oubli de l'ouvrier.

6. Voir Babli, tr. *Baba mecia*, f. 11.

7. Si aux champs on oublie, cet oubli est aux pauvres.

et non : si tu oublies en ville. Selon R. Zeira au nom de Samuel, il en est de même à l'égard des trouvailles, (on observe les mêmes règles). A quel cas s'applique la règle des trouvailles ? Dépend-elle de la possibilité d'atteindre la trouvaille ? Qu'importe alors que ce soit en ville ou dans les champs <sup>1</sup>. Oui, dit R. Aba bar Cahana ou R. Yossa au nom de R. Yoḥanan, il faut les deux conditions réunies, et même pour une trouvaille faite dans son propre champ, pouvoir la toucher de la main.

« Si les pauvres, pour cacher une gerbe, l'ont couverte d'issues de paille, etc. »

Mais, quelle est la règle si tout en est obstrué ? On peut déduire la réponse de ce qui est dit plus loin (VI, 10) : « tout ce qui est oublié par un moissonneur aveugle est dû aux pauvres. » Or, pour l'aveugle, tout est pour ainsi dire couvert (de même ici, c'est dû aux pauvres). R. Yona dit que, selon la Mischnâ, ce qui est couvert d'issues n'est pas un oubli ; c'est qu'il s'agit du cas où l'on se conforme à celui de R. Zeira, qui dit (VI, 4 fin) : deux gerbes superposées ne forment pas un oubli, si l'on se souvient de ce qui est superposé ; de même, R. Yona parle ici du cas où l'on se souvient des issues.

7(8). Si l'on entasse les épis en formes hautes, ressemblant à des casques, ou en formes liées du bas <sup>2</sup>, ou en ronds (comme des gâteaux), ou en simples gerbes, les droits d'oubli ne s'exercent pas sur ces monceaux ; mais, si on les porte de là en grange, ce droit s'exerce de nouveau. « Si, au contraire, on réunit les gerbes (sans forme) pour les battre, le droit d'oubli subsiste ; mais il n'existe plus, si les blés sont transportés de là pour être mis en grange. Voici quelle est la règle : si l'on réunit les gerbes dans un endroit où devra s'achever l'élaboration du blé, le droit d'oubli existe, mais il cesse si, après réflexion faite, on le porte de là en grange ; si, au contraire, le blé n'est entassé qu'en lieu provisoire, le droit d'oubli ne s'exerce pas encore, mais il commence au moment de l'entrée du blé en grange.

R. Yona dit : l'expression « en forme de casques », désigne des gerbes arrondies par le haut, et ayant cette forme, comme il est dit de Goliath (I Samuel, XVII, 5) : *il avait sur la tête un casque d'argent*. Par l'expression « liées d'en bas », il faut entendre, selon R. Abina, des gerbes sises sur un creux fait dans la terre, comme il est écrit, (Deutéronome XXXII, 34) : *tout cela n'est-il pas caché chez moi ?* (entassé pour ainsi dire en terre). Le

1. S'il peut l'atteindre, il devrait l'avoir acquis d'avance par son sol ; s'il ne le peut pas, cela ne lui sert pas plus d'être au champ que d'être en ville.

2. Selon le *Mischné aroukha*, il s'agit de gerbes placées par le propriétaire à l'entrée, en signe de bonheur, de réussite.

terme Harrara désigne la forme ronde ou gâteau. Enfin, si ce sont toutes de petites gerbes devant être réunies, le droit d'oubli ne s'exerce pas ; car, dit R. Yoḥanan, il est écrit (Deutéron., XXIV, 19) : *lorsque tu auras accompli la moisson de ton champ et que tu auras oublié une gerbe aux champs, etc.* Or, de même qu'une fois la moisson accomplie, on ne la recommence plus, de même, pour que l'oubli soit dû aux pauvres, il faut qu'il s'agisse de gerbes ne servant pas à fabriquer d'autres bottes plus grosses, (en ce cas, seul, l'oubli est dû ; mais, au cas où ce travail de mise en bottes est inachevé, le droit d'oubli ne s'exerce pas).

## CHAPITRE VI.

1. L'école de Schammaï dit <sup>1</sup> : si l'on a abandonné des produits aux pauvres seuls, l'abandon est réel (et l'on est dispensé de la dime) ; selon l'école de Hillel, les produits ne sont considérés comme tels que s'ils sont aussi bien abandonnés aux riches qu'aux pauvres, comme cela a lieu pour les fruits de la *schemita* (7<sup>e</sup> année de repos). Si toutes les gerbes du champ ont chacune la mesure d'un *cab* et que l'une d'elles ayant la mesure de quatre *cabs* ait été oubliée, elle n'est pas considérée comme oubli (laissée aux pauvres), selon Schammaï ; mais, selon Hillel, elle est classée comme telle.

R. Ḥiya indique, au nom de R. Yoḥanan, quel est le motif qui a guidé l'école de Schammaï <sup>2</sup> ; comme il est écrit (pour la *péa*, Lévitique, XIX, 10) : *c'est pour le pauvre et l'étranger* ; à quoi bon ajouter les mots : *tu abandonneras ces produits* ? C'est pour dire qu'il y a encore une autre sorte d'abandon semblable à celui-ci ; et, de même que dans ce verset, il s'agit seulement de parts dues aux pauvres, non aux riches, de même cet abandon spécial pourra être fait tout exclusivement aux pauvres. Selon R. Simon b. Lakisch, l'avis de l'école de Hillel <sup>3</sup> s'appuie sur ce verset (Exode, XXIII, 11) : *les terres resteront en friche* (pendant l'année du repos agricole) ; à quoi bon y ajouter encore l'expression *tu l'abandonneras* ? c'est pour dire qu'il y a encore un abandon dans les mêmes conditions que celui-ci : de même que pour la *schemita*, l'abandon s'adresse à tous, aussi bien aux pauvres qu'aux riches, de même tout autre abandon légal doit comporter les mêmes conditions. Comment l'école de Hillel ne tient-elle pas compte du motif de Schammaï ? Elle objecte que l'expression *tu les abandonneras* (dont Schammaï prétend tirer une induction

1. Babli, tr. *Baba mecia*, f. 30<sup>b</sup> ; tr. *Mischpatim*, Exode, ch. XXIII. *Edouyoth*, ch. IV, §§ 3 et 4.

2. Voir *Mekhillta* sur la section *Pesahim*, f. 57.

3. Voir Glose des tossafistes au tr.

additionnelle) indique qu'ici l'on fait une exception en faveur des pauvres seuls, non des riches, tandis que d'ordinaire les produits abandonnés appartiennent à tous. Comment à son tour, l'école de Schammaï n'accepte-t-elle pas la raison déterminante de Hillel? C'est que, dit-elle de son côté, le verset invoqué par Hillel ne fait ressortir qu'une exception, où l'abandon est fait également aux riches comme aux pauvres; mais d'ordinaire, il s'adresse aux pauvres seuls. R. Abin dit que le langage de la Mischnâ vient appuyer l'avis de R. Simon b. Lakisch (qui justifie Hillel), à savoir que l'abandon est seulement considéré comme tel, si les produits sont à la disposition de tous, même des riches, comme cela a lieu pour les fruits de l'an de la *schmita*. Si l'on émet la condition que l'abandon est fait seulement aux animaux, non aux hommes, ou aux étrangers mais non aux israélites, ou aux riches mais non aux pauvres, tous sont d'accord (R. Yoḥanan et R. Lakisch) que l'abandon est nul (et les parts légales sont dues). Mais, si l'on établit la condition que les produits seront abandonnés aux hommes et non aux animaux<sup>1</sup>, ou aux Israélites et non aux étrangers, aux pauvres de cette ville et non à d'autres villes, cela fait l'objet de la discussion entre R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch, de savoir si c'est valable ou non: d'après l'avis de R. Yoḥanan (sur l'opinion de Schammaï qui admet la déduction additionnelle), c'est valable; d'après R. Simon b. Lakisch (qui procède par exception), l'abandon est nul. Selon R. Ila, ils expriment des opinions diverses très-explicitement (sans qu'il faille recourir à des déductions): R. Yoḥanan dit qu'un tel abandon est valable, et R. Simon b. Lakisch dit que c'est nul. R. Abin bar Ḥiya dit: le cas où, l'abandon ayant été fait aux pauvres seuls, des riches auront tiré parti de ces produits, fait l'objet de la discussion entre R. Meir et R. Yossé<sup>2</sup>; selon l'opinion de R. Meir<sup>3</sup>, on se dit que l'homme, dès qu'il abandonne ses produits, les fait sortir de sa possession; dès lors, l'abandon est légalement valable (même pour les riches). Selon l'opinion de R. Yossé, on se dit que les fruits abandonnés ne sortent de la possession du maître que lorsque d'autres ont pris possession des objets (or, l'abandon ne pouvant être fait à des riches, le fait de leur acquisition annule l'effet légal de leur abandon); donc, l'abandon est sans valeur (et les prélèvements légaux sont dûs). On sait donc (par R. Yossé) que les produits à abandonner doivent être entre les mains d'autrui lorsqu'il s'agit d'un abandon fait pour un temps assez long (sans quoi l'on peut y renoncer); mais quelle est la règle si l'abandon n'a lieu que pour un court espace de temps? On peut déduire la réponse de l'enseignement suivant<sup>4</sup>: si l'on a abandonné les produits de son champ, est-il dit, pour deux et trois jours, l'on a la faculté de revenir sur sa déclaration (et de les garder; le but est d'éviter la fraude qui consisterait à abandonner le champ

1. *Tossefta* sur *péa*, ch. III.

3. Mischnâ, tr. *Demai*, ch. III, § 2.

2. Même série, tr. *Nedarim*, ch. IV,

4. *Tossefta* sur tr. *Maasserôth*, ch. III.

§ 10 (f. 38).

pour ne pas payer les dîmes et à les reprendre plus tard ; or, selon R. Meir, on ne peut plus jamais y renoncer (selon ce qu'en dit R. Yossé). Donc, R. Zeira en conclut qu'au bout de trois jours, on n'y renonce plus. Mais R. Simon Dayena <sup>1</sup> dit en présence de R. Zeira, il peut encore y renoncer plus tard. Puisqu'il en est ainsi, répliqua R. Zeira, il importe peu que ce soit au bout de trois jours, ou bien plus tard (on peut toujours y renoncer). Les termes mêmes de l'enseignement suivant sont un appui en faveur de l'avis de R. Zeira (qu'on n'a pas égard à la durée de la limite du temps) : il ne peut pas revenir sur sa déclaration, est-il dit, à la condition que l'abandon soit sans limites, mais s'il a déclaré vouloir abandonner son champ un jour, une semaine, un mois ou une année, il peut y renoncer, aussi longtemps que ni lui, ni d'autres, n'en ont pris possession. Mais, aussitôt après, il ne le peut plus. Cela prouve qu'il importe peu que l'espace de temps soit long ou court (la prise de possession fait tout). Cela prouve encore que l'on ne craint aucune fraude (puisque, s'il voulait, il pourrait faire une déclaration d'abandon limité, pour éviter de donner les dîmes, puis reprendre ses fruits) ; et cela prouve aussi que, malgré la déclaration d'abandon, on peut de nouveau rentrer en possession de ses biens, Ainsi se trouve résolue la demande de R. Zeira, qui dit que la limite du temps, long ou court, n'y fait rien.

« Si toutes les gerbes du champ ont chacune la mesure d'un *cab*, etc.

Pourquoi Schammaï établit-il cette distinction ? s'il s'agit que la gerbe ait la consistance suffisante pour servir de détermination, il devrait suffire qu'elle ait deux *cabs* ? Si on exige qu'on puisse la diviser de façon à former une rangée (composée de trois), qu'il suffise d'en exiger trois ? Un jeune rabbin vint y répondre en présence de R. Simon b. Lakisch, que tel est l'avis de Schammaï. Selon Yoḥanan, une rangée doit comprendre 4 gerbes et être divisible en autant de parts (sans quoi, à trois, elle est considérée comme oubli). Mais, demanda <sup>2</sup> R. Yona, s'il s'agit de rangées, dira-t-on que, puisqu'au cas où toutes les gerbes ont un *cab* et celle que l'on a oubliée a 4 *cab* (selon l'exemple de la Mischna), il n'y a pas d'oubli ; de même, si elles ont toutes 4 *cab* et que l'on oublie une gerbe de huit *cab*, est-elle ou non un oubli légal dû aux pauvres ? (Cette question n'est pas résolue).

2. Une gerbe adossée, soit à la palissade <sup>3</sup> d'un jardin (ou pierres

1. Ce mot, pour lequel quelques éditions ont le terme fautif ג'יבא, peut se traduire par : juge.

2. Le terme בעי, qui d'ordinaire signifie *demander*, peut aussi avoir le sens de *penser, être d'avis*. En ce cas, la proposition de R. Yóna, au lieu d'être

interrogative, serait affirmative ; et à l'exemple de la Mischna, il admet qu'une gerbe beaucoup plus forte que les autres ne saurait être un oubli.

3. La racine נסח se retrouve dans Néhémie, ch. VII, v. 3.

posées l'une sur l'autre sans ciment), soit aux monceaux destinés à être battus, soit auprès des bœufs d'attelage, soit auprès des instruments aratoires, n'est pas considérée comme oubliée, selon l'école de Schammaï <sup>1</sup>, mais elle l'est selon Hillel.

Comment se fait-il que l'on applique une égale règle à des cas différents? Comment se fait-il, selon Schammaï, que si la gerbe est adossée à une palissade ou aux monceaux de blés destinés à être battus, bien que ce soient des objets peu déterminés <sup>2</sup>, elle ne soit pas considérée comme oubli? D'autre part, selon Hillel, est-ce que la gerbe adossée aux bœufs d'attelage ou aux instruments aratoires, bien que ce soient des points fixes et déterminés, est tenue pour oubliée <sup>3</sup>? Mais, puisqu'il est dit plus loin (VII, 1): « On ne considère pas comme oubli l'olivier distingué par la place qu'il occupe, auprès du pressoir, ou d'une brèche. » (c'est inhérent à la particularité de la place occupée), cette mischnâ n'est-elle pas conforme à l'avis de Schammaï, selon lequel il n'y a pas d'oubli (pour aucun des cas énoncés ici)? Non, dit R. Yossé, elle est conforme à l'avis de tous: seulement, plus loin Hillel admet aussi que ce cas n'est pas un oubli, parce qu'il s'agit de fruits encore adhérents à l'arbre lequel est lui-même adossé à un objet adhérent à la terre; tandis qu'ici, il s'agit de blés coupés, appuyés à des objets qui touchent à la terre <sup>4</sup>. R. Ilai dit <sup>5</sup>: j'ai adressé à R. Josué la question de savoir dans quel cas Schammaï et Hillel diffèrent d'avis; il s'agit précisément, m'a-t-il répondu, de la loi énoncée par notre mischnâ: si une gerbe est adossée à une palissade, ou à un monceau de blé, ou aux bœufs, ou aux instruments de culture, et qu'elle a été oubliée, ce n'est pas un oubli légalement réel selon Schammaï, mais il l'est bien selon Hillel. Lorsque je suis arrivé plus tard auprès de R. Eliézer, il m'a dit: Il n'y a pas de désaccord entre Schammaï et Hillel au cas où la gerbe a été oubliée auprès de l'un des objets précités (dans notre mischnâ), et ils sont unanimes à reconnaître qu'en ce cas, l'oubli est dû aux pauvres <sup>6</sup>: ils ne diffèrent d'avis que si la gerbe, après avoir été déjà prise (pour être emportée à la ville), a été de nouveau placée auprès de la palissade, ou du monceau de blé, ou des bœufs, ou des instruments, puis oubliée; en ce cas, l'oubli n'est pas réel selon Schammaï <sup>7</sup>, parce que la gerbe a été acquise lorsque le propriétaire l'avait prise une première fois; selon Hillel, l'oubli est légal (il ne tient pas compte de la prise de possession, à cause du déplacement). Lorsque j'ai voulu ensuite mettre d'accord ces diverses opinions, en présence de R. Eliézer

1. Ces objets servent à la rappeler au souvenir du propriétaire.

2. Nous suivons ici la version adoptée par R. Simson.

3. Il n'y a pas de réponse à ces objections.

4. Voir ci-après, ch. VII, § 1 (f. 20°).

5. *Tossefta*, tr. Péa, ch. III.

6. *Tossefta*, tr. *Halla*, ch. I; Babli, tr. *Pesahim*, f. 38<sup>b</sup>.

7. Ces objets déterminants la protègent de l'oubli.

b. Azaria, il me répliqua : par ma foi ! cette loi est claire, comme si elle avait été transmise en ces termes à Moïse lui-même sur le mont Horeb ! (il ne peut y avoir évidemment des divergences d'interprétation). Ailleurs il est dit <sup>1</sup> : « si une femme a reçu des biens en héritage avant d'avoir été fiancée, elle peut, du consentement unanime des écoles de Schammaï et de Hillel, les revendre légalement ou en faire un cadeau ; mais, si elle a reçu ces biens après qu'elle était déjà fiancée, elle a encore le droit de les vendre selon Schammaï, mais selon Hillel elle ne le peut plus. » Or, demanda R. Pinhas en présence de R. Yossé, comment se fait-il que cette mischnâ n'ait pas été rangée <sup>2</sup> au nombre de celles où Schammaï émet par exception un avis moins grave que celui de Hillel ? C'est que, fut-il répondu, on n'énumère que les enseignements où il y a gravité de toutes parts pour Hillel, ou facilité de toutes parts selon Schammaï ; tandis que, dans le présent cas (de vente des biens d'une fiancée), c'est une aggravation ou perte d'une part pour le mari, si la vente est autorisée selon l'avis de Schammaï, mais, c'est un avantage pour la femme d'avoir la faculté de vendre (et de réaliser ces biens à son profit personnel). Mais, comment se fait-il que l'on y admette la mischnâ où il est dit que, selon l'école de Schammaï, le bien abandonné aux pauvres exclusivement est considéré comme abandon et dispensé des dîmes ? N'est-il pas un avantage pour les pauvres et une aggravation pour le propriétaire, auquel il n'est pas permis de tirer parti de ces biens abandonnés, et pourtant on l'y a compté ? On peut répliquer que cet avantage fait aux pauvres ne saurait être considéré comme perte pour le propriétaire, puisqu'il a spontanément abandonné ses biens (dès lors, il y avait lieu de citer cette mischnâ). Mais, pourquoi y a-t-on aussi cité <sup>3</sup> notre mischnâ, où il est dit qu'une gerbe adossée, soit à la palissade, soit aux monceaux de blé, soit contre les bœufs d'attelage, soit auprès des instruments aratoires, n'est pas considérée comme oubliée, selon Schammaï ? Puisque cet avantage accordé en faveur du propriétaire est contraire aux intérêts du pauvre, pourquoi l'énumère-t-on là ? Cet avantage accordé au propriétaire, fut-il répondu, n'est pas une perte pour les pauvres, puisqu'ils n'ont pas été mis en présence de la dite gerbe. Pourquoi alors ne pas dire de même (au sujet de la vente des biens de la fiancée) que l'autorisation qui lui est accordée de vendre, selon Schammaï, n'est pas une perte pour son futur mari, puisqu'il n'est pas encore marié ? Dès que l'acte de fiançailles est rédigé, fut-il

1. Mischnâ, III<sup>e</sup> partie, tr. *Kethouboth*, ch. VIII, § 1. On sait que la femme ne peut acheter, ni vendre, sans être assistée ou autorisée de son mari. En droit rabbinique, cette règle s'étend aux fiancées (Rabbinowicz, ib. p. 55).

2. Au tr. *Edouyoth*, on énonce comme particularités curieuses les textes où

Schammaï exprime des avis moins graves que son collègue Hillel. Voir surtout ch. IV, § 5.

3. Le commentaire de R. Simson remarque que, contrairement à cette assertion, le § 2 de notre chapitre n'est pas cité dans la dite mischnâ d'Eduyôth.

répondu, il y aurait perte réelle pour le mari qui y a droit (et, comme Schammaï permet la vente, c'est un préjudice pour le mari).

La mischnâ traitant de la vente des biens d'une fiancée continue en ces termes : R. Juda raconte qu'à la suite des dites règles, on objecta devant R. Gamaliel que si la fiancée est assimilée sous ce rapport à l'épouse, la vente faite par cette dernière devrait être nulle, comme celle de la fiancée ? (Le futur n'a-t-il pas acquis, outre la femme, les droits sur ses biens) ? Quoi, leur répliqua R. Gamaliel, nous avons honte de ce que le mari seul ait le droit de disposer des biens nouveaux de la femme, c'est-à-dire de ceux qu'elle a acquis après son mariage ; et vous voulez encore qu'il assume le droit sur ses biens anciens, sur ceux que la femme possédait avant son mariage, ou dont elle a hérité (ce serait injuste).

3. Pour les extrémités des rangées de gerbes (en ce qui concerne l'oubli), on se dirige d'après celle qui est placée vis-à-vis (et l'on décide, d'après cela, si elle avait été oubliée ou non). Quant à la gerbe que l'on avait déjà en main pour la transporter en ville et que l'on a ensuite oubliée, l'on est unanime à ne pas la considérer comme oubliée.

(4). Voici la règle à adopter en fait d'extrémités des rangées (afin de décider pour les cas douteux d'oubli) : lorsque 2 hommes se placent au milieu d'une rangée pour commencer la moisson, dont l'un se tourne vers le nord et l'autre vers le midi et qu'ils aient oublié tous deux une gerbe devant eux et une autre derrière eux, ce qui était devant eux, est considéré comme oubli (et revient aux pauvres), mais non ce qui était derrière eux (l'un comptait sur l'autre, et l'on peut le reprendre). Si une personne seule a commencé la moisson en tête d'une ligne, et qu'elle ait oublié des épis en avant et en arrière, ce qu'elle aura laissé au-devant n'est pas un oubli, mais en arrière c'en est un<sup>1</sup>, en vertu du précepte biblique : *tu ne retourneras pas en arrière*. Voici donc la règle générale : s'il faut retourner, c'est un oubli, et non au cas contraire.

Comment sait-on que l'on procède ainsi (en cas d'oubli), pour les extrémités des rangées de blé<sup>2</sup> ? C'est que, dit R. Yonâ, comme il est écrit (Deutéronome, XXIV, 10) : *lorsque tu recueilleras la moisson de ton champ et que tu oublieras etc.* ; l'oubli ne s'exerce donc qu'à l'égard de ce que l'on a déjà commencé à couper. Cet argument n'est applicable qu'au commencement des rangées de blé sur pied<sup>3</sup> ; mais pourquoi l'oubli est-il nul si cela arrive à la fin des rangées de gerbes ? Le droit du propriétaire s'exerce encore, dit R. Yôna, en vertu des mots suivants : *tu ne pourras pas retourner pour le prendre*,

1. Babli, tr. *Baba meciâ*, f. 11'.

2. Pourquoi n'est-ce un pas oubli ?

T. P.

3. Le texte biblique parle d'un champ de blé. Voir ci-dessus, ch. IV, § 4.

6

c'est-à-dire, tu ne pourras pas retourner à l'endroit d'où tu arrives, au commencement de la rangée, pour prendre (mais à la fin, où l'on n'a pas passé, ce n'est pas un oubli). C'est donc réglé pour le commencement des rangées de blé sur pied et pour la fin des gerbes. En est-il de même pour la fin du blé sur pied et pour le commencement des gerbes ? Oui, dit R. Yôna, on assimile complètement les gerbes au blé sur pied, tant pour le commencement que pour la fin (et les droits d'oubli sont les mêmes).

« La gerbe placée vis-à-vis le décidera (qu'il n'y a pas d'oubli). »

Voici un exemple indiquant dans quels cas cela a lieu : si dans un espace de dix rangées, composée chacune de dix gerbes, on a récolté toute une rangée allant du nord au sud, et l'on a oublié une gerbe au bout, elle n'est pas considérée comme un oubli (due aux pauvres); car l'on suppose qu'elle fait partie d'une rangée allant de l'est à l'ouest (et non encore entamée); mais, si après la moisson d'une rangée d'est, l'on a aussi récolté la rangée allant de l'est à l'ouest, et que de nouveau on oublie la gerbe de la fin, faut-il la regarder comme appartenant aux pauvres ? (ou est-elle protégée de l'oubli par la première règle) ? On peut déduire la réponse de la règle suivante<sup>1</sup> : si après avoir lié les épis coupés de la 1<sup>re</sup> rangée, puis ceux de la 2<sup>e</sup> et de la 3<sup>e</sup>, on oublie la 4<sup>e</sup>, il ne faut, selon l'enseignement d'un rabbin, la considérer comme un oubli légalement dû, que lorsqu'on a pris la 5<sup>e</sup> (alors seulement, l'abandon est pour ainsi dire complet). Selon une autre opinion, l'oubli devient effectif, et l'on paraît y renoncer dès que l'on a attendu quelque temps avant d'entamer la 5<sup>e</sup> gerbe. Or, dit R. Aboua bar Hiya à ce sujet, l'opinion de celui qui déclare que le droit d'oubli ne s'exerce (sur la 4<sup>e</sup>) que lorsqu'on a entamé la 5<sup>e</sup> rangée, parle du cas où il y en a six ; mais celui qui met pour condition à l'exercice du droit d'oubli, d'avoir attendu un peu avant de prendre la 5<sup>e</sup>, ne suppose pas qu'il y ait de 6<sup>e</sup> rang ; et s'il se souvient du 4<sup>e</sup> rang, avant d'avoir pris le 5<sup>e</sup>, le droit d'oubli ne s'exerce pas. Pourquoi la préservation n'est-elle pas maintenue, puisqu'on considère la 4<sup>e</sup> au sujet de l'oubli, comme constituant une rangée ? Donc, il en sera de même ici pour l'oubli, dans une rangée de l'est à l'ouest, et l'oubli sera réel. S'il y a une grande gerbe (sur trois), dont on a enlevé la ligne extérieure, on compte le tout comme une rangée par rapport à celle qui reste à l'intérieure (sur laquelle les deux petites gerbes s'appuient). Mais au cas où l'on aura mis en gerbe la ligne intérieure, évaluera-t-on de même la ligne extérieure (malgré l'intervalle) ? Puisque (au cas de 3 gerbes superposées) l'on juge comme rangée la mise en gerbe d'une ligne supérieure à la place de l'inférieure, on doit faire la même application au cas inverse. (La suite, qui présente des analogies, y répond aussi) : Lorsque Rab se rendit là (en Babylonie), il dit : où est le ben-Azaï de l'endroit<sup>2</sup>, et il vit

1. Voir ci-dessus, ch. V, § 2.

tout venant. Voir même série, tr. 56/a.

2. Celui qui, à Tibériade, répondait à

ch. IV § 1 (f. 23) ; sur ce traité, f. 45.

venir un vénérable vieillard à qui il adressa la question suivante : si l'on trouve sur la grande route 2 cadavres superposés, faut-il, — comme Rab le supposait, exécuter la cérémonie de la génisse tuée pour le rachat (prescrite en ce cas, Deutéronome, XXI)? Selon Rab, on tue une génisse pour chaque mort (il n'admet pas que l'un des 2 objets semblables cache l'autre). Mais le vieillard dit : on ne l'exécute pas. Pourquoi? C'est que le cadavre inférieur est caché sous l'autre (et non à découvert, selon les termes de l'Écriture Sainte); quant au cadavre supérieur, il surnage pour ainsi dire sur l'autre (au lieu de reposer à terre <sup>1</sup>). Lorsque Rab eut quitté cet endroit (pour rentrer en Palestine), il arriva auprès de Rabbi qui lui dit : on t'a parfaitement répondu qu'en ce cas la cérémonie n'a pas lieu; car (outre les dites raisons) il est écrit (ibid.) : *lorsqu'un cadavre sera trouvé*, et non lorsqu'on en trouvera plusieurs (donc, la gerbe posée sur une autre ne sera pas non plus considérée comme oubliée).

R. Juda le grand dit : Si un cours d'eau traverse tout le champ (où il y a des gerbes des deux côtés) et que, pour faire passer la charrue de l'autre côté, il faut la transporter (en raison de la profondeur du ruisseau), on ne considère pas les deux lignes comme une seule rangée; si le déplacement n'est pas nécessaire, on les considère comme réunies. En ce dernier cas, si après avoir moissonné (et mis en gerbes) la moitié d'une rangée, on revient le lendemain pour cueillir le reste, on le peut, parce qu'on considère le tout (les gerbes faites en deux jours) comme une seule rangée. Si l'on s'interrompt pour se mettre à manger <sup>2</sup>, ou pour dormir, ou si l'on a été appelé par un voisin et qu'ayant oublié la moisson commencée on l'achève, on réunit les deux opérations pour constituer la rangée (non passible d'oubli). Si après avoir pris une gerbe pour la porter en ville <sup>3</sup>, on la place sur une autre et qu'on les oublie toutes deux, la gerbe inférieure est passible d'oubli légal, non la supérieure (qui a été déposée là spécialement). Selon R. Simon, aucune des deux n'est oubliée : l'inférieure parce qu'elle est couverte (ne pouvait être vue), et la supérieure, parce que le propriétaire en avait pris possession au champ, en la soulevant. R. Zeira y met pour condition que l'on se souvienne au moins de la supérieure après l'oubli. Cet avis est conforme à celui de R. Yôna, selon lequel l'oubli n'a pas lieu pour le champ couvert d'issues <sup>4</sup>, si l'on se souvient des issues de paille; de même, selon R. Zeira, l'oubli n'est pas applicable si l'on se souvient de la gerbe supérieure. Si dans un champ les gerbes ne sont pas rangées en ligne, et que l'on en oublie une, le droit d'oubli n'est pas applicable <sup>5</sup>, à moins que l'on ait enlevé toutes celles qui l'entourent de chaque côté.

4 (5). Si deux gerbes ont été omises, elles sont considérées comme

1. Comp. Mischnâ, tr. *Sôta*, ch. IX, § 2.

2. Si l'on ne songe pas à terminer la moisson et qu'on la reprend plus tard.

3. *Tossefta* sur *Péa*, ch. III.

4. Ci-dessus, ch. V, § 6.

5. Rien ne prouve l'intention du maître de ne pas y revenir.

oublé ; mais, s'il y en a trois, ce n'est plus un oublé. De même, 2 tas d'olives ou de caroubes passent pour oublé, mais non s'il y en a 3 ; de même, 2 touffes de lin sont un oublé, non 3 ; 2 grains de raisin, ou 2 épis constituent le glanage (appartiennent aussi aux pauvres), mais non 3. Tel est l'avis de Hillel. Pour tous ces cas, Schammaï dit, au contraire, que si même 3 de chacun de ces objets sont réunis, ils appartiennent encore aux pauvres (à titre d'oublé) ; il en faut 4 pour que cela reste au propriétaire.

R. Aboun bar R. Hija demanda, au nom de R. Yoḥanan, quelle est la règle au cas où ces produits sont disposés en forme de Γ grec, ou 2 lignes formant un angle droit ? — Il n'est question dans la Mischnâ que des tas d'olives (car, à deux, l'oublé a lieu), non d'olives isolées (celles-ci, en tous cas, ne seraient pas considérées comme oublé). Pourquoi établit-on cette distinction ? C'est que l'entassement est le signe de l'achèvement du travail (entraînant l'oublé), et cela manque aux olives isolées <sup>3</sup>. R. Oschia dit <sup>4</sup> : Lorsque je cueillais des olives chez R. Hija le grand, il me disait : toute olive que tu peux atteindre de la main (sans dérangement), et que tu oublies de prendre, n'est pas considérée comme oublé ; selon R. Yoḥanan, au contraire, dès que l'on a passé devant une olive et qu'on l'a omise, elle est légalement oubliée (et due aux pauvres). R. Eleazar dit, au nom de R. Hija Rabba, que la moitié d'une grappe oubliée est considérée comme grappillage (dû aux pauvres). Selon R. Hija, on enseigne qu'il en est de même tant pour une demi-grappe que pour une grappe entière. Comment alors se fait-il que dans la Mischnâ on attribue le droit d'oublé seulement à deux grains de raisin, mais pas à plus forte partie ? En effet, on n'attribue le droit de grappillage pour une demi-grappe ou l'entière, dit R. Imi au nom de R. Hija, que lorsqu'après avoir coupé quelques grappes, on les place au-dessous de la vigne, et on en oublie une part (mais aussi longtemps qu'elle tient au cep, l'oublé n'a pas lieu).

« Deux épis constituent le glanage, non trois. »

Quelle est la règle si trois épis se trouvent disposés en forme de *synpon* <sup>5</sup> ?

1. Babli, tr. *Baba bathra*, f. 72<sup>b</sup> ; tr. *Synhedrin*, f. 88<sup>r</sup>.

2. Faut-il que les gerbes forment une ligne droite pour que le droit d'oublé ne s'exerce pas ? La question n'est pas résolue.

3. Ce qui n'est pas achevé n'est pas susceptible d'oublé, comme il est dit ci-dessus, ch. V, § 7.

4. Comp. ci-dessus, ch. V, § 2 (p. 68).

5. C'est le triangle musical, ou Συμπονή grecque, disposée en triangle,

savoir deux épis s'entrelaçant au bout et un épi tangeant. Cela résulte aussi d'un passage du Jérusalmiti, ou même série, tr. *Meghilla*, ch. I, § 2 (f. 71<sup>r</sup>). Selon le commentaire d'Elie Fulda, il s'agit d'une ligne courbe, du milieu de laquelle on abaisse un petit rayon. Aussi, avions-nous pensé d'abord à la forme phenico-grecque ⚡ dite *Sanpi*, composée de C et Π ; mais elle est peu probable et ne concorde pas avec le contexte.

R. Ménaïem dit au nom de R. Yonathan que, selon la Mischnâ, il n'y a pas d'oubli pour trois épis, si on les coupe d'un coup (en ce cas seul, l'omission n'est pas un oubli légal). R. Abin explique la diversité d'opinions entre Schammaï et Hillel : Schammaï qualifie d'oubli même l'omission de trois produits, parce qu'il est écrit (Deutéron., XXIV, 19) : *ce sera pour l'étranger, l'orphelin et la veuve*<sup>1</sup> ; Hillel, au contraire, ne prescrit l'oubli légal qu'en cas d'omission de deux objets, pas davantage, parce qu'il est écrit (Lévitique, XIX, 10) : *tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger* (il n'y est question que de deux). Selon R. Mena, ils se fondent tous deux sur le même verset, qu'ils expliquent différemment. Il est dit : *ce sera pour l'étranger, l'orphelin et la veuve* ; cela veut dire, selon Schammaï, que ce sera pour les trois (jusqu'à trois) ; selon Hillel, en cas d'oubli de trois épis, ce sera pour le propriétaire (car, selon lui, l'expression *la veuve et l'orphelin* ne signifie que qu'une sorte de pauvre).

§ (6). Si une gerbe contient la matière de deux *saas* et qu'elle ait été omise, elle ne tombe pas sous la loi de l'oubli, mais, si 2 gerbes oubliées forment ensemble cette même quantité, elles doivent appartenir au propriétaire, selon R. Gamaliel ; mais, selon les autres sages, elles appartiennent aux pauvres. Cependant, objecta R. Gamaliel, est-ce que le droit du propriétaire augmente en raison du nombre des gerbes omises, ou au contraire diminue-t-il en ce cas (puisque cette même quantité, en une seule gerbe, serait restée sa propriété) ? Son droit s'en augmente, répondirent-ils ; — quoi, répliqua-t-il alors, si l'on a une gerbe de la contenance de deux *saas* et qu'on l'oublie, elle n'est pas considérée comme abandonnée, à plus forte raison ne doit-il pas en être de même pour deux gerbes petites comme des bottes ? — Non, lui répondirent-ils, c'est qu'une gerbe assez forte pour avoir cette quantité est considérée comme du blé à battre ; tandis que 2 gerbes, bien moins fortes séparément, ressemblent à des touffes ou bottes (et sont un oubli).

R. Eléazar dit : comme il est écrit (Deutéronome, XXIV, 19) : *lorsque tu recueilleras la moisson de ton champ et que tu oublies une gerbe, etc.*, si c'est une gerbe que l'on pourrait prendre en étendant la main<sup>2</sup>, l'oubli est réel (et dû aux pauvres), mais non au cas contraire (aussi, dans les cas de la Mischnâ, l'oubli n'a pas lieu, en vertu de l'impossibilité de prendre d'un coup les 2 *saas*). D'autres concluent des mots : « si tu oublies une gerbe » là con-

1. Les trois termes indiquent que, même pour trois épis, l'oubli s'exerce.  
 2. Comme il est dit ensuite : *tu ne reviendras pas la prendre, il faut que la prise eût été possible en une fois, sans quoi, le droit d'oubli n'est pas applicable.*

séquence que, si c'est un monceau de blé à battre <sup>1</sup>, on ne saurait l'oublier <sup>2</sup>. En fait pratique, quel résultat différent peut-on conclure de cette seconde interprétation? Le voici : si une petite gerbe adossée au tas de blé (de 2 *saa*) a été oubliée, elle est, d'après l'avis de tous, considérée comme oubli, dans l'hypothèse où tout dépend de la grandeur de la gerbe (qui est inférieure); mais si, selon la seconde opinion, on s'attache à la différence entre une gerbe ordinaire et un tas de blé à battre, le présent cas sera l'objet de la discussion entre Schammaï et Hillel (puisque au § 2, selon Schammaï, le monceau préserve de l'oubli, et que selon Hillel, en ce cas, l'oubli a lieu). De même, il y a une autre conséquence pratique, selon que l'on adopte l'une ou l'autre interprétation, pour le cas où l'on aurait oublié deux petites gerbes près du monceau. S'il est admis que tout dépend de la grosseur de la gerbe, il y aura en ce cas discussion entre Schammaï et Hillel (et, selon le premier seul, qui au § 4, prescrit l'oubli pour trois épis, l'oubli sera réel); s'il importe, au contraire, de faire savoir qu'en sa qualité de tas de blé à battre, il n'est pas susceptible d'oubli, on ne saurait compter comme une seule et même rangée les deux gerbes omises avec le grand tas (puisque elles sont indépendantes, l'oubli a lieu selon tous).

6 (7). Si des épis sur pied, représentant la valeur de 2 *saa* ont été oubliés, ils restent à leur maître. Si, en réalité, l'on n'y retrouvait pas la quantité de 2 *saa*, mais que le nombre des épis aurait pu fournir cette quantité, le produit définitif ne serait-il que de la valeur du *typha* (ou blé inférieur <sup>3</sup>), on le considère comme les plus gros grains <sup>4</sup> d'orge (et ce n'est pas un oubli).

R. Yona dit: comme il est écrit (ibid.): *lorsque tu recueilleras la moisson de ton champ et que tu oublieras une gerbe du champ*, on compare à la gerbe le blé sur pied; et, de même que pour celle-ci, si elle peut fournir 2 *saa* de blé, elle n'est pas considérée comme oubli légal, en cas d'omission, il en sera de même pour le blé sur pied en cas d'oubli <sup>5</sup>: ce sera nul. Selon R. Yossé, il suffit que l'espace dont parle la mischnâ (au sujet du *tofah*) soit couvert d'épis (qui en ont l'apparence); s'ils sont petits, on les considèrera comme s'ils étaient longs; s'ils sont vides, on les supposera pleins (et l'on admet qu'ils peuvent fournir 2 *saa*).

7 (8). Le blé sur pied, près duquel serait appuyée une gerbe oubliée, protégée contre la loi sur l'oubli et la gerbe et les épis sur pied; tandis qu'une gerbe (même non oubliée) ne peut pas offrir le même avantage à l'in-

1. Voir Babli, tr. *Baba bathra*, f. 72<sup>b</sup>.

2. La gerbe seule est susceptible d'oubli, non 2 *saa*.

3. Voir plus loin. tr. *Kilaïm*, ch. I, § 1, et ci-dessus, ch. V, § 3.

4. Pour ce mot, voir ch. I, § 2 (p. 22).

5. Voir ci-dessus, ch. IV, § 4 (p. 58).

verse <sup>1</sup>. Quelle étendue doit avoir le blé sur pied pour servir d'appui protecteur à la gerbe? Très-peu, fût-ce un épi seul qui n'ait pas été oublié.

Rabbi, se basant sur le verset précité, relatif à l'oubli, raisonne ainsi : la loi sur l'oubli s'applique à la gerbe autour de laquelle tout est moissonné, mais non à celle près de laquelle il y a des épis sur pied. Mais, pourquoi, au lieu d'en exclure seulement ce qui est entouré d'épis sur pied, ne pas établir cette même distinction pour ce qui est entouré de gerbes? C'est que la gerbe, qui n'est entourée que d'épis coupés, ou déjà mis en bottes, se trouve littéralement sur *le champ* (expression usitée pour l'oubli, selon les termes du Deutéronome); tandis qu'au cas où il y a près de la gerbe des épis sur pied, l'on considère ce qui est au-dessous d'elle comme des issues de paille (et non comme champ proprement dit). On a enseigné <sup>2</sup> : On peut considérer son propre blé comme sauvé du droit d'oubli, si celui du voisin qui s'y appuie est aussi sur pied; celui de l'étranger même peut sauver de ce droit celui de l'Israélite; et de même un champ de froment sert de base à un champ d'orge, selon Rabbi. Au contraire, selon les autres sages, il faut que cet appui ait lieu sur du blé du même propriétaire et de la même espèce (le froment ne pourra pas protéger l'orge, etc.). R. Simon b. Gamaliel a enseigné : de même que les épis sur pied permettent de sauver de l'oubli la gerbe adossée sur eux, de même l'inverse a lieu, et la gerbe préserve aussi le blé sur pied. Or, cela me paraît juste en raisonnant ainsi : puisque le blé sur pied, sur lequel le pauvre a de plus grands droits (ceux de la péa et du glanage), peut sauver de l'oubli la gerbe, à plus forte raison celle-ci, sur laquelle le pauvre n'a plus autant de droits (puisque c'est l'oubli seul), doit avoir le privilège de sauver de l'oubli. Non, répliqua Rabbi <sup>3</sup>, précisément si les épis debout (adhérents à la terre), offrant certains avantages aux pauvres, ont le privilège de préserver de l'oubli ce qui est appuyé sur eux; il ne saurait en être de même de la gerbe en cas d'oubli, parce qu'elle n'offre plus les mêmes avantages. Toutefois, on peut déduire de ces deux opinions qu'une gerbe peut servir à en préserver une autre <sup>4</sup>, tandis que le blé sur pied ne peut pas sauver son congénère.

8 (9). Une mesure de blé coupé ne peut être évaluée comme jointe à telle autre mesure encore adhérente à la terre, pour former ensemble (en cas d'oubli des deux) la quantité réglementaire de deux *saa* (ainsi soustraite à la loi sur l'oubli): elles appartiennent aux pauvres, et la même règle

1. C'est-à-dire, elle ne prémunit pas même ce qui est sur pied.

2. *Tosefta* sur *Péa*, ch. III.

3. Il se préoccupe de l'objet à sauver ou protéger, non du protecteur.

4. Pour R. Simon b. Gamaliel, c'est par déduction *a fortiori*, et, pour Rabbi, c'est conclu de ce que les droits du pauvre sont moindres pour la gerbe.

s'applique aux arbres fruitiers. Les porreaux et les oignons ne peuvent être joints (pour former ladite quantité); selon R. Yossé, on n'empêche la jonction que si le droit du pauvre survient entre les deux opérations (l'enlèvement de l'un et la moisson de l'autre).

Est-ce à dire (lorsque la mischnâ, § 7, indique l'utilité d'une seule tige) que si un seul est oublié, toute la gerbe qui s'appuyait sur les épis subit la loi d'oubli? Non, et il faut entendre par là qu'au cas où le blé sur pied aura été oublié, il suffit de s'être souvenu d'une tige (car, si cette partie est restée, elle peut préserver l'autre). Est-ce à dire, selon notre mischnâ, que si les deux mesures de blé ont été coupées, on les réunit pour les préserver de l'oubli, et elles appartiennent au propriétaire? Ce serait rendre alors la mischnâ conforme à l'avis de R. Gamaliel (§ 5). On supposerait que, d'après son avis, ce qui est coupé peut également être préservé de l'oubli par ce qui ne l'est pas <sup>1</sup>. Mais cela n'est pas admis, et il est prouvé qu'au cas où l'on a oublié une partie susceptible d'en sauver d'autres (comme le blé sur pied), cet oubli est aussi légalement dû. On peut expliquer la mischnâ, dit R. Yôna, par l'hypothèse que l'on moissonne une rangée, puis l'on en met une autre en gerbes, et qu'en ce cas il soit arrivé d'oublier du blé sur pied <sup>2</sup> avant d'avoir oublié les gerbes (en ce cas, l'adjonction n'est pas admise).

« On n'empêche la jonction, que si le droit du pauvre survient, etc. »

Faut-il pour cela que la revendication de ce droit se produise en réalité (qu'il y ait du glanage); ou suffit-il qu'elle puisse être produite (même plus tard)? On peut déduire la réponse de ce qui suit: On parle ailleurs d'interdictions qui ont eu lieu, lorsqu'il y a par exemple du blé dans la vigne; or, ce n'est pas immédiatement une vigne, mais seulement elle est destinée à produire du raisin. Cela prouve que, d'avance, on considère ainsi ce qui doit avoir une telle destination.

9 (10). Si l'on coupe du blé vert pour servir de fourrage, ou pour le tresser en cordes à gerbes, ou si l'on coupe des porreaux verts comme liens, ou si l'on réunit en bottes divers paquets d'oignons <sup>3</sup>, ce qui est oublié n'est pas perdu <sup>4</sup>. Quant aux objets enfouis en terre, par exemple, l'oignon, la ciboule ou le porreau, le droit d'oubli ne s'exerce pas sur eux, selon R. Juda; mais il subsiste selon les autres sages.

1. L'épi debout sauve la gerbe; donc, ce qui est préservé devrait au moins rester libre, si même la partie préservatrice est devenue un oubli. Voir ci-dessus, ch. V, § 2.

2. On sait qu'au cas inverse, si l'on

n'eût oublié que les gerbes, le blé sur pied les préserverait de l'oubli.

3. Raschi, au tr. *Nedarim*, f. 38 b, traduit *louf* par *lupin*.

4. On réunit les petites bottes en grandes.

R. Yôna dit : l'exclusion de l'oubli prononcée par la mischnâ a lieu, non-seulement depuis que ce blé a reçu sa destination définitive, mais dès le moment où on l'a coupé dans ce but. On a enseigné ailleurs<sup>1</sup> : celui qui brûle un monceau de blé où se trouvent d'autres objets est tenu, selon R. Juda, de payer le dommage de tout ce qui s'y trouvait englobé<sup>2</sup> ; selon les autres sages, il n'est tenu qu'au paiement du monceau de froment ou d'orge (non de ce qui y était caché). Or, R. Juda n'est-il pas en contradiction ici avec cet autre enseignement où il prescrit de comprendre dans l'ensemble ce qui y serait caché, tandis que dans notre mischnâ, il en exclut ce qui est caché (et le dispense des droits d'oubli) ? C'est que, répondit-il, pour l'incendie il est dit (Exode XXII, 5) : *s'il a consumé le monceau de blé ou les épis sur pied* ; or, n'allait-il pas sans dire que dans l'expression « blé sur pied », on comprend le monceau ? A quoi bon alors mentionner aussi le monceau ? C'est pour sous-entendre que ce qui y est caché entraîne la même peine pour l'incendiaire ; tandis qu'ici, au sujet des droits sur la moisson, comme il est dit, « on champ », on n'y comprend que ce qui est à découvert et non ce qui y est caché. Les autres sages ne se contredisent-ils pas ? Dans ladite mischnâ, ils disent d'exclure de l'ensemble ce qui y serait caché, tandis qu'ici ils disent d'y comprendre ce qui est enfoui dans la terre ? C'est que, pour l'incendie, il est écrit : « le blé sur pied », ou « le champ », donc, puisque dans le champ tout est à découvert, il ne peut être question dans cette loi que d'objets découverts ; ici, au contraire, le mot champ d'une part, n'impliquant que ce qui est à découvert, semble exclure ce qui est enfoui en terre ; et le terme « moisson ». d'autre part, qui se fait aussi à découvert, semble indiquer la même exclusion de ce qui est caché. Or, comme il y a succession d'exceptions, l'on ne saurait en conclure qu'un point : c'est d'y comprendre ce qui est enfoui.

10 (11). Pour celui qui moissonne ou qui met en gerbe la nuit, comme pour l'aveugle, le droit d'oubli subsiste. S'il avait l'intention de ne prendre que le gros, ce droit d'oubli ne s'exercera pas non plus sur le petit. Mais si l'on exprime la condition de prendre ce que l'on aura oublié, ce droit s'exerce de nouveau (et la condition s'annule).

Il va sans dire qu'il faut compléter ainsi les règles de la mischnâ : celui qui moissonne ou qui met en gerbes la nuit, ou l'aveugle qui travaille soit le jour, soit la nuit. La règle, dit R. Yôna, relative à celui qui avait l'intention de ne prendre que les gros épis et en oublie, s'applique aussi finalement au cas où il prendrait des minces ; seulement, du moment qu'il a pris l'habitude de choisir les gros, ce précédent suffit pour préserver de l'oubli même les épis minces qui auraient été omis. Le droit d'oubli en cas de condition préalable pour la

1. Mischnâ, IV<sup>e</sup> partie. tr. *Baba Kamma*, ch. VI, § 7.

2. Il faut payer ce qui était enfoui dans le feu.

réprise <sup>1</sup>, s'exerce en faveur des pauvres, car la condition est formellement contraire aux termes de la loi, et toute condition de ce genre est naturellement nulle.

## CHAPITRE VII.

1. Tout olivier qui, par son nom spécial dans le champ, est notoire, fût-ce seulement celui dont l'huile dégoutte de temps en temps <sup>2</sup> et qui a été oublié, n'est pas tenu comme oubli (abandonné légalement). Toutefois, cette exception n'a lieu que si cet arbre se distingue, soit par le nom, soit par les produits, soit par l'emplacement. Il est désigné par le nom s'il se nomme (par exemple) *Schifkhôni* <sup>3</sup> (verseur, qui répand le trop plein de ses olives), ou *baischoni* (honteux). On le distingue par ses fruits lorsqu'il produit beaucoup ; et par sa place, s'il se trouve situé du côté du pressoir ou de la brèche. Quant aux autres oliviers, si l'on en oublie deux, l'oubli subsiste, mais non pour trois. Selon R. Yossé, il n'y a nul droit d'oubli pour les olives.

R. Il a fait une remarque : comme il est écrit : *si tu oublies une gerbe dans les champs, etc.*, le droit d'oubli n'est applicable qu'à l'égard d'une gerbe qui, une fois oubliée, le serait pour toujours dans la pensée de son propriétaire ; mais on en excepte l'objet dont on se souvient plus tard (par sa particularité distinctive). Si un fruit est distinct dans la pensée du maître, selon R. Jérémie, il est considéré comme ayant un signe extérieur. De même, si un produit se trouve près du palmier, celui-ci le distingue (contre l'oubli) ; ou encore, si les 2 arbres sont *natifs* (perdant l'excès de jus), ils se distinguent l'un par l'autre (réciproquement). Mais enfin, si tout le champ a cette particularité et qu'on en oublie deux, que décide-t-on à l'égard de l'oubli ? La réponse à cette question peut se déduire de l'enseignement suivant (de notre Mischnâ) : Selon R. Yossé, il n'y a nul droit d'oubli pour les oliviers (parce qu'ils se distinguent de tous par leur valeur). Or, cet avis de R. Yossé, dit R. Simon b. Yakim, n'a été exprimé qu'en principe, lorsqu'il n'y avait presque plus d'oliviers à la suite des ravages exercés en Palestine par Adrien l'impie <sup>4</sup> ; mais comme depuis lors, les oliviers ne manquent plus, le droit d'oubli s'exercera aussi sur eux. On nomme *Schifkhôni* l'olivier dont l'huile se répand à terre. Mais ne don-

1. Il va sans dire que la condition exprimée en général, de prendre l'oubli, est nulle d'avance, et il en est de même si, en commençant la moisson, on prévient ne vouloir rien oublier.

2. *Netoufa* peut désigner un nom de

lieu. Voir Ezra, II, 22 ; Néhémie, VII, 26.

3. Ce sont peut-être aussi des noms de localités, comme le remarque Maïmonide. Voir Neubauer, *Géographie*, p. 128.

4. Alors la présence de chaque olivier était remarquable.

ne-t-on pas déjà ce sens à l'expression *natif*? Ce dernier est celui dont les olives sont pleines, et le précédent celui qui produit beaucoup d'huile au pressoir. Mais cela ne rentre-t-il pas dans le cas prévu que l'olivier se distingue également par des fruits, c'est-à-dire par la quantité d'huile qu'il fournit? En effet, il faut entendre par *Schifkhoni* l'olivier qui fournit beaucoup d'huile; par *natif*, celui dont l'huile dégoutte à terre; enfin, on distingue l'olivier par la quantité de ses fruits, c'est-à-dire qu'il produit un grand nombre d'olives <sup>1</sup>. Quant à l'expression *baïschoni* (honteux), elle signifie selon les uns, l'olivier dont la production est sèche, ou modeste <sup>2</sup>; selon d'autres, c'est au contraire l'olivier qui rend ses voisins honteux par l'excès de la production. Doit-il fournir (pour être ainsi distingué) quatre fois autant que les autres? Et cela ressemble-t-il à la Mischnâ précitée (VI, 1), où il est dit: « Si chacune des gerbes du champ a la mesure d'un *cab*, et que l'on en oublie une qui mesure 4 *cabs*, cet oubli n'est pas dû aux pauvres »? Non, comme elle est bien plus productive que ses voisines, elle se distingue par cette particularité, et cela suffit pour qu'elle ne soit pas oubliée. Faut-il que cette particularité se renouvelle chaque année? Non, comme la plupart du temps, cette distinction se reproduit, elle sert de trait distinctif en général. — Cet avis de la Mischnâ (de le distinguer par son emplacement) doit être conforme à l'opinion de Schammaï, qui dit plus haut (VI, 2) qu'il déclare non susceptible d'oubli une gerbe adossée au blé, etc. (donc l'emplacement l'en dispense). Selon R. Yossé, il se peut que cet avis soit conforme à l'opinion de tous (même de Hillel); et si, dans ladite Mischnâ, il y a divergence d'opinion entre Schammaï et Hillel, c'est que là il s'agit d'objets détachés se trouvant auprès d'un immeuble adhérent à la terre (le blé), tandis qu'ici les uns et les autres sont adhérents à la terre (l'olivier et le pressoir, ou la brèche). — L'avis de R. Yossé, redit R. Simon b. Yakim, n'a été exprimé qu'en principe, lorsqu'il n'y avait presque plus d'oliviers, à la suite des ravages exercés en Palestine par Adrien l'impie; mais, comme depuis lors, les oliviers ne manquent plus, le droit d'oubli leur est aussi applicable. En fait, dit R. Yossa (*l'amôra*), l'on n'est tenu de donner aux pauvres l'oubli des oliviers que selon R. Akiba (VI, 4). Il déduit cette obligation de l'expression *derrière toi*, qui se trouve exprimée dans les versets relatifs à la vigne, comme pour l'olive (Deutéron., XXIV, 20-21): et il applique l'analogie à cette déduction que le droit d'oubli s'exerce à l'égard de l'olivier dans les mêmes conditions que pour la vigne. Est-ce à dire qu'il n'y a pas, selon lui, de droit d'oubli sur les oliviers? Il se conforme à R. Yossa, qui en dispense les oliviers et ne leur ap-

1. Il se peut que, malgré la supériorité du nombre d'olives, la quantité d'huile soit moindre qu'au premier cas.

2. On fait dériver le terme כִּישׁוֹן de la racine יכש, être sec. Selon Schwarz, *Tebouôth ha-arec*, c'est la ville Beth-

Schean.

3. Puisque R. Akiba déduit de ladite expression le devoir de l'oubli pour les olives détachées, en dispense-t-il les arbres?

plique pas la répétition de ces termes. Mais, fut-il objecté, il y a le droit d'oubli sur la gerbe, bien qu'à son sujet il n'y ait pas l'expression *derrière toi*? (De même, ne devrait-on pas appliquer l'oubli aux oliviers sans la dite expression?) C'est que, fut-il répondu, comme il est écrit : *tu ne retourneras pas prendre cette gerbe omise*, cela équivaut à ladite expression pour maintenir ce droit. R. Yona remarqua ceci : pour l'olivier dont l'huile dégoutte, qui le dispense des droits d'oubli, parce qu'il a un trait distinctif, il sera indifférent, selon l'opinion de R. Yossa (qui repousse l'interprétation de R. Akiba et dispense de l'oubli) que l'on ait commencé la cueillette<sup>1</sup> ou non (l'oubli est annulé ; et il a lieu au contraire, selon R. Simon b. Yakim, si la cueillette est commencée).

2. Si un olivier se trouve placé entre trois rangées appartenant à deux carrés de champs et qu'il a été oublié, il ne tombe pas sous la loi sur l'oubli ; de même, ce qui aurait été oublié sur un olivier contenant 2 *saa* n'est pas perdu pour le propriétaire. Toutefois cette dispense a seulement lieu aussi longtemps que l'on n'a pas commencé la récolte ; mais une fois qu'elle est commencée, fût-ce même l'olivier dont l'huile dégoutte de temps en temps, le droit d'oubli subsiste. Aussi longtemps que le propriétaire a des olives au-dessus de lui (au bas de l'arbre), il possède celles qui sont suspendues au-dessus de sa tête adhérentes à l'arbre<sup>2</sup>. Selon R. Meir, le droit des pauvres sur les restes ne s'exerce que lorsque le propriétaire, après avoir fouillé tous les coins de l'arbre avec une gaule, l'a quitté.

R. Eleazar explique ainsi la Mischnâ : elle parle du cas où, par suite des 3 rangées englobant deux carrés<sup>3</sup>, on a oublié l'olivier (s'il y avait quatre carrés, la règle pour les gerbes serait aussi applicable ici). Quelle est cette règle ? (Et comment se fait-il qu'il y a dispense de l'oubli ?) Est-ce qu'il n'est pas considéré comme oublié légal, parce qu'à cause de sa place il est aisé à distinguer ? Mais alors faut-il, pour une telle distinction, qu'il y ait beaucoup d'autres oliviers ? Est-ce parce qu'on le considère comme faisant partie d'une rangée (où rien ne s'oublie) ? Mais en ce cas, on le considérera (quoique seul) comme toute une rangée ? (Et à quoi bon parler des carrés ?) C'est qu'il s'agit là, non d'une rangée, mais de plusieurs (or, c'est là un enseignement nouveau que,

1. Comp. sur ce point ce qu'en dit le § suivant.

2. Comp. tr. *Guillin*, f. 61<sup>o</sup>.

3. Selon le commentaire de R. Simson, on suppose que chaque rangée est distante de l'autre à une largeur de 2 briques, ayant chacune 3 palmes de large, soit en tout 6 palmes, comme il est dit au tr. *Baba bathra*, ch. I (f. 2<sup>o</sup> b.). Pour

donner une idée nette de l'hypothèse émise par la Mischnâ, Maïmonide trace la figure suivante :  ; c'est-à-dire qu'il suppose 3 doubles rangs d'arbres fruitiers encadrant 2 plates-blandes, et au milieu d'elles est l'olivier désigné o. Voir ci-dessus, ch. III. §§ 1 et 4, pour le terme Malbenoth (briques).

même au milieu de plusieurs rangées, l'olivier oublié n'est pas considéré comme perdu, et qu'en présence de moins de trois rangées, l'olivier n'est pas caché). Selon R. Yoḥanan, la Mischnâ parle d'un olivier spécial, comme celui de Noudian <sup>1</sup>, qui échappe à l'oubli. Aussi, dit R. Yossé, il n'est pas nécessaire en somme qu'il s'agisse de cette espèce spéciale; il peut s'agir de n'importe quelle sorte d'olivier (important); et, dès que l'on a l'habitude de la distinguer des autres espèces, le droit d'oubli n'est plus applicable. D'après une certaine version, notre Mischnâ s'exprime ainsi: «Si un olivier est trouvé<sup>2</sup> »; d'après la version d'autres rabbins, il y est dit<sup>3</sup>: « s'il se trouve placé » (entre 3 rangées). La première version confirme l'opinion de R. Yoḥanan<sup>4</sup>; la seconde confirme celle de R. Eliézer. Un enseignement sert d'appui à l'avis de R. Eliezer, puisqu'il est dit<sup>5</sup> (au sujet de la non application des droits d'oubli pour les olives omises dans les champs): «l'oubli a lieu pour l'olivier (hormis le cas de la Mischnâ), lorsqu'il n'est pas reconnu<sup>6</sup>; mais au cas où on le reconnaîtrait, on peut poursuivre son bien jusqu'à cent coudées et le reprendre<sup>7</sup>. » Pourquoi, aux termes de notre Mischnâ, après la récolte commencée, y eût-il la contenance de deux *saa*, l'oubli commis est-il réel? (L'oubli d'un olivier distingué peut-il avoir lieu en ce cas)? Cela ne se rapporte pas à l'avis exprimé (pour l'olivier) par notre mischnâ, mais à l'enseignement précédent (§ 1), où il est dit: « tout olivier qui se distingue dans un champ par un caractère spécial, comme par exemple l'olivier *netôfa* dont l'huile dégoutte de temps en temps, n'est pas passible de l'oubli légal; c'est pour cela qu'il est dit: « si l'on a oublié les produits d'un olivier pouvant fournir la valeur de deux *saa*, les droits d'oubli sont réels. »

« Selon R. Meir, le droit des pauvres ne s'exerce que lorsque le propriétaire, etc. »

Il y a deux manières d'expliquer cette règle additionnelle de R. Meir: Selon les uns, elle signifie qu'aussi longtemps que le propriétaire a des olives au-dessus de lui, il possède celles qui sont suspendues au-dessus de sa tête<sup>8</sup>; et il ajoute que même auparavant (avant la cueillette), il possède aussi ce qui est au-dessus de sa tête et adhère à l'arbre, bien qu'il n'en ait pas encore au-dessous de lui (n'ayant rien cueilli). D'après l'autre explication, le préopinant de R. Meir pensait qu'en tous cas si l'on a des fruits au-dessous de soi

1. Ce terme douteux est expliqué au talmud habli, tr. *Hullin*, f. 65<sup>r</sup>, dans le sens de « sauterelle comestible. »

2. C'est dire qu'on le cherche, sans l'oublier.

3. Selon le texte adopté ici.

4. Le terme « est trouvé » indique qu'il s'agit d'un objet étranger, spécial.

5. Tossefta, sur *péa*, ch. III (§ 10).

6. Sans quoi, l'on se serait arrêté devant lui.

7. En effet, selon R. Eliezer, on n'a pas égard au caractère de l'olivier spécial, étrange, mais à sa position.

8. Lorsqu'il a ramassé ce qui est au-dessous, il a renoncé à ce qui reste sur l'arbre.

et à ses pieds, cela implique que l'on possède aussi ceux qui sont encore en haut, au-dessus de la tête ; R. Meir, au contraire (plus sévère), admet pour règle que cela dépend de l'action d'avoir fouillé tous les coins de l'arbre avec une gaule ; et en ce cas, après avoir quitté, l'on n'a plus de droits sur aucun fruit du haut, bien que l'on possède ce qui est au-dessous de soi. On a enseigné au nom de l'école de Schammaï : depuis le moment où l'on met les genouillères (pour cueillir les olives à terre), jusqu'à ce qu'on les retire, il est admis que le propriétaire reste possesseur de ce qui est au-dessus de sa tête. R. Abahou au nom de R. Simon b. Lakisch explique le terme précité *bar-cara* dans le sens d'enveloppe du genou. La gaule a pour but de fouiller tous les recoins, selon ce verset (I Samuel, XXIII, 23) : *allez reconnaître et regardez dans toutes les retraites* où il peut se cacher (là, aussi, on emploie le même terme).

3. Qu'appelle-t-on *péret* (autre droit des pauvres, Lévitique, XIX, 10)? Les grains qui tombent à terre au moment de la vendange. Si un vigneron coupe une grappe entourée de feuilles et qu'en voulant la débarrasser de ces feuilles, il la laisse tomber à terre et elle s'égrène, elle reste pourtant au propriétaire (elle ne s'est éparpillée qu'après la récolte). Par contre, si quelqu'un voulait placer un panier sous la vigne au moment de la vendange (pour recueillir les grains), il volerait les pauvres. C'est pourquoi il est dit : *tu n'empiéteras pas sur la limite de ceux qui montent ou les pauvres* <sup>1</sup>.

Il résulte (de ce qui est dit du panier) que si la grappe s'égrène au moment de la coupe <sup>2</sup>, elle devient sacrée. Cela ne peut-il pas résoudre la question de Hilfi, qui est posée ainsi <sup>3</sup> : Est-ce que l'on peut rendre sacré le glanage du blé qui tombe à terre ? (Ne reste-t-il pas profane comme étant le bien des pauvres qui n'est pas à lui ?) En ceci, répond R. Samuel bar Abdima, la Mischnâ diffère (malgré la corrélation entre le glanage et le grappillage) : le propriétaire est cause (par la mise du panier) que le grappillage n'a pu tomber <sup>4</sup>.

4. Quelles sont les parts réservées aux pauvres sous le titre d'*Oleloth* ? Les petites grappes qui ne sont ni *catef*, ni *natef* (ni amassées comme une charge sur l'épaule, *catef*, ni ayant tant de grains au bas que le bout du cep se ploie, *natef*). Si l'une de ces 2 conditions existe, le fruit appartient au propriétaire ; si c'est douteux, il appartient aux pauvres <sup>5</sup>. Quant

1. V. ci-dessus, ch. V § 6.

2. Avant d'atteindre la terre, elle est déjà aux pauvres.

3. Comp. même série, tr. *Troumoth*, ch. VI § 5 (f. 44<sup>b</sup>).

4. La Mischnâ a seulement en vue de

défendre tout obstacle à la chute des grains à terre, en interdisant de mettre le panier sous les ceps ; mais, sans cela, la déclaration de sainteté pour son bien serait réelle.

5. Comp. ci-dessus, ch. IV, § 8 (fin).

à la série des grappes qui se trouvent suspendues au cep courbé, de telle sorte que le même coup de serpe les abat, elles appartiennent au propriétaire ; à défaut de cette condition, elles sont aux pauvres. Les grains isolés de la vigne sont considérés comme grappe selon R. Juda (et appartiennent au propriétaire) ; mais, selon les autres sages, c'est de l'*oleloth* (appartenant aux pauvres).

On entend par *oleloth*, est-il dit, les petites grappes qui n'ont ni la particularité du *catef*, ni celle de *natef* ; mais, dès qu'il y a l'une de ces conditions quelle qu'elle soit, le produit appartient au propriétaire. En cas de doute, il appartient aux pauvres. Qu'appelle-t-on *catef* ? Une branche de vigne composée de fragments superposés les uns sur les autres <sup>1</sup>. Qu'appelle-t-on *natef* ? Une grappe dont les grains pendent au bout de la branche dorsale <sup>2</sup>, au point de la faire plier sous l'excès de charge. R. Aba dit au nom de R. Juda : elles appartiennent aux pauvres si les grappes en question sont tellement petites, qu'on les touche toutes lorsqu'elles sont dans la paume de la main. Mais ce n'est pas ainsi, selon R. Hya, que l'on a fixé les limites de ce droit : il raconte qu'un jour, à Sephoris, il y en eut une telle quantité, que l'on pesa sept litres d'*oleloth* <sup>3</sup>. Aussi la mesure diffère, selon R. Hinena ; il faut, dit-il, qu'après les avoir mises sur une tablette, elles touchent toutes cette tablette. Si un lévite a reçu la dîme imparfaite (dont on n'a pas encore prélevé le centième dû aux sacerdotes) et qu'il y trouve des grappes dites *oleloth*, il pourra les utiliser et les mettre de côté même pour une autre première dîme <sup>4</sup>, à titre de prélèvement sur la dîme (100°). Or, comment peut-il en tirer parti ? Est-ce que ces *oleloth* n'appartiennent pas de droit aux pauvres ? C'est que, dit R. Abou au nom des rabbins, il s'agit là des grains déchetés à la main en même temps que les grappes (ce n'est pas là le vrai caractère des *oleloth*). R. Simon explique quelle est, dans la Mischnâ, la raison de l'avis de R. Juda, (selon ce verset d'Isaïe, XVII, 6) : *il y restera quelques grappillages, comme lorsqu'on secoue l'olivier et qu'il reste deux ou trois olives au bout des plus hautes branches*. Mais s'il y en a davantage, c'est considéré comme une grappe (et appartient au propriétaire). Un jour, R. Abahou, R. Yossé b. Hanina et R. Simon b. Lakisch passèrent par la vigne nommée Doron. Aussitôt se présenta à eux le fermier (*óσπος*) et leur offrit une pêche si grande qu'ils en mangèrent eux et leurs âniers et en laissèrent les restes. On estima qu'ils avaient consommé la valeur de la mesure (*λόπας*) du village d'Hino, con-

1. Couchés les uns sur les autres, comme une charge sur l'épaule (*catef*) de l'homme.

2. Elles paraissent suspendues comme des gouttes, *natef*, selon le commentaire de R. Simson.

3. Ceci dépassait certes une quantité pouvant être contenue dans le creux de la main.

4. Puisque l'on peut opérer le prélèvement par un produit externe. Comp. tr. *Troumoth*, ch. II, § 1.

tenant l'équivalent d'un *saa* de lentilles. Quelque temps après, les mêmes rabbins repassèrent par là, le fermier ne put leur offrir que deux ou trois fruits renfermés dans une main (tout petits). Mais, lui dirent-ils, nous voudrions les produits du même arbre (très-grands), dont nous avons déjà mangé? C'est du même arbre, répondit-il, ce que je vous offre. Il y a lieu, s'écrièrent-ils, de lui appliquer ce verset (psaume CVII, 34) : *ils ont changé un pays fertile en une terre salée* (improductive), à cause de la méchanceté de ses habitants (l'impiété est cause de cette décadence). R. Hanina dit : lorsque je me suis rendu là (en Palestine <sup>1</sup>), j'ai pris ma ceinture, celle de mon fils et la courroie de mon ânier, pour entourer le tronc d'un caroubier en Terre sainte, et je n'ai pu y arriver (à cause de sa grosseur). J'en ai coupé un fruit <sup>2</sup> ; au moment de cette incision, j'en ai retiré ma main pleine de miel (la sève qui en coulait était aussi sucrée). R. Yoḥanan dit : la dernière sorte de fruits que nous mangions dans notre jeunesse valait mieux que le meilleur produit, tel que la pêche, consommé dans notre vieillesse, car, pendant notre génération <sup>3</sup>, le monde a changé (à son désavantage). R. Ḥiya bar Aba dit à l'appui de cette opinion : la mesure d'un *saa d'Arbel* <sup>4</sup> produisait : 1° une mesure de fine fleur de farine, 2° une mesure de farine simple, 3° une mesure de farine ordinaire (cibarium), 4° une autre de son, 5° une de déchet ordinaire, et enfin 6° une de grosse mouture (semoule), tandis qu'à présent sa valeur a tellement diminué que la dite mesure produit à peine l'une des parties qui viennent d'être énumérées. R. Houna dit au nom de R. Abin : le *cunamon* <sup>5</sup> était si répandu, qu'il servait à nourrir les boucs, lorsque les Israélites le cultivaient. — Le même auteur dit aussi que les deux agneaux servant aux sacrifices quotidiens, offerts au Temple le matin et le soir étaient tels, que montés sur le chameau qui les apportait, leurs pieds touchaient la terre. R. Houna raconte au nom de R. Idi qu'un habitant ayant un jour attaché sa chèvre à un figuier, il trouva à son retour un mélange de lait de sa chèvre <sup>6</sup> et du miel (jus de figes). — Rabbi dit à R. Perida : « Ne me montreras-tu pas des grappes de raisin de ta vigne? Je veux bien, fut-il répondu. » Rabbi sortit pour aller les voir ; mais, tandis qu'il en était encore éloigné, il lui semblait y voir un bœuf : « Ne crains-tu pas, dit-il au maître, que ce bœuf ne cause des dommages à ta vigne? Ce

1. Voir même série, tr. *Sôta*, ch. I § 8 (f. 17<sup>b</sup>) et ch. IX, § 14 (f. 24<sup>b</sup>). Comp. tr. *Troumoth*, ch. VI, § 5.

2. Midrasch rabba sur la section *Nasso*, ch. IX, et *Samuel rabbati*, ch. XIII.

3. C'était, selon le commentaire de Frankel, l'époque de la guerre entre l'empereur Aurélien et la reine Zénobie.

4. Babli, tr. *Kethoubôth*, f. 112<sup>r</sup>; Midrasch *Yelamdénou* sur la section *Tet-*

*savé*. Cf. Neubauer, p. 216. Au lieu d'Arbèle, il faut lire selon d'autres : un *saa* de blé vanné.

5. Pline, *Hist. nat.* l. XVI, § 32, cite le *Κίνναμον*, qu'il nomme : *frutex cinnami*. Comp. Gallien, *Ἐξ ἀποψλάς* I, de *ntidotis et simpl. medic.*, § 7. C'est une sorte de cannelle.

6. Allusion à Deutéron, XXVI, 15. Cf. Exode, III, 8.

que tu prends pour un bœuf, lui répondit-il, est un cep de vigne » (sa taille énorme lui donne cet aspect). Aussi il s'écria (d'après le Cantique des cantiques I, 12) : *Tant que le roi est dans sa demeure* (aussi longtemps que le Temple subsistait et que la Providence y résidait), *les bois répandent leur senteur*. Mais puisque le sanctuaire est détruit, comment se fait-il que son sol conserve son ancienne vigueur ? Aussitôt, ils se mirent à chercher les fameuses grappes et ne les trouvèrent plus. — On présenta à ces rabbins deux radis noirs qui avaient poussé dans l'intervalle de temps qui est entre le premier jour du nouvel-an et le grand pardon ou *Kippour*, quoique ce fût au lendemain de l'année du repos agraire (au commencement de la 8<sup>e</sup> année agraire). Ces deux fruits formaient la charge d'un chameau. Mais, lui dit Rabbi, ne sont-ils pas interdits comme étant des regains ou pousses tardives de 7<sup>e</sup> année ? Non, lui fut-il répondu, ils ont été plantés à l'issue du jour du nouvel-an. Dès ce moment, Rabbi décida<sup>1</sup> qu'immédiatement après la fin de l'année du repos agraire, il serait permis d'acheter des légumes verts (sans se préoccuper de la crainte des regains). On lui demanda quel est le sens de ces mots (Joel, I, 17) : *les graines de semailles pourrissent sous leurs mottes de terre* ? Cela veut dire (en intervertissant les mots du texte) : au lieu de recueillir du miel, nous n'avons obtenu, en grattant la terre, que de la pourriture. Il arriva à une personne qui avait une rangée de figuiers, de les trouver un jour entourés d'une bordure de miel<sup>2</sup>. — Une autre personne, peu de temps après avoir semé un champ de blé, en coupait (pendant la croissance) et les vendait. — Il arrivait au renard d'aller dans un champ cultivé choisir une tête de chou (à cause de sa largeur) pour y séjourner<sup>3</sup>. — A Siḥin<sup>4</sup>, il y eut un plant de graines à moutarde, composé de 3 branches, dont l'une se fendit ; on s'en servit pour couvrir une hotte de potier, et l'on trouva que la récolte mesurait trois *cabs* de moutarde. — A son tour, R. Simon b. Ḥalafta dit qu'il avait chez lui un plant du même genre, si grand, qu'il y montait pour le tailler et l'écheniller, comme on monte sur le figuier. — A une autre personne, il arriva de semer un *saa* de fèves<sup>5</sup>, qui produisit trois cents fois autant. « L'Éternel, lui dit-on, commence à te bénir. — Allez donc, leur répondit-il (irrité), il est certain qu'une mauvaise rosée est tombée cette année sur mes semailles ; sans quoi, le produit eût été double de ce qu'il est (600 fois). » R. Simon b. Ḥalafta raconte le fait suivant : R. Juda dit un jour à son fils, dans Sikhnin<sup>6</sup>, de monter au grenier et d'y aller prendre des figues sèches du

1. Comp. ci-dessus, ch. V, § 1 (p. 66) ; ci-après tr. *Demaï*, ch. II § 1 ; tr. *Schebiith*, ch. VI, § 4 (f. 37<sup>v</sup>) ; et voir *Baba bathra*, IX, 7 (f. 17<sup>v</sup>).

2. Les figues étaient si bonnes et si juteuses, qu'elles répandaient le miel autour d'elles. — Cet exemple et les suivants ne sont que des traits caractéristi-

ques de l'abondance dont jouissait jadis la Palestine.

3. Voir Babli, tr. *Kethoubóth*, f. 411.

4. C'est une localité douteuse. Voir Reland, *Palæstina*, p. 991.

5. Comp. ci-après, tr. *Kilaïm*, ch. III, § 2.

6. Voir Reland, *ibid.* p. 1003.

tonneau. Le fils y va, étend la main, et ne trouve que du miel : père, dit-il, je ne vois que du miel ? Enfonce la main, répondit le père, et tu trouveras les figues sèches (sous la couche de miel). Il arriva de même à R. Yossé de dire à son fils, dans Sippori, de lui chercher des figues sèches au grenier ; celui-ci s'y rend et trouve la chambre supérieure inondée de miel. R. Hanina, qui vendait du miel d'abeilles, vendit un jour par erreur du miel de dattes (ou du jus de figues). Quelques jours plus tard, comme ses clients passaient devant lui, il leur dit : Ne voulant pas vous tromper, je vous avertis que le miel qui vous a été vendu se trouve par erreur être de dattes (qui est inférieur). C'est de celui-ci, répondirent-ils, que nous voulons encore ; car il est avantageux pour nos préparations. Mais, comme le rabbin ne voulait pas tirer profit d'un gain illicite, il se servit de la somme perçue pour ériger une salle d'études à Sippori. Lorsque R. Eleazar bar Simon se rendit dans une localité où on lui offrit du chou cuit : y avez-vous mis, leur dit-il, une si grande quantité de miel (pour que ce mets soit aussi sucré) ? Non, répondirent-ils, nous n'y avons rien mis : ces fruits sont tels d'eux-mêmes.

5. Celui qui émonde<sup>1</sup> la vigne (lorsque les grappes sont touffues) doit faire pour la part réservée aux pauvres la même opération que pour la sienne<sup>2</sup>. Tel est l'avis de R. Juda ; mais, selon R. Meir, cela ne lui est permis que pour ses ceps, non pour ceux des pauvres.

Tous deux reconnaissent que si l'on vend à son prochain dix grappes de raisin, il est désormais interdit d'y toucher (et d'en rien enlever à son profit) ; de même, si deux personnes sont associées pour une vigne, celle qui l'émonde dans sa partie peut en faire autant dans la partie de l'associé<sup>3</sup>. Aussi, à l'égard du pauvre, R. Juda le considérant comme un associé, est d'avis que l'on doit également émonder sa part (dans son intérêt futur) ; mais selon R. Meir, qui le considère comme un acheteur, l'on ne doit pas y toucher. R. Imi répliqua : dans l'hypothèse où une bête sauvage serait venue dévorer la part du pauvre<sup>4</sup>, il faudrait la rembourser, s'il est admis qu'il est considéré comme un associé (donc, l'opinion adverse lui paraît plus plausible). Il semble, dit R. Yoïhanan, que l'opinion exprimée ici par R. Juda, est en désaccord avec ce qu'il dit lui-même : ailleurs il dit<sup>5</sup> qu'en tous cas (au moment d'arroser le champ), on prend les fruits, on les place sur la haie de clôture, afin que le pauvre puisse venir prendre ce qui lui revient (sans nulle perte), tandis qu'ici le propriétaire ne ménage pas les produits à l'usage des pauvres ? (D'où vient cette différence ?) C'est que, dans le présent cas, en émondant les branches, il rend ses ceps plus productifs, et ils porteront davantage l'année suivante<sup>6</sup>.

1. Comp. ci-après, tr. *Schebiith*, ch. IV, § 4.

2. Babli, tr. *Mo'ed Katon*. f. 4<sup>b</sup>.

3. En ce cas, il y a profit pour ce dernier.

4. Voir ci-dessus, ch. V, § 3.

5. Cf. *ibid.* (p. 70 et note).

6. Il en résultera aussi une amélioration pour le grappillage des pauvres.

Mais pourquoi ne pas dire de même pour le cas précité, qu'en arrosant son champ et en le fumant, il fait que la production sera plus forte l'an prochain (et que les pauvres en profiteront également) ? C'est que, fut-il répondu, il s'agit seulement d'une disposition qui permette d'y semer des légumes verts (au lieu de blé), auquel cas il n'y a point de part pour les pauvres.

6. Quant à la vigne qui est dans sa 4<sup>e</sup> année de plantation (sacrée), l'on n'est pas tenu, d'après l'école de Schammaï, de prélever le cinquième de ses produits <sup>1</sup>, ni de les enlever de la maison (c'est dû pour les dimes ordinaires, la veille de Pâques des années 4<sup>e</sup> et 7<sup>e</sup>) ; mais, selon Hillel, c'est obligatoire. L'école de Schammaï dit encore : pour cette vigne, le droit des pauvres sur les grains tombés et le grappillage subsiste en faveur des pauvres qui rachètent pour eux-mêmes ces fruits d'origine sacrée ; mais, selon Hillel, tout doit être porté au pressoir (comme deuxième dime).

On a enseigné que, selon Rabbi <sup>2</sup>, l'avis exprimé par Schammaï (la dispense) ne s'applique qu'aux produits de la 7<sup>e</sup> année agraire ou repos <sup>3</sup> ; mais, pendant les années ordinaires, il y a lieu, même selon Schammaï, de prélever le 5<sup>e</sup> de ses produits (à titre d'amende) et de les enlever de la maison (comme fruits sacrés). Conformément à l'opinion du même Rabbi, on a enseigné que l'on déduit de la loi sur la seconde dime la règle relative à la vigne plantée depuis quatre ans (c'est-à-dire, que le rachat de l'une est applicable au même titre que l'autre) ; or, de même que l'on a dit qu'il n'y a pas de seconde dime à donner dans l'année du repos (7<sup>e</sup>), de même la règle relative à la plantation de 4<sup>e</sup> année ne lui est pas applicable. Est-ce à dire pour cela qu'alors il n'y a plus de sainteté (en la 7<sup>e</sup> année, ne tient-on pas compte de la sainteté du plant de 4<sup>e</sup> année) ? Certes, son caractère sacré lui est propre, et il va sans dire qu'on le déduit de ce qu'il est écrit (Lévitique, XIX, 24) : *c'est un objet saint, à la louange de l'Éternel* ; c'est-à-dire, qu'en ce cas il est considéré comme une sainteté pour laquelle on récite la formule de *Hallel* <sup>4</sup>. Pourquoi n'est-il pas permis à la personne en deuil (dont le parent mort n'est pas enterré) d'en manger ? C'est que la Bible l'interdit textuellement (Deutéronome, XXVI, 14). Mais (par corrélation avec les prémices) ces produits ne tombent-ils pas sous l'obligation d'en débarrasser la maison ? R. Simon a soin de les en dispenser <sup>5</sup>. Enfin il reste à savoir s'il est permis de racheter (en raison de ce que la

1. En les rachetant, pour les manger hors de Jérusalem. Voir tr. *Maasser Schéni*, ch. V, § 3 ; tr. *Edougoth*, ch. IV, § 5.

2. Voir mêmesérie, tr. *Maasser Schéni*, ch. V, § 3 (fol. 56<sup>r</sup>), et Babli, tr. *Kiddouchin*, f. 54<sup>b</sup>.

3. A ce moment, il n'y a pas de deuxième dime.

4. Comme pour les prémices, on dit les versets 3-15 du Deutéron, XXVI.

5. Or, Schammaï adopte cet avis. Voir *Mischnâ*, première partie, tr. *Bikkourim*, ch. II, § 2.

seconde dîme n'est pas applicable) les fruits adhérents au cep? (Cette question n'a pas été résolue). Selon R. Simon b. Gamaliel, au contraire, il importe peu que l'on soit dans la 7<sup>e</sup> année de repos ou dans une autre année quelconque de la période agraire : il n'y a pas lieu, selon Schammaï, de prélever le cinquième (dû pour l'échange des objets sacrés), ni d'appliquer la règle de l'enlèvement des fruits à un moment donné <sup>1</sup>. Conformément à cette opinion (de R. Simon b. Gamaliel) on a enseigné : Schammaï n'a pas du tout déduit des usages relatifs à la seconde dîme les règles pour les vignes plantées depuis quatre ans <sup>2</sup>.

R. Zeira demanda, en présence de R. Abahou : comment sait-on que, pour le plant de 4<sup>e</sup> année, il faut le rachat (avant d'en consommer)? De l'expression *sainteté digne de louange* (appliquée à cette plantation), on conclut à l'obligation de l'échange ; parce que les rabbins, en intervertissant les lettres  $\eta$  et  $\pi$  donnent au terme *louange* (employé par la Bible) aussi le sens d'échange <sup>3</sup>. R. Aibo bar Nagdi, en présence de R. Ela fils de R. Ismaël, interprète le verset suivant (Lévitique, XXVIII, 31) : *si quelqu'un, est-il dit, rachète* (une partie de la dîme,) *il devra y joindre le cinquième de la valeur*, la répétition du terme de rachat implique que l'on fait une exception pour la plantation de vigne de la 4<sup>e</sup> année et que, pour la racheter, on est dispensé d'ajouter le cinquième de la valeur <sup>4</sup> ; puis, réflexion faite, il dit au contraire que cette répétition de termes implique l'égalité d'obligations entre la seconde dîme et la plantation de vigne (pour toutes deux, il faut, en cas de rachat, un cinquième supplémentaire, selon l'avis de Hillel).

On a enseigné ailleurs <sup>5</sup> ; selon l'avis de R. Juda, la loi relative à la plantation de vigne de 4<sup>e</sup> année n'est pas applicable au champ d'un non-juif (en Syrie) ; selon l'avis d'autres sages, elle s'applique aussi à celui-ci. En effet, dit R. Eliezer, voici comment il faut lire l'enseignement de la Mischnâ : cette loi n'est nullement applicable au non-juif (hors de Palestine). — R. Bivi dit en présence de R. Zeira, au nom de R. Eliezer : le motif de R. Juda est conforme à celui de Schammaï, selon l'explication de Rabbi ; et, comme d'après lui, on a enseigné que l'on déduit de la loi sur la seconde dîme la règle relative à la vigne plantée depuis quatre ans, de même l'on a dit qu'il n'y a pas de seconde dîme à donner dans l'année du repos, et de même encore la règle relative à la plantation de 4<sup>e</sup> année n'est pas alors applicable. Et c'est juste le même raisonnement qu'emploie R. Juda, en disant : on ne connaît la règle pour la plantation de la vigne que d'après celle relative à la seconde dîme ;

1. Comp. babli, tr. *Berakhóth*, f. 35<sup>b</sup> (t. I, p. 368).

2. A la fin de cet alinéa, on répète les termes du raisonnement précédent.

3. Ils ne se laissent pas détourner de leur interprétation par la lecture rigou-

reuse des lettres. Cf. Mischna, tr. *Maasseróth*, ch. I, § 2 ; tr. *Schabbath*, ch. VII, § 1.

4. Ceci serait conforme à l'avis de Schammaï.

5. Mischnâ, tr. *Troumoth*, ch. III, § 9.

or, de même qu'il n'y a pas lieu de donner la seconde dîme en Syrie (hors de la Palestine), de même l'on n'applique pas dans ce pays la loi des plantations (comment donc se fait-il que l'on ne suive pas l'avis de Hillel)? Vois, lui fut-il répondu, ce que réplique Schammaï : il est dit seulement dans notre Mischna, selon Schammaï, que pour la dite vigne on n'est pas tenu de prélever le cinquième des produits, ni de les enlever de la maison à certain moment, tandis que les autres applications, telle que la sainteté de cette plantation (l'an 7<sup>e</sup>), sont maintenues<sup>1</sup>. Au contraire, selon R. Juda, on n'applique pas la loi sur les plantations aux non-juifs ou à la Syrie<sup>2</sup>. Samuel bar Aba demanda : puisque l'école de Schammaï dit que l'on déduit la loi sur les plantations d'après celle de la seconde dîme, et que, ne prélevant pas de 2<sup>e</sup> dîme dans l'année de repos il n'y a pas lieu non plus de prescrire ce qui est relatif à la plantation de 4<sup>e</sup> année, faut-il dire de même que, pour les 3<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup> années<sup>3</sup>, il n'y a pas lieu d'appliquer la règle relative à la plantation, parce qu'il n'y a pas lieu non plus d'y appliquer la loi sur la seconde dîme ? Non, répondit R. Yossé, s'il est vrai que, pour les dites années 3<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup>, il n'y a pas de seconde dîme, il y a du moins la dîme due aux pauvres en ces années, tandis qu'en la 7<sup>e</sup> année il n'y a aucune dîme. Hîpa demanda : puisque R. Juda dit que l'on déduit seulement la règle relative aux plantations de celle relative à la seconde dîme, et que celle-ci n'ayant pas lieu d'être appliquée en Syrie, on n'y est pas non plus soumis à l'obligation sur la plantation de 4<sup>e</sup> année ; ne pouvait-on dire de même qu'on a seulement déduit la loi du prélèvement d'action de grâce<sup>4</sup> de celle du prélèvement lévitique (10 % sur la dîme), et dira-t-on : comme il n'y a pas eu lieu d'appliquer ce dernier dans le désert<sup>5</sup>, on ne lui appliquera pas non plus le prélèvement d'action de grâce ? On n'en a déduit par analogie, répondit R. Yossé, que la mesure réglementaire (un sur dix pains offerts à l'autel). On a enseigné que R. Yossé b. R. Juda, ou R. Eleazar b. R. Simon dit : Israël n'a été tenu de suivre la loi sur la plantation de 4<sup>e</sup> année qu'au bout de 14 ans de possession de la Palestine, savoir 7 ans pour la conquête et 7 autres ans pour la distribution du territoire entre les tribus. Cette opinion de R. Yossé bar R. Juda, dit R. Hîsda, est conforme à l'explication de son père R. Juda ; or, celui-ci dit (ici) que l'on déduit seulement la loi relative à la plantation (et n'a pas lieu en Syrie) de celle qui est relative à la seconde dîme ; et, de même que celle-ci n'a été applicable qu'au bout de 14 ans, de même la loi sur la plantation n'a été applicable qu'au bout de 14 ans. R. Yossé dit au contraire : le père se conforme à la version de son fils ; et, pour la Syrie (soumise plus tard que la Palestine), on a

1. On ne déduit rien de la dîme, puisqu'elle n'a pas lieu l'an 7.

2. Donc, il ne suit pas l'avis de Schammaï seul, mais l'avis général.

3. C'est l'an où l'on donne la dîme des pauvres.

4. Elles étaient composées de 10 pains de diverses espèces. Voir Babli, tr. *Menahoth*, f. 77<sup>b</sup>.

5. On sait que les dîmes ne furent appliquées qu'au bout de 14 ans de conquête palestinienne.

déduit la règle d'après celle des 14 ans (où tout était dispensé des droits), mais non à l'inverse <sup>1</sup>.

Il est écrit (Lévitique, XIX, 25): *en la cinquième année, vous pourrez en manger le fruit, etc.* Or, dit R. Yossé le Galiléen, la fin de ce verset indique que l'on peut adjoindre les fruits de la cinquième année à ceux de la quatrième; et comme le propriétaire peut jouir des uns, il peut aussi s'approprier le montant des autres. R. Zeira ou R. Yossa dit, au nom de R. Yoïanan, que cet avis de R. Yossé le Galiléen est conforme à celui de R. Juda: de même que, selon R. Juda, on déclare ce produit (de la deuxième dîme) comme faisant partie des biens du propriétaire <sup>2</sup>, il en est de même pour le plant de quatrième année, selon R. Yossé (et l'argent sera profane). R. Jérémie demanda devant R. Zeira: d'après celui qui déclare que l'on considère ce produit de quatrième année comme faisant partie des biens du maître, est-il tenu de prélever les dîmes? Il en est de cela, répondit Rabbi, comme de ce qu'a dit ailleurs R. Abin au nom de R. Josué b. Levi: en réalité il n'y a pas de règle à ce sujet; mais, pour tout avis qui reste indécis <sup>3</sup> devant le tribunal, et pour lequel on ne peut se prononcer, faute de règle définitive, on se guide d'après l'usage adopté pour le public; or, nous voyons que le public n'a pas l'habitude de prélever la dîme en ce cas (donc, on peut s'en passer). R. Mena dit: pouvons-nous admettre l'hypothèse qu'il ait suivi l'avis de Schammaï? Est-ce l'habitude du public de suivre l'avis de Schammaï, en thèse générale? En effet, répondit R. Abin, on n'a déduit la règle au sujet de la plantation de quatrième année, que d'après la seconde dîme; et de même que la seconde dîme n'est pas soumise aux dîmes générales, de même la plantation de quatrième année n'y est pas soumise. R. Aba bar R. Iïya dit au nom de R. Yoïanan que, pour la pâte faite à Jérusalem avec de la farine de seconde dîme <sup>4</sup>, on est dispensé, selon R. Meir <sup>5</sup>, de prélever la part sacerdotale (ou *Halla*); selon R. Juda, on y est tenu (cette valeur appartenant au propriétaire, il devra en prélever les parts légales). Ce dernier avis, dit R. Yôna, ne s'applique qu'à Jérusalem (où on le consomme), mais non aux autres parties de la Palestine <sup>6</sup>. R. Aba bar Cohen demanda en présence de R. Yossé: d'après celui qui déclare que le produit de quatrième année est soumis à l'obligation du grappillage (c'est-à-dire, d'après Schammaï), faut-il aussi soumettre au prélèvement

1. Il s'agit du cas de consécration de la deuxième dîme. Voir tr. *Kiddouschin*, ch. II, § 2.

2. Tout le § 6 jusqu'à la fin est textuellement reproduit plus loin, même série, tr. *Maasser Schéni*, ch. V, § 3 (fol. 56<sup>a</sup> et <sup>b</sup>).

3. Lévy, *Chald. Wörterbuch*, traduit תרפ par trembler. Comp. même série,

tr. *Yebamôth*, ch. VII, § 2 (f. 8) et Babli. tr. *Berakhoth*, f. 45<sup>b</sup> (t. I. p. 413).

4. On sait qu'elle devait être consommée à Jérusalem.

5. D'après lui, la 2<sup>e</sup> dîme étant un bien sacré et étranger, l'oblation n'a pas lieu d'être prise au même titre, que sur un bien propre. Voir tr. *Kiddouschin*, l. c.

6. Voir Babli, tr. *Synhédrin*, f. 112.

de la pâte celle qui est de seconde dîme ? N'est-ce pas l'avis de R. Juda, lui fut-il répliqué (c'est l'avis qu'il vient d'énoncer) ; et l'on pourrait en conclure que toutes ces règles de R. Juda sont conformes à Schammaï (qui exige en ce cas, les droits des pauvres ; en réalité, R. Juda admet l'avis de Hillel, et lesdits produits sont considérés comme profanes).

7. Lorsqu'une vigne tout entière se compose d'*oleloth* (petites grappes dues aux pauvres), elle appartient, selon R. Eliezer, au propriétaire ; selon R. Akiba, elle est aux pauvres. R. Eliezer appuie son avis sur l'interprétation suivante : *lorsque tu vendangeras ta vigne*, est-il dit (Deutéronome, XXIV, 21), *tu ne grappilleras pas* ; or, s'il n'y a pas de vendange, il ne peut y avoir d'*oleloth*. R. Akiba se justifie ainsi : *tu ne grappilleras pas*, est-il dit (Lévitique, XIX). fussent toutes les grappes des *oleloth*. — Mais s'il en est ainsi, répliqua l'interlocuteur, que signifie le commencement du verset ? C'est seulement pour dire que la part des pauvres n'est pas due avant la vendange (mais dès qu'elle commence).

La vigne entièrement composée de petites grappes appartient au propriétaire, car, s'il n'y a pas de vendange, il n'y a pas lieu d'appliquer la loi sur le grappillage ; il faut pour cela qu'il y ait un reliquat de vendange. Si une bête féroce a dévoré les fruits<sup>1</sup>, ce droit des pauvres n'est pas non plus applicable. Et qu'appelle-t-on vendange ? (De combien doit être la récolte ?) L'école de Schila dit qu'il faut au moins cueillir trois grappes qui produisent un quart de *loug* (assez fortes pour cela ; en ce cas, l'oubli est dû aux pauvres). On comprend l'opinion émise par R. Akiba, parce qu'elle explique la raison d'être des deux versets bibliques (celui du Lévitique et celui du Deutéronome) ; mais, selon R. Eliezer, quel parti doit-on tirer du verset (du Lévitique), sur lequel se fonde R. Akiba ? Ce verset, selon lui, a pour but d'indiquer ceci : comme les pauvres ne peuvent prendre les grappes qu'après la vendange, on pourrait croire que le maître du champ peut se les approprier (et les prendre avant la vendange, à titre de fruits abandonnés) ; c'est pourquoi, il a fallu dire textuellement : *tu ne prendras pas les petites grappes de la vigne* (même avant la vendange).

8. Si l'on déclare sa vigne consacrée, avant de pouvoir distinguer combien d'*oleloth* elle contient, elles n'appartiennent pas aux pauvres ; mais si l'on en connaissait déjà le nombre, elles reviennent aux pauvres<sup>2</sup>. Selon R. Yossé, ils doivent donner au trésor sacré le surcroît de leur valeur (depuis la consécration). Qu'appelle-t-on oubli des ceps<sup>3</sup> en tige ?

1. Bienqu'elle ait laissé quelques grappilles.

2. On ne peut pas consacrer ce qui leur revient.

3. Le terme chaldéen עריס, analogue à l'hébreu עריש, *lit* (cantique, I, 16), a ici le sens de tiges superposées, suspendues.

Ce que l'on ne peut plus atteindre en étendant la main. Quant aux ceps couchés à terre, les fruits sont déclarés oubliés, dès qu'on a passé auprès d'eux.

On a enseigné dans la Mischnâ <sup>1</sup> : entr'autres choses répréhensibles, les gens de Jéricho se permettaient de manger les pousses, ou rejetons <sup>2</sup>, des arbres consacrés auparavant. Ne reconnaissez-vous pas, leur demandèrent les sages, que les produits des arbres consacrés sont interdits? Nos ancêtres, répondirent-ils, en consacrant les arbres <sup>3</sup>, n'avaient l'intention que d'interdire l'accès du tronc; sans quoi, des hommes violents <sup>4</sup> venaient les enlever (donc, les excroissances latérales, non sacrées, peuvent être consommées). Que répliquent à cela les rabbins? Ils sont d'avis que les deux objets, le tronc aussi bien que les produits, ont été consacrés simultanément; en outre, si le tronc seul avait été consacré, il eût fallu ajouter, selon eux, que les produits ne le sont pas (afin d'éviter toute équivoque). Si quelqu'un déclare sacré un potager, ou série d'arbres fruitiers, a-t-il le droit de toucher aux rejetons, qui poussent après la consécration? — Ne pourrait-on supposer que la réponse à faire sur cette question se déduit de ce que dit la Mischnâ : « Si l'on connaît le nombre des *olelôth*, y est-il dit, elles appartiennent aux pauvres » (donc, la consécration n'atteint pas ce qui ne fait pas partie intégrante de la plantation)? Toutefois, observe-t-on, il n'en est pas tout-à-fait de même ici, car on ne saurait déclarer sacré ce qui ne vous appartient pas (ce qui est aux pauvres). Puisqu'il en est ainsi, devrait-on aussi attribuer aux pauvres les *olelôth*, même si la consécration a eu lieu avant que leur nombre soit connu (contrairement à la Mischnâ)? Il y a une exception pour la vigne, parce qu'elle a été pour ainsi dire, dès le principe, consacrée entièrement. C'est ainsi qu'il a été dit ailleurs <sup>5</sup> : toute vigne plantée pour un but consacré d'avance est dispensée des obligations pour fruits des 3 premières années, plantation de 4<sup>e</sup> année, *olelôth* dues aux pauvres; mais elle est soumise aux lois sur le repos agraire de la 7<sup>e</sup> année. On prouve cette dernière obligation, dit R. Zeira, au nom de R. Yoḥanan, de ce qu'il est écrit (Lévitique, XXV, 2) : *la terre aura un repos consacré à l'Éternel*, c'est-à-dire que même ce qui est consacré à Dieu est passible de la loi sur le repos agraire. — R. Ḥiyya bar Aba demanda, en présence de R. Mena, comment il faut agir l'an 7 pour consommer de tels produits (plantés pour la consécration)? On ne peut en manger sans rachat, puisqu'il va sans dire qu'un objet sacré ne peut perdre ce caractère, sans être racheté au préa-

1. Tr. *Pesahim*, ch. IV, § 9, et même série, f. 31<sup>r</sup>; babli, *ibid.*, f. 57<sup>r</sup>; *tossefta*, même chapitre.

2. Selon certains commentateurs (version de la Mischnâ par Jost), le mot serait מִיָּדוּם une corruption de γεννώω ou

γίγνομαι.

3. *Tossefta* sur le tr. *Menahoth*, ch. XIII, et sur le tr. *Zebahim*, ch. XI.

4. Littéralement : les maîtres du poignet.

5. *Tossefta* sur *péa*. ch. III.

lable ; et l'on ne saurait pas non plus le racheter pour le manger de suite, par crainte de paraître tirer profit <sup>1</sup> d'un produit de la 7<sup>e</sup> année (comment donc faire) ? Il appartient au chef du trésor sacré, répondit-on, d'en opérer le rachat entre les mains d'une tierce personne <sup>2</sup>. R. Matna dit : pourquoi ne pas dire que la règle de 7<sup>e</sup> année pour la plantation sacrée est applicable selon tous, même selon R. Yossé, d'après l'avis de R. Yoḥanan qui explique ainsi l'avis de R. Yossé <sup>3</sup> : au cas où quelqu'un s'est interdit de manger quoi que ce soit de ce qui est à son prochain, c'est interdit lorsque son vœu a précédé l'époque de l'abandon général des fruits (où ils n'appartiennent plus à personne en particulier) ; de même ici, les produits sur lesquels portait son vœu de consécration ont été soumis à l'abandon général, avant qu'ils n'aient été sanctifiés (l'année de repos ayant toujours lieu ; donc, la sainteté ne doit pas leur être applicable, et l'on devrait en manger sans les racheter) ? En effet, dit R. Yoḥanan, un fait de ce genre (une consécration) est survenu et il a été décidé que l'on suivrait l'avis de R. Yossé (les pauvres doivent au trésor un surcroît de valeur). Cette règle <sup>4</sup> n'est-elle pas contraire à celle de R. Yoḥanan, qui dit : « dès que l'on a passé devant un fruit et qu'on l'a oublié, il est soumis au droit d'oubli, » (et appartient au pauvre ; or, n'en est-il pas de même ici, et la sainteté n'est-elle pas applicable) ? Non, pour des ceps de vigne disposés sur des tiges, la règle est différente, parce que l'on a l'habitude en ce cas de bien les examiner et de revenir voir s'il n'y a plus rien à recueillir (aussi, il ne suffit pas d'avoir passé devant les fruits restants pour les considérer comme un oubli légal). Mais notre Mischnâ (à la fin, pour les ceps à terre) n'est-elle pas en contradiction avec ce que dit R. Oschia ? Ne dit-il pas plus haut <sup>5</sup> : lorsque je cueillais des olives avec R. Hiya le grand, il m'a dit de ne pas considérer comme oublié toute olive que l'on pourrait prendre en étendant la main (tandis qu'ici c'est considéré précisément comme oublié) ? Ceci est différent, fut-il répondu, pour chaque cep couché à terre, l'opération de la vendange est une rangée spéciale (en ce cas, une fois que l'on a passé, on ne peut plus revenir à la précédente).

1. Littéralement : « de s'en faire une hache », un instrument utile. Les racheter, même dans un but sacré, c'est en profiter.

2. Si le propriétaire les échangeait, il en tirerait un profit direct. Mais le trésorier peut échanger le montant qui est

consacré, contre l'argent d'un autre qui n'était pas encore sacré et qui le devient.

3. Même série, tr. *Nedarim*, ch. IV, § 6 (f. 38<sup>4</sup>).

4. La règle de la mischnâ, au sujet des ceps en tige.

5. Ci-dessus, ch. V, § 2 (p. 68).

## CHAPITRE VIII

1. A partir de quel moment <sup>1</sup> est-il permis à chacun de glaner aux champs? A partir du moment où vieillards et retardataires, appuyés sur des bâtons, quittent le champ (alors, le regain des pauvres est ramassé). On peut relever les grains et les *olelôth* des vignes, lorsque les pauvres les ont parcourues deux fois <sup>2</sup>. Enfin, l'on peut secouer une dernière fois les oliviers, lorsque la seconde pluie d'hiver est tombée (vers la fin du mois de Heschwan). Mais, objecta R. Juda, n'y a-t-il pas certaines gens qui cueillent seulement leurs olives à cette époque? (En ce cas, n'y aurait-il pas préjudice pour les pauvres?) En effet, il faut attendre, en ce cas, que le pauvre quitte les oliviers sans en rapporter plus de 4 *assarias* <sup>3</sup> (mesures).

D'après R. Yoḥanan, on donne à ces vieillards retardataires le nom de *nemuschoth* <sup>4</sup>, parce qu'ils se présentent en dernier lieu; selon Aba Schaoul, on les nomme *meschouschoth* <sup>5</sup>. Ces deux expressions sont usitées par les uns ou par les autres: la dernière expression est justifiée, si l'on dit qu'il s'agit de ceux qui, en tâtonnant, vont et viennent (ou en fouillant tout). R. Houna dit au nom de Menaḥem: R. Yoḥanan ben-Nouri faisait partie de cette catégorie de personnes, et de cette façon, il se nourrissait toute l'année. On a enseigné que, si la partie de produits des champs appartenant aux pauvres est abandonnée par eux, le propriétaire a le droit de les prendre. Mais, objecta R. Aboun bar Ḥiya, se peut-il que l'on applique à soi-même (pour son propre usage) ce qui a été désigné comme *péa* des pauvres? C'est que, répondit R. Simon b. Yoḥaï, ce précepte est indiqué par ces mots de la Bible (Lévitique, XIX, 10): *Tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger*, mais non aux corbeaux et aux chauve-souris <sup>6</sup> (c'est-à-dire, que ces parts, une fois abandonnées, peuvent être recueillies par tout venant).

« On peut relever les grains et les *olelôth* des vignes, lorsque les pauvres les ont parcourues 2 fois. »

1. Babli, tr. *taanith*, f. 6', tr. *baba mecîa*, f. 21'.

2. Ruth, en glanant, « aallet revint » (II, 3).

3. Voir t. 1<sup>er</sup> de notre traduction, p. 445, note 2.

4. Ce mot peut avoir pour étymologie, soit la racine *שׁוּב*, *bouger*, se *déplacer*, soit le terme *שׁוּבָא*, *tard*, soit *שׁוּבָנָא*

*béquille*, servant d'appui aux vieillards.

5. A ce mot, dérivé de la racine *שׁוּב*, le Dr J. Lévy, dans son *Lexique*, compare avec raison plusieurs passages de la traduction chaldéenne de la Bible, ou *targoum*: Isaïe, LIX, 10; Job, V 14; Psaume CXV, 7.

6. Comp. tr. *Hullin*, f. 134'.

Pour ce cas, on ne parle pas de l'arrivée spéciale des vieillards retardataires, parce que, comme il s'agit de fruits très-recherchés, tous viennent de suite. De même, « l'on peut secouer une dernière fois les oliviers, lorsque la seconde pluie d'hiver est tombée » (sans les attendre) ; car, en raison de la température froide qui règne alors, les jeunes gens seuls sortent à la recherche des dernières cueillettes. Mais, objecte-t-on à R. Juda <sup>1</sup>, n'est-il pas interdit, selon lui, de glaner même une part moindre, parce que ce serait voler les pauvres ? Il répondit en citant précisément leur avis (il ne saurait en être comme vous le dites) : Ne dites-vous pas qu'en raison du froid, les jeunes gens seuls sortent alors pour glaner ; de même, en réalité, comme tout pauvre sait, dès la seconde pluie, qu'il ne rapporterait plus de quoi se nourrir, il ne sort plus (donc, selon vous, il eût mieux valu fixer aux pauvres, comme mesure, un minimum de 4 deniers à glaner, et non l'époque du froid).

2. On ajoute foi aux assertions des pauvres, lorsqu'ils déclarent que tel fruit fait partie du glanage, de l'oubli, ou de la péa <sup>2</sup>, aussi longtemps que dure la moisson ; pour la dime des pauvres, ils sont dignes de foi chaque année où celle-ci est due (3<sup>e</sup> et 6<sup>e</sup>). Aux lévites on ajoute toujours foi (pour la 1<sup>re</sup> dime) ; mais, bien entendu, seulement pour les objets qu'il est d'usage de leur remettre <sup>3</sup>.

Jusqu'à quel endroit du champ peut-on ajouter foi aux pauvres, lorsqu'ils prétendent avoir enlevé de là le blé qu'ils ont ? Jusqu'à l'endroit, répond R. Hanina, où le propriétaire a l'habitude d'aller et dont il revient le même jour <sup>4</sup>. Ainsi, il arriva à Rabbi d'ajouter foi aux assertions de 5 frères pauvres, affirmant leurs droits sur 5 *cours* divers (grandes mesures) de froment. Mais se peut-il qu'en un jour on puisse glaner une telle quantité sur place et revenir ? Non, mais en enlevant un peu çà et là, cela représente pour chacun la valeur d'un *cour* (soit ensemble 5 *cours*). R. Eliezer Dromia (du midi) demanda en présence de R. Yossé : l'enseignement de notre Mischnâ n'est-il pas conforme à l'avis de R. Eliezer, puisqu'il dit ailleurs que, si l'on est digne de foi pour la 2<sup>e</sup> dime (non soupçonné de la garder), on l'est aussi pour la première <sup>5</sup> ? Non, répondit R. Yossé, cet avis est conforme à l'opinion de tous, et il y a ici une distinction à établir en ce que l'on ne commettrait pas

1. Il dit dans la Mischnâ qu'il faut attendre le départ des pauvres, sans dépasser quatre *as*.

2. Et la dime n'est pas due ; comp. tr. *Halla*, ch. I, § 2.

3. Voir le § suivant.

4. C'est assez près pour aller et revenir le même jour en faisant la cueillette.

Les pauvres vont jusque là pour glaner.

5. Selon les autres sages, le degré de confiance n'est pas sujet à l'extension. Si donc ici on croit le pauvre, de façon à soustraire certains produits à la première dime, c'est un avis conforme à R. Eliezer seul.

le tort grave de donner aux pauvres sans avoir prélevé la dîme <sup>1</sup>. A ce propos, R. Eliezer dit au nom de R. Oschia : de même que l'on ne soupçonne pas les simples Israélites de consommer indûment ce qui est réservé comme prélèvement sacerdotal (*troumd*), de même l'on ne soupçonne pas les lévites de ne pas dire la vérité au sujet du prélèvement sur la dîme (ou 100°). Aussi, ajoute R. Oschia, notre Mischnâ dit-elle bien : « aux lévites on ajoute toujours foi » (y compris ce droit). R. Mena demanda : les croit-on toujours sur parole, même dans l'année du repos agraire (où la dîme n'est pas due) ? On peut ajouter foi aux lévites, répondit R. Aboun bar Hiya, lorsqu'ils déclarent que ces fruits sont de vraie dîme (première), et cette affirmation peut le dispenser de la 2<sup>e</sup> dîme ; mais, si un lévite dit que cela lui a été donné, ou lui appartient (de son champ), on ne le croit pas. Mais la Mischnâ n'emploie-t-elle pas un pléonasme en disant : « il est bien entendu qu'on leur ajoute foi seulement pour les objets qu'il est d'usage de leur remettre *d'ordinaire* ? » En effet, il faut supprimer ce dernier mot.

3. On ajoute foi aux pauvres pour le froment <sup>2</sup>, mais non pour la farine, ni pour le pain <sup>3</sup>. On les croit pour l'orge (ou riz) lorsqu'il est encore dans les épis, mais non lorsque ce blé est en grains, soit cru, soit cuit. On les croit pour les haricots, mais non pour la farine qui en proviendrait et formerait des boulettes, soit crues, soit cuites. On accueille comme vraie l'assertion du pauvre lorsqu'il dit, pour de l'huile, qu'elle provient de la dîme qui lui est due ; mais on ne le croit pas, lorsqu'il dit qu'elle provient de son glanage <sup>4</sup> (la quantité serait trop petite, pour qu'il y ait lieu d'en fabriquer).

Peut-on ajouter foi à ses paroles lorsqu'il dit : « j'ai reçu, il est vrai, du froment, mais j'en ai fait de la farine », ou « j'ai reçu du froment dont j'ai fait du pain » ? Est-il digne de foi ? Evidemment, il doit l'être (car, il s'agit là d'une hypothèse bien naturelle). Mais, si tout le monde sait que la plupart des habitants ne font que recueillir du glanage (pour le moudre et le donner plus tard), on n'ajoute pourtant pas foi à ses paroles (c'est trop rare). On a enseigné, selon R. Juda : dans les localités où l'on a l'habitude de mettre tout au pressoir, y compris les *olelôth*, on peut ajouter foi au pauvre, lorsqu'il dit, du vin qu'il possède, que cela provient de ses *olelôth*. De même, l'on a enseigné <sup>5</sup> : dans les endroits où il est d'usage de recueillir même les olives isolées (en se-

1. Voir ci-après, tr. *Demaï*, ch. IV, § 5 fin.

2. S'ils disent que c'est de la dîme des pauvres, ou de leurs autres droits, on les croit.

3. Ce n'est pas l'usage de le leur don-

ner ainsi.

4. Littéralement : extraite des olives obtenues en secouant l'arbre, en le battant, contre son habitude. A l'araméen  $\eta\eta\eta$  (Isaïe, X, 34), comp.  $\eta\eta\eta$ .

5. Comp. tr. *Halla*, ch. III, § 9.

couant l'arbre), on peut croire le pauvre lorsqu'il dit de son huile qu'elle provient de ces olives isolées (exemptes de toute redevance).

4. On ajoute foi au pauvre lorsqu'il dit que tel légume vert cru est à lui<sup>1</sup>, mais non s'il est cuit, à moins qu'il y en ait peu, car c'est l'habitude des maîtres de maison (en cas d'oubli) de prélever parfois sur la marmite pour le pauvre.

Les disciples de l'école d'Assaï cuisaient d'ordinaire les légumes verts; et, comme ils avaient oublié à ce sujet de prélever la dîme, Gamaliel Zouga la rétablit et prit du pot la part du pauvre (cela confirme l'avis signalé par la Mischnâ).

5. Lorsqu'on donne la part des pauvres en grange, on ne donne pas moins d'un demi *cab* de froment, ou d'un *cab* d'orge<sup>2</sup>; même pour ce dernier, on ne donne, selon R. Meir, qu'un demi *cab*. Pour le coriandre, c'est un *cab* et demi; pour les figues sèches et pressées, un *cab* ou le poids d'un *mané*; selon R. Akiba, la moitié suffit. Pour le vin, c'est un demi-loug; selon R. Akiba, c'est le quart. Pour l'huile, c'est le quart; selon R. Akiba, c'est le huitième. Quant aux autres fruits, il faut en donner suffisamment au pauvre, pour qu'au cas où il les vend, il ait de quoi manger deux fois.

On a enseigné qu'il faut prélever un quart de *cab* sur le riz, un poids infime (ou 20<sup>e</sup> de *cab*<sup>3</sup>) sur les épices; la valeur d'un litre, ou *loug*, sur les légumes verts; 3 *cabs* pour les caroubiers, la moitié d'un *loug* pour le vin, un quart de cette mesure pour l'huile, dix sur les noix, cinq sur les pêches, deux sur les grenades, et enfin un cédrat sur ceux que l'on recueille. Et pourquoi tout cela? C'est qu'il est écrit (Deutéron. XXVI, 12): *ils mangeront à vos portes et seront rassasiés*; il faut donc leur donner suffisamment de quoi se rassasier<sup>4</sup>. Hiskia demanda à Abayé: sur quoi se fondent ces diverses mesures? (D'après quel système sont-elles rangées?) Il lui répondit (évasivement): Pourquoi cette motte de terre est-elle placée auprès du cyprès לַצִּפְרִי. (Question posée pour ne pas répondre). Comme R. Hanania se trouvait assis devant R. Ila et qu'il lui présentait des arguments, son interlocuteur les renversait; chaque fois qu'il avançait des preuves, l'autre les réfutait. Il ne veut pas (βουλή) renverser, fut-il répliqué, mais il reconstruit à l'aide de ses raisonnements. Selon l'enseignement de R. Mena, il faut prélever sur les légumes

1. Il faut se rappeler que même ces produits sont soumis par les sages aux droits de la dîme. Voir tr. *Maasserôth*, ch. I, § 4.

2. A chacun. Voir Babli, tr. *Eroubin*,

f. 29<sup>e</sup>.

3. C'est le 8<sup>e</sup> du litre. Cf. tr. *baba bathra*, f. 89<sup>e</sup>.

4. Sifri snr le Deutéronome, section *Ki-thabo*.

pour la part des pauvres la valeur de 4 litres. La même distinction, ajoute R. Eleazar, entre les sages et R. Akiba, a lieu pour la cérémonie de l'*Eroub*, ou mélange des distances <sup>1</sup>. Ce qui vient d'être dit, remarque toutefois R. Hinenà, ne s'applique qu'au vin, tandis qu'en fait d'huile il faudrait, pour l'*eroub*, la quantité que l'on emploie à préparer deux repas. On a enseigné que l'on peut faire l'*eroub* avec du vinaigre, s'il y a la quantité nécessaire à deux repas, ainsi qu'avec de l'huile, s'il y a la quantité nécessaire à deux repas. Selon R. Jérémie au nom de R. Samuel bar Isaac, il faut qu'il y en ait de quoi tremper la verdure en bottes pour deux repas. R. Isaac Atischia dit devant R. Zeira au nom de l'école de R. Yanai : on peut contracter l'*eroub* à l'aide de fèves crues, ou certain légume vert <sup>2</sup>, pour qu'il y en ait la valeur de deux repas. Mais, d'après quel rabbi est-il nécessaire d'énoncer cela ? D'après R. Meir ; car, l'on pourrait supposer (selon son avis, de se servir d'objets crus pour l'*eroub*) qu'en raison de la mauvaise odeur dont s'imprègne la bouche de celui qui consomme ladite espèce de légumes crus, il n'est pas permis d'en tirer parti pour accomplir l'*eroub* (il a donc fallu le dire). On peut se servir de poisson salé, ou de viande salée <sup>3</sup>, pour l'*eroub*; quant à la chair crue, on a enseigné que les Babyloniens en mangent, parce qu'ils ont le goût perverti (cela suffit à l'autoriser pour l'*eroub*). R. Yudan allant plus loin, dit : on peut se servir pour cela de salicorne (*christe marine*, cuit) que les Cuthéens mangent cru. Samuel bar Schilath dit au nom de Rab : on peut se servir pour contracter l'*eroub*, de glouterons <sup>4</sup>, de pourpier <sup>5</sup> (ou portulac) et de coriandre <sup>6</sup>. Que faut-il entendre, demanda-t-on, par ces trois espèces ? Elles correspondent, fut-il répondu, à ces trois termes (grecs et arabes), la *καρόκαλις* <sup>7</sup>, la mélilote <sup>8</sup> et la plante arabe *فرخين* <sup>9</sup>.

## 6. La règle prescrite (§ 5) l'est à égal titre pour les sacerdotés, les lé-

1. Voir notre t. I<sup>er</sup>, p. 389 et note. Selon les uns, il faut un demi-loug; selon Akiba, un quart suffit.

2. Ce même terme est employé plus haut, ch. III, § 3, dans le sens de *pois*, mais plus loin, au tr. *Kilaïm*, ch. III, § 2, on établit la distinction entre les 2 espèces de *דגנין*, les uns de graines, les autres de légumes verts. Voir même série, tr. *Eroubin*, ch. III, § 1 (f 20').

3. Mischnâ, V<sup>e</sup> partie, tr. *Menahoth*, ch. XI, § 7.

4. Babli, tr. *Eroubin*, f. 28'. Les Italiens la nomment : *petrosillo salvatico*; et Pline, XXII, 22, la place parmi les plantes médicales.

5. Voir ci-après, tr. *Schebiith*, ch. IX,

§ 1. Comp. même série, tr. *Eroubin*, l. c., où ce passage se retrouve.

6. Voir Babli, tr. *Berakhôth*, f. 57<sup>b</sup>. (t. I<sup>er</sup> de notre traduction, p. 468). On lui donne parfois le sens de *cerise*.

7. Dès lors, les rabbins eux-mêmes avaient besoin d'expliquer les termes techniques du Talmud.

8. Plante potagère en Grèce, très-vulgaire.

9. Le mot du texte est probablement : *هندقوق* ou mieux *هندقوق*, *melilotus indica*.

10. A ce mot, Freytag dit : « *فرخين*, *portulaca herba* (Gol. ex Beith.). » C'est en effet l'étymologie de « pourpier. »

vites, ou les Israélites (qui sont pauvres). Si un propriétaire, avant de donner la part des pauvres, désire en réserver pour ceux qu'il protège, il peut garder une moitié et répartir l'autre moitié ; s'il en a peu, il le leur remet et leur abandonne le partage.

Selon R. Yona, il faut ainsi interpréter l'avis de la Mischnâ : lorsque le propriétaire donne au-delà de la mesure prescrite légalement, et qu'avant de distribuer la part des pauvres il désire en réserver pour ceux qu'il protège, il peut garder une moitié et répartir l'autre moitié ; mais s'il ne prélève que la mesure précise <sup>1</sup>, il la leur remet et leur abandonne le partage. Selon R. Hiskia, au contraire, la règle de la Mischnâ dit à l'inverse : lorsque le propriétaire donne seulement la mesure précise et peut protéger quelques pauvres, il doit dans ce but, distribuer le tout en deux moitiés ; et, comme par cela même il ne répartit qu'une faible part, il doit la leur remettre et la laisser partager par eux.

7. Au pauvre qui voyage d'un endroit à l'autre <sup>2</sup> on ne donne pas moins de pain que ce que l'on peut avoir pour un *pondion* <sup>3</sup>, lorsque les quatre *saa* valent un sicle <sup>4</sup>. S'il passe la nuit, on ajoute ce qu'il faut pour dormir ; s'il passe le samedi, on lui donne les trois repas de ce jour. Celui qui a de quoi faire deux repas ne doit pas recourir à la marmite des pauvres. Celui qui a pour 15 jours à manger ne doit rien accepter de la caisse des pauvres. Pour l'encaissement <sup>5</sup>, il doit y avoir deux personnes, pour la distribution.

On a enseigné <sup>6</sup> qu'à l'égard de ceux qui vont mendier d'une porte à l'autre, l'on n'est pas tenu de donner sur tout <sup>7</sup>. Toutefois, ajoute R. Yona, il ne faut pas lui donner moins de la valeur d'une petite pièce de monnaie <sup>8</sup>. Comment se fait-il qu'il soit dit d'une part (§ 5) : « On ne donne pas aux pauvres, dans la grange, moins d'un demi *cab* de froment », tandis que, dans notre Mischnâ, il est dit : « On ne lui donne pas moins de pain que ce que l'on peut en avoir pour un *pondion* ? » (Cela implique-t-il une divergence, puisqu'en recevant le froment en nature, au lieu de le recevoir en pain, on perd les déchets) ? En effet, dit R. Houna, il faut pour cette perte, tenir compte d'un

1. En ce cas, la moitié ne suffirait pas.

2. Voir tr. *Schabbath*, f. 118<sup>a</sup> ; tr. *Baba bathra*, f. 9<sup>a</sup>.

3. Il vaut un 1/2 *Zouz* (t. I<sup>er</sup>, p. 445), ou le 48<sup>e</sup> du sicle.

4. Tr. *baba bathra*, f. 8<sup>b</sup>.

5. Soit 4 *dinars*, valant chacun 6 *zouz* ou ensemble 24 *zouz*, selon Maïmonide, ou le 1/2 *cab*.

6. Tossefta, sur *péa*, ch. IV ; Babli, tr. *Baba bathra*, f. 9<sup>a</sup>. — Dans certaines éditions, le § 7 commence plus bas.

7. Comme ils vont de porte en porte, un peu suffit.

8. Il y a peut-être lieu d'établir quelque analogie entre l'expression du texte וְיִתְּנֵם, et le verbe ἐργάζομαι, *travailler*. Frankel lit : ἀργύριον.

tiers<sup>1</sup>. R. Yossé bar R. Aboun tenait compte aux boulangers de la différence de la valeur, selon la prescription de R. Houna, mais seulement dans cette mesure (d'un demi-*cab* par pain entier, ou pour un sicle de froment, à raison de quatre *saas* donnant 48 pains). R. Aba bar Mamal demanda en présence de R. Ila : les prérogatives des pauvres subsistent-elles pour celui que l'on a vu sortir de la ville (comme s'il la quittait) et qui y rentre<sup>2</sup>? On peut lui donner comme à un passager, fut-il répondu; et pour celui qui accepte, c'est une affaire de conscience personnelle. Pour la marmite des pauvres, on recueille (et distribue) chaque jour; pour leur caisse (pour leur donner de l'argent), on opère les rentrées et dépenses tous les vendredis. Tous peuvent prendre de la première; mais aux distributions pécuniaires, les pauvres de la ville peuvent seuls prendre part.

Selon R. Houna, la collecte des mets se fait par 3 personnes<sup>3</sup>, pour que l'on puisse distribuer de suite les parts. R. Helbo dit au nom de R. Aba bar Zabda : on n'institue pas moins de 3 administrateurs à la fois. Puisqu'il est notoire que les questions d'intérêt doivent être réglées devant 3 personnes<sup>4</sup>, à plus forte raison faut-il le même nombre d'individus pour des questions de vie (d'assistance), et ne doivent-ils pas être 23 juges pour ces questions vitales? C'est vrai; mais jusqu'à ce qu'on arrive à réunir ce nombre, il y aurait danger que le pauvre meure de faim. R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan : deux frères ne peuvent pas siéger ensemble comme administrateurs. R. Yossé, après avoir nommé à ces fonctions l'un de deux frères, dut destituer l'autre et dit en public : il n'y a rien à reprocher à cet homme, et il faut (pour son honneur) lui rappeler la règle, selon laquelle deux frères ne peuvent pas siéger ensemble comme administrateurs. Lorsque R. Yossé alla à Kaphra<sup>5</sup>, ils proposa aux habitants de choisir des administrateurs parmi eux; mais ils n'acceptèrent pas (ne voulant pas de chefs). Il se leva, leur cita l'exemple de Ben-Babi, l'administrateur préposé au luminaire du Temple; et ajouta-t-il, si cet homme qui était chargé de veiller sur les mèches des lampes (dont le poste était bien secondaire), a eu l'honneur d'être rangé au nombre des personnes notables de son temps, combien à plus forte raison en serez-vous dignes, vous qui déciderez des questions de vie et de mort (et ils acceptèrent).

Lorsque R. Ḥagaï instituait des administrateurs, il leur mettait le rouleau de la loi entre les mains, pour leur indiquer que toute domination a pour base

1. Comp. Babli, tr. *Eroubin*, f. 82<sup>b</sup>. C'est là la cause de cette divergence apparente.

2. Lui doit-on des vivres comme à tout passager, ou est-il considéré comme mendiant, puisqu'il revient?

3. Toute question d'intérêt doit être jugée par trois.

4. Mischnâ, IV, tr. *Synhédrin*, ch. I, § 1.

5. Au tr. *Schekalim* de la même série, ch. V, § 2 (f. 48<sup>a</sup>), cet épisode est plus explicitement rapporté. — Cette localité, selon Reland, *Palæstina*, p. 558, correspond dans la version samaritaine de la Bible (Genèse, XIII, 3) au mot *Al*.

et pour point de départ la loi divine : *Par moi les rois règneront, par moi les princes gouverneront* (Proverbes, VIII, 16). A l'époque où R. Hiya bar Aba nommait des archontes (administrateurs), R. Eliézer administrait. Un jour en rentrant chez lui, il demanda à ses gens ce qui s'était passé : il s'est présenté, lui dit-on, une caravane d'étrangers (pauvres), qui a mangé, bu et prié pour toi. Je n'ai pas de mérite à cela, répliqua-t-il<sup>1</sup>. En rentrant une autre fois chez lui, il demanda encore ce qui était survenu : une autre troupe de gens s'est présentée, fut-il répondu, qui après avoir mangé et bu, t'ont maudit. Cette fois, dit-il, j'ai bien quelque mérite d'avoir accordé l'hospitalité (dans ces conditions). Lorsqu'on vint offrir à R. Akiba de le nommer administrateur, il demanda à consulter sa famille. On le suivit chez lui et l'on entendit la voix de sa femme qui disait qu'il serait maudit et méprisé par les pauvres s'il ne les satisfaisait pas tous : c'est précisément pour subir leurs injures que je veux être nommé (car, sans cela, il n'y aurait pas de mérite). Selon R. Aba bar Zabda, Rab et R. Yoḥanan sont en désaccord sur le point suivant : on prend des renseignements, dit l'un, sur la position et le dénûment de celui qui sollicite du public de quoi se vêtir (de crainte de tromperie) ; mais, on donne de la nourriture sans information (c'est une question de vie). D'après l'autre rabbin, on accorde facilement même des vêtements à celui qui en demande, afin de ne pas exposer au mépris (par la nudité) notre frère en l'alliance du patriarche Abraham. N'y a-t-il pas un enseignement<sup>2</sup>, qui contredit textuellement l'opinion de celui qui admet que l'on accorde sans examen des vêtements à celui qui en demande ? Voici l'explication : on se renseigne sur la position du pauvre pour l'honorer et savoir combien il convient de lui donner (mais, on ne lui refuse jamais de quoi se couvrir). Or, voici les termes de l'enseignement : on donne au pauvre le strict nécessaire lorsqu'il n'est pas connu ; mais dès qu'il l'est, on le pourvoit mieux, et ce, d'après son rang. Que signifient alors les limites indiquées dans la Mischnâ : « pour la distribution des vivres, trente jours ; pour celle des vêtements, six mois ? » On peut l'interpréter dans ce sens : ce n'est pas la limite du temps de séjour exigible du pauvre, pour qu'il puisse prendre part aux distributions, mais la limite de temps après laquelle les habitants sont tenus de donner (d'abord les vivres, puis des vêtements). Mais puisque l'on enseigne qu'il y a la limite de 30 jours pour les vivres et celle d'un an de séjour pour que l'habitant soit tenu de participer aux impositions<sup>3</sup> et aux offrandes pour les pauvres, n'en résulte-t-il pas que la première

1. En me remerciant, ils m'ont enlevé la récompense céleste.

2. Le texte de la *Tossefta* cité ci-après (comp. tr. *baba bathra*, ch. I, § 6, et *ibid.* babli, f. 8<sup>r</sup>). Cette distinction, indiquant qu'il faut connaître le pauvre,

n'implique-t-elle pas que l'examen, ou l'information, est obligatoire ?

3. Littéralement : « pour les solives ou poutres », assujettissant solidement les portes de la ville mal fixées.

limite est celle pendant laquelle le pauvre peut prendre? Il se peut qu'il s'agisse là également de donner. Quel est le but de ces impôts et offrandes? Des distributions à faire entre les instituteurs et leurs aides (dues par l'habitant, après un an de séjour).

8. Lorsque l'on possède 200 *zouz* (de quoi se suffire un an), on ne doit prendre ni du glanage, ni de l'oubli, ni de la péa, ni de la dime des pauvres<sup>1</sup>. S'il manquait seulement un dinar à cette somme, et y eût-il mille personnes lui donnant à la fois, il peut participer à ces distributions. Si cet argent est mis en gage chez un créancier ou pour la dot de sa femme, il le peut aussi. Il n'est pas tenu non plus<sup>2</sup>, pour compléter cette somme, de vendre sa maison, ni ses meubles, ni ses ustensiles.

Un disciple de Rabbi avait 200 *zouz* moins un *dinar* (position de fortune qui ne suffisait pas à son entretien et lui permettait de prendre part aux dons des pauvres). Rabbi avait l'habitude de donner à ce jeune homme, pendant un an sur trois (la 3<sup>e</sup> et la 6<sup>e</sup> de la période agraire) la dime des pauvres; mais ses condisciples le regardèrent d'un œil d'envie et complétèrent son avoir pour lui faire tort de ce don. Lorsque Rabbi voulut continuer à remplir le devoir de la dime, le disciple lui dit : j'ai la mesure nécessaire à mes besoins (et ne veux plus de don des pauvres). Celui-ci, répliqua Rabbi, a été frappé de la plaie<sup>3</sup> des Pharisiens (ses condisciples, sous prétexte de bien, lui ont fait tort). Il fit signe aux élèves, qui montèrent à la *capella* (καπηλείον, chambre), et lui enlevèrent une pièce de monnaie (de sorte qu'il manquait une petite partie de ses biens), et Rabbi put jouir désormais du plaisir de lui donner, comme cela avait eu lieu auparavant. — La famille Antebela<sup>4</sup> qui était à Jérusalem était digne des honneurs et faisait remonter sa généalogie à Arnon le jébusite (I Chron. XXI, 15). Un jour, les Sages leur firent remettre, pour ne pas les laisser quitter Jerusalem, 600 livres d'or (réunies et réservées comme part des pauvres), parce qu'il résulte de la répétition de l'expression « dans tes portes<sup>5</sup> », qu'il faut garder l'argent dans la ville et le consommer là. On a enseigné de même<sup>6</sup> : Il arriva à Hillel l'ancien d'acheter pour un pauvre, issu d'une grande famille, un cheval que celui-ci pût monter en allant à ses travaux, et de plus un serviteur pour l'accompagner. Il arriva aussi aux habitants de la Galilée, de faire passer chaque jour à un pauvre

1. Babli, tr. *Sôta*, f. 21<sup>b</sup>,

2. Tr. *Kethoubôth*, f. 68.

3. Même série, tr. *Berakhôth*, ch. IX, § 7 (t. I, p. 171); *Mischnâ*. 3<sup>e</sup> partie, tr. *Sôta*, ch. III, § 4, Jérusalmiti, *ibid.* f. 10<sup>r</sup>: *baba bathra*, IX, 1, f. 16<sup>r</sup>.

4. *Tossefta à Pea*, ch. IV, *Sifri* sur Deutéron., section *Re'eh*, nos 140 et 303.

5. Ces mots sont dits 2 fois de la dime des pauvres : Deutéron. XIV, 26, et 29.

6. *Sifri*, section *Re'eh*, ch. 115.

viellard une mesure complète de viande de volaille. Est-ce possible? (N'est-il pas dit qu'il faut pourvoir aux besoins des pauvres, non à leur superflu)? C'est qu'en dehors de cette viande, il ne mangeait d'aucun autre mets (cette mesure n'était donc pas superflue).

On a enseigné : si une personne devenue pauvre se servait jusqu'à ce jour de vases d'or, elle devra les échanger contre des vases d'argent (pour que la différence serve à compléter le chiffre réglementaire de fortune, à partir duquel on n'a plus de part aux droits des pauvres). Si l'on se servait d'argent, on se servira de cuivre; et, au besoin, de vases en terre<sup>1</sup>. R. Mena dit : on doit échanger les vases d'argent ou de verre (objets précieux), s'ils servent à l'usage personnel (mais non pas à titre d'ornement). Comment se fait-il que l'on ait enseigné qu'au cas où il s'agit de quelqu'un qui avait l'habitude de se vêtir d'étoffe douce (*melota*), on lui remet des habits de ce genre? C'est que là il s'agit de son propre corps (il serait dangereux de modifier ses habitudes); mais, au cas contraire, tout objet de luxe est interdit. Comme il était arrivé à une personne de la famille du *Naci* de perdre sa fortune, elle échangea sa vaisselle et mangea dans des plats d'argile; cette vue lui inspira un tel dégoût qu'elle rendit ce qu'elle avait mangé. On fit venir un médecin qui lui dit : puisque la meilleure cuisson des mets se fait dans une marmite<sup>2</sup> de terre (évidemment plus sain que n'importe quel métal), tu ferais mieux de manger dans des plats de terre (ou de la marmite; le médecin l'encourageait ainsi dans cette voie).

S'agit-il, dans notre Mischnâ, d'un créancier qui presse (dont la réclamation pour ce qui lui est dû est échue), ou s'agit-il d'un créancier non pressé<sup>3</sup>? On peut répondre à cette question par les paroles mêmes de la Mischnâ : « Si cet argent est mis en gage pour représenter la dot de sa femme, il peut aussi réclamer sa part comme pauvre » ; or, certes, la femme ne saurait être considérée comme un créancier pressant, puisque sa dot ne lui est due qu'à la mort du mari, et pourtant il est dit que l'on n'est pas tenu de vendre ses biens, en ce cas, avant d'avoir sa part aux droits des pauvres (donc, il y est autorisé pour toute sorte de créanciers). Il faut, dit R. Hanina<sup>4</sup>, que l'homme ait 2 vêtements, l'un pour s'habiller la semaine et l'autre pour le samedi. Quel est le verset qui l'indique? Le suivant (Ruth, III, 2) : *tu te laveras, tu*

1. Ceci n'est pas en contradiction avec la fin de la Mischnâ, où il est dit : « On ne l'oblige pas non plus, pour compléter cette somme, de vendre sa maison, ni ses ustensiles; car la dispense ne s'applique qu'aux meubles ou aux biens immobiliers, non à la vaisselle. Voir Babli, tr. *Kethoubóth*, f. 68.

2. Le mot *אפסל* ou *אפסל*, légume,

correspond ici à *λάγκας*, casserole.

3. En ce cas, le débiteur peut encore tirer un profit commercial de son argent. Peut-il cependant prendre une part des pauvres?

4. Voir Midrasch Rabba sur Ruth, III, 2; *Schéellóth* sur la Genèse, § 2; *Yalkout*. ib. § 15.

*t'enduiras d'huile, et tu mettras tes vêtements*, dit Booz à Ruth. Ce n'est pas à dire qu'elle n'en avait pas : mais il l'engagea à se revêtir de ses habits du sabbat <sup>1</sup>. Lorsque R. Samlaï énonça cet enseignement en public, ses disciples pleurèrent devant lui et dirent : maître, nous devons, faute de moyens, revêtir les mêmes habits la semaine et le samedi. Au moins, leur répondit-il, faites à vos vêtements un changement quelconque pour ce jour là, en vertu du verset précité. *Descends dans l'aire*, est-il dit dans ce même verset ; or, d'après le texte tel qu'il est écrit (et que l'on peut traduire : *je descends*), elle semble avoir dit : je suis digne dès à présent de descendre avec toi, non pas qu'elle ait été dénudée d'abord, mais qu'elle se revêtit dans l'intervalle de temps, de ses plus beaux habits.

9. Si l'on possède 50 *zouz* et qu'ils servent à faire le commerce <sup>2</sup>, il n'est permis de prendre aucune desdites parts. Celui qui n'est pas dans le besoin et prend cependant, ne mourra pas et ne deviendra pas vieux avant d'avoir réellement besoin du secours de ses frères. Celui qui fait le contraire, qui ne prend rien, bien qu'il soit dans la misère (et se suffit par son travail), deviendra tellement riche, à la fin de ses jours, qu'il pourra encore nourrir d'autres. De lui il est dit (Jérémie, XVII, 7) : *Heureux l'homme qui se fie à Dieu*. Il en est de même du juge qui rend justice sincèrement. Celui qui n'est ni bancal, ni aveugle, ni boiteux, et se donne pour tel (afin de mendier), ne mourra pas avant d'être atteint d'une de ces infirmités. Aussi, est-il dit : *Celui qui cherche le mal en sera frappé* (Proverbes, XI, 27). Mais, du juge intègre, il est dit : *tu poursuivras l'équité* (Deutéronome, XVI, 20). Tout juge qui accepte des dons corrompeurs et fausse le jugement <sup>3</sup>, ne mourra pas avant d'être frappé de cécité, comme il est dit (Lévitique, XXIII, 8) : *tu ne prendras pas de l'argent corrompeur, car il aveugle les plus clairvoyants*.

La règle de notre Mischnâ, prouve que 50 *zouz* utilisés dans l'industrie valent mieux que 200 *zouz* qui restent improductifs (puisque, dès qu'il manque une parcelle aux 200 *zouz*, § 8, on peut prendre part aux dons des pauvres). Celui qui ferme les yeux à la vue (comme s'il était aveugle), ou qui contrefait le bancal ou l'hydropique, subira ces infirmités avant de mourir <sup>4</sup>. — Lorsqu'il arriva à Samuel de quitter son père, il s'arrêta en route auprès des huttes de deux indigents ; il les entendit dire : « dans quelle argenterie (argentarium) mangerons-nous aujourd'hui ? Nous servirons-nous de vaisselle d'or ou de

1. Babli, tr. *Schabbath*, f. 113<sup>b</sup>.

2. Voir *Mekhilta*, ou commentaire midraschique de l'Exode, sect. *Mischpatim*, ch. 20.

3. Tossefta à *Pea*, ch. IV.

4. Comp. Babli, tr. *Kethoubôth*, f. 67<sup>b</sup>.

vaisselle d'argent? » A son retour, il le raconta à son père qui lui dit : « Nous sommes tenus de faire du bien même à ceux des pauvres qui nous trompent. » Un jour, R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch allèrent faire leurs ablutions aux bains chauds de Tibériade. Un pauvre, les rencontrant, leur demanda l'aumône. Nous te donnerons, répondirent-ils, lorsque nous reviendrons. A leur retour, ils trouvèrent le mendiant mort. Puisque, dirent-ils, nous ne lui avons rien accordé de son vivant, remplissons envers lui les devoirs funèbres. Au moment de l'ensevelir, ils trouvèrent sur lui un sac plein de pièces d'or. Ils répétèrent alors ce qu'avait dit R. Abahou au nom de R. Eliézer. Nous devons faire du bien même à ceux des pauvres qui nous trompent ; sans quoi, nous n'aurions pas de mérite à l'accorder, et s'il arrivait un jour de ne pas donner de suite au pauvre qui mendie, on serait punissable. Aba bar Aba remit à son fils Samuel de petites pièces de monnaie pour les distribuer entre les pauvres. Lorsque Samuel sortit, il vit que l'un d'eux se nourrissait de bonne chair, et buvait du vin ; il rentra aussitôt en faire part à son frère. Donne-lui davantage, répliqua ce dernier, il a sans doute le cœur oppressé (et il se reconforte). R. Jacob bar Idi et R. Isaac bar Naḥman étaient administrateurs, chargés de distribuer les aumônes <sup>1</sup>. Ils remirent à R. Ḥama père de R. Oschia un *dinar*, que de son côté il remit à un autre nécessiteux. Au contraire, R. Zekharia, gendre de R. Levi était calomnié, et l'on disait de lui qu'il acceptait la part des pauvres sans en avoir besoin. Aussi, après sa mort, on fit des recherches, et l'on s'aperçut qu'il transmettait ces dons à d'autres. — R. Ḥanania bar Papa distribuait ses dons la nuit. Un jour, le chef des mauvais esprits (qui domine sur la nuit) le rencontra et lui dit : Ce n'est pas là l'usage établi, car il est écrit (Deutéron, XIX, 34) : *N'empiète pas <sup>2</sup> la limite de ton prochain* (les empiètements indus sont interdits). Mais il est écrit aussi, répliqua R. Ḥanania, *le don fait en secret éteint la colère* (Proverbes, XXI, 14) ; puis, le démon eut honte de la présence du rabbi et disparut. R. Yōna dit : « Heureux celui qui donne à l'indigent », mais *heureux qui le secourt avec intelligence* <sup>3</sup>, c'est-à-dire qui s'évertue à remplir convenablement le devoir religieux de la charité. Ainsi, comment R. Yōna agissait-il ? Lorsqu'il rencontrait un membre d'une famille riche qui avait perdu tous ses biens, il lui disait : Mon fils, comme j'ai appris qu'un héritage inattendu va t'échoir, prends en attendant cette avance que tu me rembourseras plus tard ; et lorsque celui-ci avait accepté, il lui en faisait don. R. Ḥiya bar Ada disait : Il y avait de notre temps des vieillards gardant pour eux ce qu'on leur avait remis pendant les jours d'intervalle entre la fête du nouvel an et celle du grand pardon

1. Tout ce passage, jusque près de la fin, se retrouve *in extenso* au tr. *Sche-kalim*, ch. V, § 6 (fol. 49<sup>b</sup>).

2. Puisque la nuit est le domaine des démons, ceux-ci peuvent considérer

comme empiètement l'accomplissement d'un devoir religieux pendant la nuit, hors de la maison.

3. Psaume XLI, 2. Comp. Midrasch Rabba sur le Lévitique, ch. 34.

(époque de nombreuses aumônes), mais non ce qui était remis plus tard, et ils ajoutaient que telle était leur habitude (de crainte de nuire à d'autres). Néhémie de Sihin fut rencontré par un habitant de Jérusalem, qui lui dit : Fais-moi présent de ta poule. En voici le montant, répliqua Néhémie, va l'acheter. Il acheta du bœuf; et le malheureux, après avoir mangé cette chair, en mourut. Néhémie s'écria : venez plaindre une victime tuée par Néhémie (parce qu'il ne lui avait pas donné la poule). Naḥum, habitant de Gamzou, portait un présent à son beau-frère <sup>1</sup>; un lépreux qui le rencontra, le pria de lui en donner un peu. Lorsque je reviendrai, répliqua-t-il, je t'en donnerai; mais à son retour, il trouva le mendiant mort. Que mes yeux, s'écria-t-il, qui t'ont vu, soient aveuglés, que mes mains qui ne se sont pas ouvertes pour te donner, soient coupées; que mes pieds qui n'ont pas couru vers toi soient abattus! Tout cela se réalisa. Lorsque, dans cet état, R. Akiba le vit, il lui dit : « Pourquoi hélas, te vois-je dans une telle situation? — Que ne puis-je te voir dans le même état, répliqua le patient! — Eh quoi, dit R. Akiba, tu me maudis! — Mais, s'écria Naḥum, sembles-tu craindre les souffrances <sup>2</sup>? Mes remords sont bien grands, et mes douleurs sont la juste compensation de mes torts envers ce pauvre.

R. Oschia le Grand avait donné pour professeur à son jeune-fils un aveugle, que, par déférence, il avait l'habitude d'inviter chaque jour à sa table. Un jour, comme il y avait des étrangers, il ne l'appela pas à prendre part au repas. Le soir, il alla auprès de lui s'excuser et lui dit : « plaise à mon maître de ne pas être offensé contre moi; comme j'avais des étrangers, j'ai craint de ne pas remplir suffisamment les égards dûs à ton honneur; voilà pourquoi, je n'ai pas mangé avec toi aujourd'hui. — Tu as donné satisfaction, répondit l'aveugle, à celui qui est vu et qui ne voit pas; celui qui voit tout sans être vu, Dieu te récompensera de ton explication satisfaisante <sup>3</sup>. — De qui tiens-tu, répliqua R. Oschia, cette formule de bénédiction (ou prière)? De R. Eliézer ben Jacob, dit-il. Chez ce dernier, un aveugle se présenta un jour; et, pour l'honorer, R. Eliézer ben Jacob prit place au-dessous de lui, de sorte que l'on se dit qu'il est évidemment un homme distingué; sans quoi, le rabbi ne se serait pas assis plus bas que lui. On lui fit de grands honneurs <sup>4</sup>. A quoi dois-je cet accueil, demanda l'aveugle? A ce que R. Eliézer ben Jacob s'est assis au-dessous de toi. L'aveugle prononça alors la prière suivante : « tu as accordé une faveur à celui qui est vu, mais qui ne voit pas : puisse celui qui voit tout, quoiqu'invisible, tenir compte de ton affabilité et t'en récompenser. » Un jour, R. Hama bar Hanina et R. Josué parcouraient les synagogues de Loud. Le premier dit au second: que d'argent mes ancêtres ont enfoui ici (par ces construc-

1. Babli, tr. *Toanith*, f. 21<sup>a</sup>.

2. Comp. Babli, tr. *Berakhóth*, f. 14<sup>b</sup> (t. I, p. 172).

3. Babli, tr. *Haghiga*, f. 5<sup>b</sup>.

4. Littéral : on lui accorda une nourriture honorable.

lions de maisons religieuses qui leur font honneur). On peut leur reprocher au contraire, dit R. Josué, d'avoir causé (indirectement) la perte de bien des âmes ; si, avec cet argent dépensé, ils eussent entretenu des disciples, le nombre de ceux qui étudient la loi en eût été augmenté. R. Aha dit au nom de R. Hanina: Est-il juste l'enseignement de la Mischnâ approuvant celui qui, dans le besoin, n'accepte pas le don des pauvres. Ne dit-on pas qu'il se suicide, pour ainsi dire, et n'est pas digne de pitié ; car, s'il n'a pas eu soin de sa propre vie, il n'aura pas non plus égard à celle des autres ? Non, dans la Mischnâ, on parle de celui qui, se tirant d'affaire avec peine, n'accepte pas l'aumône. C'est pourquoi il est dit : *Heureux l'homme qui se fie en Dieu.*

---

# TRAITÉ DE MAÏ

(Fruits douteux).

## CHAPITRE PREMIER

1. Les objets suivants ne sont pas susceptibles (à cause de leur peu de valeur) d'être soumis à la dîme du *Demai* <sup>1</sup> : les figes à nombreuses feuilles, les artichauts <sup>2</sup>, les sorbes <sup>3</sup>, les figes blanches, les figes sauvages, les dattes desséchées, les raisins tardifs, lambrusco, et les bourgeons de câpres <sup>4</sup> ; en Judée, le cornouiller (ou *soumak*) <sup>5</sup>, le verjus et le coriandre <sup>6</sup>. R. Juda dit : toutes les figes feuillagées en sont affranchies, à l'exception des bifères <sup>7</sup> ; tous les artichauts en sont aussi affranchis, sauf ceux de la localité de Schikmona ; enfin, il en est de même de tous les fruits de sycomore, sauf ceux qui éclatent de maturité (dans ces 3 cas spéciaux, les fruits ont une telle valeur, que le soupçon de *Demai*, leur est applicable, selon R. Juda).

R. Yoḥanan dit : les sages ont énuméré ici ces diverses sortes de produits, parce que la plupart d'entre eux proviennent d'objets abandonnés (et dès lors ils ne sont assujettis à aucun droit de prélèvement). Mais selon R. Simon ben Lakisch, on dit seulement qu'ils sont dispensés de toute obligation à titre de fruits douteux (car il y a double doute : 1° ne proviennent-ils pas d'objets abandonnés, non soumis aux droits ; 2° n'ont-ils pas subi le prélèvement légal).

1. Les termes qui suivent ont été expliqués au tr. *Berakhôth* (du Babli) fol. 40<sup>b</sup> (2<sup>e</sup> partie de notre t. I, p. 394) ; ces fruits ont si peu de valeur, qu'on les suppose abandonnés et par conséquent non soumis aux obligations.

2. Maimonide traduit ce terme par le mot arabe النبق ce qui correspondrait à la *Lotus cyrenaïca*. Selon l'*Aroukh*, c'est la *cinara* ou l'italien *folicario*. Toutefois, les dictionnaires arabes-latins traduisent زَبْتِي : fructus loti (arboris سندر), et non pas *Ficus*, pour lequel Freytag a : ou فِجُ ficus *religiosa* (Forsk, *Flora*, CXXIV, 180) ; ou دوح, même sens (ibid) ; ou كَفَّة (Kamous) ; ou فِجُ ficus arbor ; *alits* arbor montana magnitudine et foliis arbori اَباب appellatæ similis (Cf Forsk, *Flor.* XCV) ; ou ظَمْعُ ficus arbor in dialecto tribus Thāi (Khamous),

sans compter les diverses acceptions pour les genres spéciaux.

3. Pour ce terme, Maimonide a العزدر, que n'ont pas les lexiques.

4. Tr. *Maasserôth*, ch. IV, § 6.

5. Le mot سَمَاق *rhus*, est ainsi expliqué par Freytag : « fructus ejus, piperis instar, cibis immiscetur. » Cf. *Péd.* I, 3. Selon J. Lévy, *Neuhebraïsches Wörterbuch*, c'est la *Rothbeer*, baie rouge. Voir aussi *Maasserôth*, ch. I, § 2.

6. C'est la version adoptée par Raschi pour Exode, XVI, 31, et Nombres, XI, 7. En voici le sens, selon les lexiques arabes : قانور *Spatha*, florum *palmae involucrium* (Kamous).

7. Voir Babli, tr. *Eroubin*, f. 18<sup>a</sup>. On trouve dans Pline (*Hist. nat.*, XVI, 50) les « *ficus biferae* », διδύραρον.

Mais en cas de certitude que nulle dîme n'a été prise sur ces produits, ils sont soumis aux obligations. Non, répondit R. Yoḥanan, il n'y a lieu d'établir aucune distinction ; et, en tous les cas, on les dispense de tout (en raison de leur valeur insignifiante). Cependant, ne peut-on pas objecter à R. Yoḥanan que la Mischnâ paraît traiter seulement du cas où il s'agit de fruits pour lesquels on doute, non de ceux pour lesquels il y a certitude d'obligation ? En effet, répliqua R. Ila, on met en avant l'expression demai, dans tout ce traité qui lui est consacré ; mais, en réalité, il ne s'agit dans ce premier paragraphe que de fruits sur lesquels il y a certitude (et qui sont cependant dispensés de tout droit en raison de leur peu de valeur). Il y a plus loin une Mischnâ (§ 3) en faveur de R. Yoḥanan, qui dit : « ce qui provient du pays situé à partir de la frontière septentrionale de Kezib et au delà (Genèse, XXXVIII, 5), est affranchi du soupçon. » Or, de même que, pour ladite limite, il s'agit indifféremment de fruits douteux, ou de ceux pour lesquels il y a certitude qu'ils n'ont pas été soumis aux droits <sup>1</sup> ; de même ici (dans notre Mischnâ), la dispense s'applique indifféremment aux 2 sortes de produits. L'enseignement est en désaccord avec l'avis de R. Simon ben Lakisch : si ces fruits, est-il dit <sup>2</sup>, peuvent être conservés, il faut prélever sur eux les parts légales ; est-ce qu'en ce cas on peut admettre comme principe qu'ils ne proviennent pas de l'abandon ? Donc, le plus souvent on ne les conserve pas, et pour ce motif ils sont tous permis ; et de même R. Simon ben Lakisch aussi ne devrait-il pas dispenser le tout ? Non, répondit-il, il tient aussi compte de la majorité, qui les conserve <sup>3</sup>. Puisqu'il en est ainsi, examinons en quel point ces 2 rabbins diffèrent d'avis : si la plupart des gens conservent ces fruits, on admettra évidemment d'un commun accord que les droits sont dûs, qu'il y ait doute ou certitude ; si au contraire, la plupart ne les conservent pas, tous deux reconnaissent certes que ces fruits sont dispensés de tout, aussi bien en cas de doute qu'en cas de certitude de non-prélèvement (en raison de la règle sur les objets abandonnés). Il n'y a pas non plus lieu de supposer qu'il y ait divergence d'opinions au cas où il y a égalité de parts, qu'une moitié provienne de produits conservés et l'autre moitié d'objets abandonnés, et qu'en ce cas tout soit dispensé des droits, selon R. Yoḥanan, ou assujéti selon Simon ben Lakisch ; puisque l'on enseigne, d'autre part <sup>4</sup> : « si dans un grenier, commun à des Israélites et à des étrangers, les uns et les autres réservent des parts égales, on en considère les fruits comme soumis au doute » (ce n'est donc pas l'objet d'une discussion, et la divergence va suivre). Or, dit R. Zeira, l'on ne dispense pas seulement de la dîme les fruits douteux en général, mais ceux qu'énonce la Mischnâ comme ayant très-peu de valeur, restent douteux à parts

1. Au dehors tous les fruits sont libres.

2. Tossefta sur ce traité, ch. I.

3. La plupart des gens de cet endroit conservant ces fruits, ils sont soumis aux dîmes, et le propriétaire les aura proba-

blement rédimés ; en cas d'omission certaine, la dîme est due.

4. Mischnâ, 6<sup>e</sup> partie, tr. *Makhschirin*, ch. II, § 10.

égales. En quoi donc diffèrent R. Yoḥanan et R. Simon? Voici la réponse : si l'on entre dans une ville dont la plupart des habitants sont étrangers et que l'on doute sur la question de savoir si la majeure partie des gens conservent les fruits ou les abandonnent, il est évident, d'après tous deux, qu'il y a dispense des droits légaux, sans distinguer entre les fruits douteux et ceux sur lesquels il y a certitude d'obligation ; si l'on entre dans une ville composée en majeure partie d'Israélites, sans que l'on sache si la plupart d'entre eux conservent les fruits ou les abandonnent, il faudra, d'après tous, prélever les dimes, qu'il s'agisse de fruits pour lesquels il y a doute de prélèvement ou non ; si enfin on ne sait pas quel élément domine, si ce sont les Israélites ou les étrangers, et que l'on ignore si la plupart des habitants conservent ou abandonnent leurs fruits, la règle à suivre est douteuse, et fait l'objet de la divergence entre R. Yoḥanan et R. Simon ben Lakisch (le premier penchera dans le doute pour l'avis le moins sévère, le second pour le plus grave). — Qu'est-ce que les *schitim*? Des figues, dit R. Simon fils de Rabbi (Abi), tellement privées de feuilles, qu'elles paraissent en surgir (défectueuses). Celles dont la maturité est, soit hâtive, soit tardive, sont dispensées de tous droits (à titre d'irrégulières, on les abandonne d'ordinaire). Qu'appelle-t-on hâtives? celles qui sont mûres avant que le propriétaire ait préposé un gardien à l'arbre. Mais la maturité peut-elle dépendre de la présence du gardien? Cela veut dire, répond R. Yossé, aussi longtemps qu'il n'y a pas lieu d'installer un gardien, c'est l'indice que la maturité n'est pas générale. On appelle figues tardives, celles que l'on trouve après l'enlèvement des claies à sécher (dès ce moment on abandonne ouvertement ce qui, non mûr, reste à l'arbre). Selon R. Elaï au nom de R. Eliézer, les figues hâtives sont soumises aux divers droits, parce qu'il y a présomption qu'on les gardera, (bien qu'il n'y en ait pas encore assez de mûres pour y placer un gardien, on ne les abandonne pas). R. Yossé ben Ḥalafta dit<sup>1</sup> que les sortes de figues qui naissent à Sippori sont soumises aux droits, parce qu'il est notoire qu'elles seront conservées. S'il y a quelques figues tardives<sup>2</sup>, et que l'on garde le champ à cause des raisins qui y sont aussi, ou s'il y a quelques grappes de raisin tardives et que le champ est gardé à cause des légumes verts qui s'y trouvent, on ne sait si le propriétaire y a renoncé, en se disant qu'ils ne valent pas la peine que l'on remonte sur les arbres pour les couper à nouveau, ou s'il n'y a pas renoncé par suite de la présence d'un gardien dans ce champ. Pour s'en assurer, on suit des yeux l'ouvrier de ce champ : et si, lorsqu'il lui arrive de manger de ces fruits tardifs, le propriétaire l'en blâme (parce qu'il est de droit que l'ouvrier peut seulement manger des objets pour lesquels il travaille), c'est la preuve qu'ils ne sont pas abandonnés au premier

1. Sa remarque se rapporte à ce qui est dit plus haut des *schitim*.

2. Tossefta sur *Maasseroh*, ch. III. Babli, tr. *Pesachim*, f. 6<sup>b</sup>.

venu : celui qui en mange commet un vol (malgré le peu de valeur). Oula bar R. Ismaël dit au nom de R. Yoḥanan que Rabbi et R. Yossé ben Juda avaient passé dans un champ pour en manger les figes tardives ; et comme le gardien les interpella, R. Yossé se retira aussitôt. Rabbi lui dit : tu peux en manger, car le propriétaire y a renoncé. Mais, demanda R. Yoḥanan, pourquoi le gardien nous a-t-il interpellés s'il est vrai, comme tu le remarques, que ces produits ont été abandonnés ? En effet, dit R. Yôna, cette question est justifiée <sup>1</sup>, (du moment qu'un gardien est préposé, cela prouve que les fruits ne sont pas abandonnés à tout venant). Mais, R. Yossé n'est-il pas en contradiction avec un enseignement de la Mischnâ <sup>2</sup>, où il est dit : « le thym, l'hysope et la saturée, qui poussent dans la cour, sont soumis aux droits légaux, si on les conserve » ; n'en résulte-t-il pas que si ces espèces poussent dans le jardin, on est dispensé d'en prélever les parts légales, même si elles sont conservées ? (Pourquoi n'est-ce pas conforme à Rabbi, malgré la présence du gardien) ? C'est que, pour l'hysope et ses congénères, on peut dire : ces espèces de peu de valeur sont à la disposition de tout le monde (et par conséquent l'on y renonce) ; tandis qu'ici (pour le cas de Rabbi et R. Yossé), le propriétaire peut dire : il ne me reste que la valeur d'un panier, réservé pour mon ouvrier (en les consommant, ce serait à la fois un vol et une prévarication des parts légales).

R. Yossé bar R. Juda a enseigné : les déchets que l'on vend avec les figes sont soumis aux prélèvements <sup>3</sup>. Quel que soit le rapport de situation où se trouvaient les deux caisses contenant l'une les figes, l'autre les déchets, et vendues ensemble, n'est-ce pas comme une seule, soit côte-à-côte <sup>4</sup>, soit l'une sur l'autre ? Entre l'un et l'autre cas, il n'y a pas de différence ; il ne s'agit pas de figes en 2 caisses distinctes, mais du cas où elles sont tout-à-fait mêlées dans la même caisse. Est-ce au cas où elles sont gonflées et fendillées comme le levain <sup>5</sup>, ou lorsqu'elles n'ont pas encore cet aspect ? On parle du cas, répondit R. Mena, où leur sève perce (preuve de leur parfaite maturité). Mais si elles sont mûres spontanément, ne sont-elles pas soumises aux divers droits ? C'est une hypothèse que l'on ne saurait supposer, puisqu'au dire de R. Yoḥanan, les sages ont énuméré la série d'objets dispensés (énoncés dans la Mischnâ), parce qu'ils font partie de ce que l'on abandonne d'ordinaire (donc les dits déchets ne sauraient être une sorte de dattes, tombées à terre).

1. Et il n'y a rien à répliquer.

2. Mischnâ, tr. *Maasseroth*, ch. III, § 9 ; tr. *Schebiith*, ch. VIII, § 1. Comp. une longue note de Landau, au mot 'KOT de son Lexique.

3. Il y a dans le texte : « dispensés ». Mais d'après le contexte de la suite et le commentaire d'Elie Fulda, il faut, au

contraire : « soumis ».

4. On peut supposer, en ce cas, que la vente de l'une n'entraîne pas celle de l'autre, et que l'obligation subsiste.

5. A mesure qu'elles mûrissent, la sève les fait éclater ; dès ce moment, la dime est obligatoire. Voir tr. *Maasseroth*, ch. I, § 2.

D'après R. Hanina, l'obligation s'applique (pour les déchets mêlés à d'autres figues), même au cas où il n'y aurait pas d'éclat de sève (maturité complète). Si cette dernière hypothèse est admise, ne va-t-il pas sans dire que le tout, même mélangé, est dispensé des parts légales ? Non, car, selon l'enseignement de R. Ismaël bar R. Yossé au nom de son père, si un seul grain de raisin est devenu mûr, toute la grappe où se trouve ce grain est désormais soumise aux droits de la dime (donc il en sera de même ici pour le mélange, celles qui sont mûres entraînent l'obligation pour tout). Selon R. Yossé bar R. Aboun, R. Zeira partage le premier avis (de dispense), et R. Hila le second (d'obligation en tous cas). Les sages, au contraire, n'admettent, de façon absolue, ni un avis, ni l'autre ; mais ils déclarent qu'il faut soumettre aux droits les figues mûres, et ils en dispensent celles qui ne sont pas mûres. Qu'appelle-t-on raisins tardifs ? ceux qui se conservent longtemps à l'arbre (qui mûrissent tard). — Pourquoi établit-on une distinction entre la Judée et la Galilée ? Puisque, selon le proverbe usité en Galilée, celui qui garderait cette dernière espèce, conserverait un objet amer (c'est-à-dire sans valeur), que l'on ne saurait comparer à des épices (objets précieux). Voilà pourquoi on dit que pour ces objets, on est dispensé de prélever les parts légales, en Galilée, tandis qu'en Judée elles sont dues. Pourquoi, au sujet du coriandre, établit-on une distinction entre la Judée et la Galilée ? C'est que, selon le proverbe usité dans le Midi de la Palestine (ou Judée), on fait peu de cas de ce produit ; il a donc été établi qu'en Judée, il n'est pas soumis aux prélèvements, tandis qu'il l'est dans le reste de la Palestine, par exemple en Galilée. On a enseigné que R. Juda dit<sup>1</sup> : En principe, le vinaigre de la Judée était dispensé de la dime (car par suite d'une bénédiction spéciale, afférente à l'existence du temple de Jérusalem, le vin ne devenait jamais aigre) ; on fabriquait le vin avec une scrupuleuse pureté, pour s'en servir dans les libations sacrées, et, comme il n'y avait pas de vinaigre, on en fabriquait artificiellement, en jetant de l'eau sur le marc et le résidu des raisins (il était, par conséquent, sans valeur) ; mais, comme depuis la destruction du Temple, le vin est sujet à l'aigreur (et que, dès lors ce vinaigre naturel a une certaine valeur), il est soumis aux droits ordinaires. Cette opinion de R. Juda n'est-elle pas en contradiction avec ce qu'il dit ailleurs<sup>2</sup> : si, dit-il, pour fabriquer du vinaigre on jette une certaine quantité d'eau sur le fond du pressoir et que l'on retrouve juste la même mesure, on est dispensé de prélever la part légale (si la quantité d'eau n'a pas augmenté, elle est restée presque pure, sans alliage de vinaigre, et n'a pas de valeur) ; selon R. Juda, au contraire, il y a obligation ; pourquoi donc, dans l'enseignement précité, semble-t-il dire que le vinaigre artificiel n'est pas soumis aux droits ? En voici

1. *Tossefta*, sur notre Mischnâ ; tr. bauer, p. 85.

*Pesahim*, ch. III, § 1, Jérusalmi sur ce traité, f. 29<sup>d</sup> ; Babli, *ibid.*, fol. 42<sup>b</sup> ; Neu- 2. Tr. *Masseroth*, ch. V, § 6.

la raison, répondit-il : jadis, il y avait tant de raisins que ni les grains, ni l'eau où ils avaient trempé, n'avaient de valeur (impliquant l'obligation de la dîme), tandis qu'à présent il y a si peu de raisins, que même les produits du marc sont estimables. R. Houna au nom de Jérémie objecta ceci : Est-ce que cet enseignement, disant qu'en principe le vinaigré était dispensé, n'est pas opposé à R. Simon ben Lakisch, selon lequel il s'agit seulement de doute (question non résolue). Puisque la Mischnâ dispense toutes les espèces d'artichauts, pourquoi dans la localité de Schikmôna (qui fait exception), est-ce que toutes les autres ne coopèrent pas à les annuler et à dispenser des parts légales ? C'est que, dit R. Yossé, il s'agit du cas où la plupart des autres produits sont aussi conservés (ceux de Schikmôna font que l'on n'abandonne pas non plus les autres). R. Yossé bar Rabbi répliqua par la remarque suivante : la terre tout entière, avec ses produits, n'est-elle pas une devant Dieu ? Par conséquent, tous les artichauts de la terre devraient englober ceux de Schikmôna et les dispenser de tous droits.

2. La dîme que l'on prélève sur le Demai, diffère des autres dîmes ordinaires par les points suivants : en rachetant la dîme des fruits douteux <sup>1</sup> (lorsque l'on se trouve dans la 2<sup>e</sup> année agraire), il n'est pas besoin d'y ajouter un 5<sup>e</sup> (obligatoire d'ordinaire sur tout rachat d'objets sacrés, Lévit. XXVII), ni de l'enlever (après la 3<sup>e</sup> année) de la maison (comme le prescrit le Deutéronome, XXVI, 13) ; les personnes en deuil peuvent en manger (ibid 14) ; on peut l'apporter à Jérusalem, puis l'en faire sortir <sup>2</sup> ; on considère comme perdue la petite quantité laissée en route <sup>3</sup>, on peut en donner à l'homme ignorant <sup>4</sup> et en consommer à Jérusalem l'équivalent. L'argent du rachat peut également servir à une destination profane ; on peut échanger l'argent contre argent <sup>5</sup>, le cuivre contre du cuivre, ou l'argent contre du cuivre, ou le cuivre contre des fruits <sup>6</sup>, à la condition toutefois de racheter à la fin ces mêmes fruits. Tel est l'avis de R. Meir. Selon les autres sages, il faut transporter les fruits à Jérusalem et les manger là.

Ce qui est dit ici au sujet du maintien de l'enlèvement pour la certitude ; n'est-ce pas contraire à ce qui est attribué ailleurs au Grand-prêtre Jean Hyr-

1. Traité *baba mecia* f, 54.

2. Voir *Maasser-Schéni*, ch. III, § 6. Si, après l'avoir apportée à Jérusalem, on la rachète, on peut de nouveau emporter ces produits.

3. Au cas où des brigands ou des bêtes féroces en ont pris, on n'est pas tenu de restituer la perte.

4. Pour la manger là, l'on ne craint

pas, comme pour d'autres fruits, qu'il les mange à Jérusalem sans se mettre en état de pureté.

5 Tr. *baba mecia*, f. 55b.

6. D'ordinaire, il n'est pas permis de racheter les fruits de la 2<sup>e</sup> dîme contre du cuivre, ni même d'échanger l'argent de rachat contre du cuivre.

tan<sup>1</sup>, dont il est dit qu'il fit supprimer la *confession* (ou récitation des versets bibliques<sup>2</sup>) qui accompagnait l'offrande de la dîme? Voici ce qu'il en est : il a supprimé le devoir de la récitation, non celui de l'enlèvement, qui est maintenu pour les fruits lesquels sont soumis avec certitude aux prélèvements légaux; mais pour ceux sur lesquels il y a doute, même l'enlèvement est inutile. On a enseigné que l'on peut manger de cette dernière espèce de fruits, lorsque l'on est en deuil, non en état d'impureté. Pourquoi cette distinction? C'est que, répondit R. Nahman, comme l'état d'impureté est bien plus fréquent que le deuil, on a seulement établi la défense pour ce qui arrive fréquemment (parce qu'en ce cas on est bien plus exposé à commettre un péché). Il paraît, dit R. Yossé, que les produits douteux dont il est question ici (pour le manger de l'homme en deuil), ne sont pas considérés comme susceptibles de doute pour les prélèvements; car si l'hypothèse du doute était admise pour la part due à titre de seconde dîme, il faudrait aussi subordonner la permission ou la défense, à la personne en deuil, d'en manger; or, comme il est dit ici qu'en tous cas le douteux est permis à la personne en deuil, c'est qu'il est admis qu'en général la dîme est prélevée. On a enseigné ailleurs<sup>3</sup> : « les oblations sacerdotales (prélevées par l'Israélite) et l'oblation de la dîme (offerte au sacerdote par le lévite), ou celles prises sur les fruits sujets au doute, ne sont annulées que si elles tombent au milieu de plus de cent parties de la même espèce (exempte de tout droit), avec laquelle elles se confondent. » Comment se fait-il qu'ici il ne soit pas tenu compte des obligations afférentes aux fruits douteux? C'est que, répond R. Zeira, plus loin il est question d'une 2<sup>e</sup> sorte d'oblations sacrées (due par le lévite), dont la gravité est telle qu'en cas de doute il faut les prélever à nouveau; tandis qu'ici il n'est question que de la 2<sup>e</sup> dîme, qui est d'un caractère moins grave. Selon R. Imi, il n'est même pas nécessaire d'établir lesdites distinctions (et l'on peut supposer que, même dans notre Mischnâ, il est question de l'oblation sacerdotale sur la dîme). Comment établir alors qu'il n'y a pas de contradiction? Le voici : dans l'enseignement précité, c'est selon l'avis de R. Meir seul<sup>4</sup> qu'il faut prélever à nouveau ladite part sur les objets douteux; tandis qu'ici l'on est dispensé, selon les autres sages (et c'est leur avis qui prédomine ici<sup>5</sup>). R. Zeira (II) explique au nom des rabbins qu'il serait effectivement juste de ne pas faire prélever un 3<sup>e</sup> additionnel en cas de nouveau rachat de l'oblation sacerdotale de la dîme sur les fruits douteux (puisque il est dit ici que ce droit n'a pas lieu d'être exercé); seulement, cette mesure a été prescrite à titre de préven-

1. *Masser-Schéni*, ch. V, § 10 (fol. 56<sup>d</sup>); *Derenbourg*, *Essai etc.*, p. 71.

2. Deutéronome, XXVI, 13 et suiv.

3. Tr. *Orla*, ch. II, § 1; ou tr. *Baba mecia*, ch. IV, § 8, où il s'agit, non d'annulation, mais de 5<sup>e</sup> additionnel.

4. D'après lui, la part due sur les fruits douteux, quoique secondaire, et d'ordre rabbinique, a le même caractère de gravité que ce qui est dû avec certitude, par précepte biblique.

5. Voir Babli, tr. *Baba mecia*, f. 55<sup>b</sup>.

tion (dans ladite Mischnâ), car si l'on en était dispensé, il serait à craindre que l'on traite ce sujet sacré avec peu de respect. Par contre, il serait juste d'exiger (là) le même surcroît pour la 2<sup>e</sup> dîme des fruits douteux, et cependant les sages ont établi ici la dispense du 5<sup>e</sup>, parce qu'ils ont craint, si l'on établissait cette obligation supplémentaire (peu grave), que l'on ne prélève plus rien du tout (cela n'est pas à craindre pour l'oblation, dont le caractère sacré est plus important.)

« On considère comme perdue une petite quantité diminuée ou laissée en route. »

R. Abou bar Hija demanda en présence de R. Ila : pourquoi cette observation s'applique-t-elle seulement aux fruits sur lesquels il y a doute ? N'en est-il pas de même pour les fruits soumis avec certitude aux obligations légales ? Et pourquoi ne s'agit-il que d'une petite quantité, non d'une grande ? Or, on a enseigné : « l'on n'est pas tenu de rapporter l'oblation de la grange en ville, ni du désert dans un endroit habité, à moins qu'elle se trouve dans un endroit d'où les bêtes féroces peuvent l'enlever ; en ce cas, on apporte aux sacerdotes cette oblation, et par contre l'on reçoit un dédommagement de la caisse sacerdotale. » (N'en résulte-t-il pas qu'on n'établit pas de distinction ?) C'est que, fut-il répliqué, n'est-il pas recommandé au moins de restituer de tels objets perdus ? (mais cela n'en vaut pas la peine, parce qu'il s'agit de peu de chose pour les objets douteux). Allant plus loin, R. Yossé dit : il est recommandé de rapporter la perte, au cas où elle est peu importante, mais ce n'est plus un acte méritoire s'il s'agit d'une grande quantité, même de produits soumis avec certitude aux divers droits. Cependant, s'il s'agit de fruits douteux (même peu nombreux), la recommandation de rapporter ce qui serait perdu n'a pas lieu d'être, puisque l'on a enseigné que l'on considère comme perdue une petite quantité égarée en route (même la perte n'étant pas considérable)<sup>1</sup>. — L'autorisation énoncée par la Mischnâ, de pouvoir laisser perdre ou profaner les fruits douteux (après l'échange), s'explique au cas où l'on n'aurait pas d'argent (pour les racheter et les consommer à Jérusalem) ; mais si l'on a de l'argent, est-on tenu de racheter les produits, même peu nombreux, pour ne pas les laisser se perdre comme toute 2<sup>e</sup> dîme douteuse ? [Selon R. Aha, on la rachète]. Il se peut qu'il n'y ait pas de rachat, répondit R. Nihoumi fils de R. Hija bar Aba, puisqu'il arriva par exemple à mon père d'avoir son argent dans une boîte close (et perdue) de sorte qu'il n'a pas pu en opérer le rachat (il s'agit, selon lui, dans la Mischnâ, de seconde dîme). L'opinion de R. Hija bar Aba est conforme à celle de R. Zeira (de ne pas échanger), et l'avis de R. Aha (ou de R. Lévi) à celui de R. Amé<sup>2</sup>.

1. Entre cette phrase et la suivante, dit le commentateur Isaïe Pik sur ce passage, cité par R. Simson, il manque les mots : « Tel est l'avis de R. Zeira, »

selon lequel il est question dans notre Mischnâ de seconde dîme, non d'oblation.

2. Selon R. Zeira ; ainsi qu'il a été dit

On a enseigné chez R. Yanaï que, pour une quantité insuffisante à un repas, il est permis de ne pas tenir compte de la perte, s'il s'agit de morceaux ; mais tout fruit entier doit être rapporté, quelque petit qu'il soit, à moins d'être inférieur à une figue sèche. Selon R. Yoḥanan au nom de R. Simon ben Yoçadak, il faut avoir égard à tout objet entier, à moins qu'il soit inférieur à une figue sèche ; mais, si ce sont des morceaux, quelle que soit leur quantité, on n'en tient pas compte. Ces deux avis sont-ils opposés l'un à l'autre, ou non ? Oui, répondit R. Mena : il n'y a pas à tenir compte d'une petite perte, si ce sont des morceaux, mais de tout entier, à moins qu'il soit inférieur à une figue, selon R. Yanaï. Au contraire, selon R. Yoḥanan au nom de R. Simon ben Yoçadak, qu'il s'agisse de morceaux, ou d'entiers, à moins d'être inférieurs à la valeur d'une figue, il faut en tenir compte. R. Oschia demanda : puisque l'on en fait peu de cas, peut-on, en principe, détacher une petite part et la laisser perdre ? Oui, si elle est sans valeur. — « On peut en donner, dit la Mischnâ, à l'homme ignorant et en consommer l'équivalent à Jérusalem. » Cela a lieu pour les fruits douteux, non pour ceux qui sont soumis avec certitude aux divers droits, car ces derniers fruits ne doivent pas être cédés aux gens ignorants (de crainte qu'ils oublient d'opérer les prélèvements légaux).

3. Les fruits que l'on achète pour servir de semences <sup>1</sup>, ou pour être donnés aux animaux, la farine pour tanner les peaux, l'huile servant à l'éclairage ou au frottement des ustensiles, sont affranchis de la dîme supplémentaire du Demaï. Ce qui provient du pays situé à partir de la frontière septentrionale de Kezib et au-delà (Genèse, XXXVIII, 5) en est affranchi. La parcelle de pâte (Ḥalla) d'un ignorant destinée au sacerdote, la part sacrée d'oblation sacerdotale mêlée au profane <sup>2</sup>, ce qui a été acheté pour l'argent de rachat de la 2<sup>e</sup> dîme, les restes des offrandes faites au Temple <sup>3</sup>, en sont affranchis. Quant à l'huile épiciée (opobalsamum), il faut, selon Schammaï (en raison de sa valeur) prélever les parts dues ; Hillel en dispense <sup>4</sup>.

Si ces fruits ont été achetés pour servir de semences, la question de savoir si la semence de ce produit est épuisée, ou ne l'est pas, est peu importante (et, en tous cas, l'on est dispensé d'en prélever les parts légales). En effet, dit

plus haut, au commencement de ce §, au sujet du devoir de l'enlèvement, on établit une distinction entre notre Mischnâ et une autre qui semble la contredire ; selon R. Amé, au contraire, il s'agit de cas semblables.

1. Les graines, pour lesquelles il est certain qu'elles ne sont pas rédimées ne

peuvent pas servir de semences. *Péa*, ch. I, § 6, tr. Hullin, fol. 7<sup>b</sup>.

2. Pour la racine רָעַע employée dans ce sens, voir Exode, XXII, 28.

3. Par exemple, ce qui reste de l'offrande de farine ; une parcelle est brûlée sur l'autel, et le reste est aux sacerdotés.

4. Elle ne sert qu'à enduire le corps.

R. Yoḥanan, et l'on a adopté son avis : si l'on a acheté certains fruits douteux pour s'en servir comme semences, et que, réflexion faite, l'on désire les manger, c'est comme si l'on n'avait pas l'intention d'en manger, et ils sont dispensés; si on les a achetés pour la consommation et que l'on désire ensuite s'en servir comme semences, cela ne dépend pas de la pensée qui s'annule et l'obligation subsiste. On a enseigné encore : il n'est pas permis de semer des fruits non encore soumis aux prélèvements légaux, ni de les recouvrir de terre (pour les conserver), et l'on peut aussi enfouir ces fruits sous terre chez l'étranger (sans que cela soit considéré comme semailles). Si, par oubli, on a semé ces produits non rédimés, cela ne fait rien; car ces semences sont considérées comme perdues, à l'égal d'autres objets que l'on n'a pas l'habitude de recueillir. Mais, si c'est l'usage, on est obligé, à titre d'amende, de recueillir ces semences avant qu'elles ne grandissent; une fois qu'elles ont germé, on n'en tient plus compte, et c'est un objet qu'il n'est plus possible de recueillir (et il n'y a pas d'amende). Lorsque R. Yoḥanan mangeait de la viande, ou un œuf, il en prélevait la dîme. Mais, lui objectèrent ses élèves, notre maître ne nous a-t-il pas enseigné le contraire? Comme il est dit (Deutéronome, XIV, 22) : *Tu prélèveras la dîme sur tous les produits de tes semailles*, cela n'implique-t-il pas l'exclusion des produits du règne animal? Il le faisait par la crainte que les liquides dans lesquels on avait cuit la viande ou l'œuf ne soient susceptibles d'être rédimés. R. Jérémie envoya à R. Zeira un panier de figues non rédimées<sup>1</sup>, parce que R. Jérémie se disait qu'il est impossible à R. Zeira de manger des produits sans les rédimier au préalable. D'autre part, R. Zeira se disait : il est impossible que R. Jérémie m'envoie quoi que ce soit avant de l'avoir rédimé. Mais en comptant l'un sur l'autre, il arriva que des produits non rédimés furent consommés. Le lendemain, R. Zeira se leva, alla chez son ami et (en le remerciant) lui demanda : n'est-ce pas, le panier de figues que tu m'as envoyé hier était rédimé? Non, répondit-il, car j'ai pensé qu'il serait impossible à R. Zeira de manger un objet avant de le rédimier. Moi aussi, répondit celui-ci, je me disais qu'il serait impossible à R. Jérémie de m'envoyer un objet non rédimé d'avance. Selon R. Aba bar Zebina, R. Zeira s'écria alors : si nos ancêtres ont été des fils d'anges, nous ne sommes vis-à-vis d'eux que des mortels (sujets à l'erreur); s'ils ont été des hommes, nous sommes des ânes à leur égard<sup>2</sup>. A ce propos, dit R. Mena, Zeira dit aussi : je ne ressemble même pas à l'ânesse de R. Pinḥas ben Yaïr (qui refusa, quoiqu'affamée, de manger du fourrage non rédimé). Voici ce qui arriva à cette bête domestique : un soir, des brigands l'enlevèrent et la tinrent cachée chez eux trois jours, pendant lesquels elle ne goûta à rien. Au bout de ce temps, les voleurs se proposèrent de la restituer à son maître; nous préférons, se dirent-ils, la rendre, que de la voir mou-

1. Cet épisode se retrouve au *Beres-chith-rabba*, ch. LX.

2. Voir même série tr. *Schekalim*,

T. P.

ch. V. § 1 (fol. 48°; Babbi, tr. *Schab-bath*, f. 112<sup>b</sup>).

rir près de nous et empester notre caverne. Ils la relâchèrent; elle alla se placer à la porte de son maître et se mit à braire; ouvrez à cette pauvre transfuge, dit le maître; voilà trois jours qu'elle n'a rien mangé. On lui ouvre; elle entre. Donnez-lui à manger, dit le maître. On mit aussitôt de l'orge devant elle, mais elle refusa d'en prendre; et, comme on lui en fit l'observation, Rabbi demanda à ses gens: Avez-vous nettoyé l'orge, en enlevant la terre ou les cailloux? Oui, dirent-ils. En avez-vous enlevé aussi ce qui serait dû pour le doute sur les oblations légales? Non, répondirent-ils, puisque notre maître nous a enseigné que si l'on achète des fruits pour s'en servir comme semences, ou pour les donner aux animaux, ou de la farine pour tanner les peaux, ou de l'huile servant soit à l'éclairage, soit au frottement des ustensiles, on est dispensé des prélèvements en cas de doute. C'est vrai, répliqua Rabbi, mais elle est si méticuleuse qu'elle renchérit ce devoir pour elle. On fit le prélèvement, et elle mangea. — Deux pauvres<sup>1</sup> avaient mis en dépôt chez le même R. Pinhas ben Yair deux *saas* d'orge, que celui-ci sema dans son champ: à la moisson, il recueillit le tout. Lorsqu'ils revinrent, ils voulurent reprendre leurs 2 *saas*. Faites venir des chameaux et des ânes pour emporter tout le produit de votre orge<sup>2</sup>. Le même rabbin se rendit dans une localité d'où l'on se plaignait à lui que les souris dévoraient presque tout le blé de la récolte. Il conjura les souris de se rendre à son appel; elles se réunirent devant lui et commencèrent à siffler. Il dit alors aux habitants de la localité: comprenez-vous ce qu'elles disent? Non, répondirent-ils. Voici, observa le rabbi, ce qu'elles me révèlent: comme vous ne prélevez pas sur la récolte les parts légales, elles les dévorent. Nous te promettons, répliquèrent les habitants, de ne plus faillir à ce devoir; et, en effet, à partir de ce jour, il n'y eut plus de dégât.

Un roi d'Arabie avait laissé tomber à terre une perle, qu'une souris avala. Ne pouvant la retrouver, on s'adressa à R. Pinhas ben Yair. Mais, dit-il, me prenez-vous pour un sorcier? Non, fut-il répondu, nous nous adressons à ta bonne renommée (car on sait qu'en vertu de ta grande piété, Dieu exauce tous tes vœux). Il conjura donc les souris de se réunir; elles arrivèrent toutes, et il remarqua que l'une d'elles était enflée (par la perle) et arrivait: c'est dans le corps de celle-ci, dit-il, que se trouve la perle; je l'adjure de la rendre. Et cela fut fait. R. Pinhas ben Yair se rendit dans une localité. On alla le voir et lui dire: notre fontaine ne fournit plus, comme autrefois, l'eau dont nous avons besoin. Peut-être, leur demanda-t-il, ne remplissez-vous pas les devoirs des prélèvements légaux? C'est vrai, répondirent-ils; nous te promettons de remplir désormais cette obligation. Ils agirent ainsi, et l'eau revint en abondance, selon leurs besoins. Comme un jour ce R. Pinhas voulait se rendre à la maison d'études<sup>3</sup>, le fleuve Guinaï avait pris subitement une telle extension

1. *Debarim rabba*, section *Ekeb*.

Rothschild.

2. Acte de probité féconde, comme celui qui eut lieu à l'origine de la maison

3. Babli, tr. *Hullin*, fol. 7<sup>b</sup>.

qu'on ne pouvait pas le traverser. O rivière, s'écria-t-il, pourquoi m'empêcherais-tu de me rendre à l'assemblée des études? L'eau se divisa devant lui, et il put passer. Pouvons-nous aussi traverser, demandèrent ses disciples? Ceux, répondit-il, qui ont la conscience nette et savent n'avoir jamais offensé personne en Israël, peuvent passer sans danger.

Comme Rabbi voulait abroger les défenses ou restrictions afférentes à la 7<sup>me</sup> année (ou repos agraire), R. Pinhas ben Yaïr se rendit auprès de lui <sup>1</sup>. Où en sont les fruits, demanda Rabbi? Oui, répondit R. Pinhas (pour détourner la conversation), les endives <sup>2</sup> sont belles. Rabbi répéta sa question évasive, et R. Pinhas répondit de même. Rabbi sut ainsi qu'il n'était pas d'accord avec lui sur la question du repos agraire. Me ferez-vous l'honneur de manger avec moi tel jour? Oui, répondit-il. Lorsque R. Pinhas s'y rendit, il vit que Rabbi élevait des mulets, et s'écria: se peut-il que l'on élève de tels animaux (dont la rencontre peut devenir dangereuse, leurs ruades étant mortelles); il m'est impossible de le voir désormais. On en fit part à Rabbi, qui envoya auprès de R. Pinhas des personnes chargées de l'apaiser et d'excuser Rabbi. Elles rencontrèrent à l'endroit de sa résidence R. Pinhas, qui leur dit: mes concitoyens s'approchent de moi (et il faut que je sois avec eux). Ils vinrent auprès de lui et l'entourèrent (de façon que nul du dehors ne pouvait arriver jusqu'à lui). Mais, dirent les envoyés de Rabbi, c'est pour nous excuser auprès de lui que nous nous présentons. A ces mots, les habitants le quittèrent et rentrèrent chez eux. Mais, dit R. Pinhas, mes enfants vont arriver (je ne puis vous recevoir maintenant), et aussitôt des colonnes de feu descendirent du ciel et lui firent cortège. On en fit part à Rabbi, qui dit: puisque nous n'avons pas le bonheur de jouir de sa présence en ce bas monde, espérons que nous serons rassasiés par l'effet de sa grâce dans le monde futur. R. Hagi, au nom de R. Samuel bar Nahman, raconta un fait survenu à un homme pieux: il creusait des puits, des citernes et des cavernes pour servir d'abri aux passants et aux voyageurs. Un jour sa fille, qui était sur le point de se marier, fut engloutie par un fleuve. Tout le monde se rendit auprès de lui pour le consoler; mais il n'accepta pas de consolations. R. Pinhas ben Yaïr se rendit auprès de lui dans le même but, et il ne fut pas accueilli davantage. Est-ce là, dit-il, celui que vous distinguez tant pour sa piété et qui refuse même des consolations! Rabbi, lui dirent les habitants, voici ce qu'il a fait (on lui raconta quelles constructions avaient été élevées par lui), et voilà ce qui advint à sa fille. Se peut-il, s'écria Pinhas, que celui qui a glorifié son Créateur par l'eau subisse de Lui, par l'eau, un tel malheur! Aussitôt le bruit se répandit dans la ville que la fille dudit bienfaiteur était retrouvée. Selon les uns, elle dut son salut à une planche, ou pieu; selon d'autres, un ange céleste apparut sous la forme de R. Pinhas

1. Même série, tr. *Taanith*, ch. III, § 1 (fol. 66<sup>e</sup>).      2. Tr. *Schebiith*, ch. VII, § 2.

ben Yaïr et la sauva de l'eau. Un vendredi soir <sup>1</sup>, R. Ḥanina ben-Dosa était assis et prenait son repas ; tout-à-coup, la table s'effondra sous lui. Qu'est-ce cela, demanda-t-il à sa femme ? Cela tient sans doute, répondit-elle, à ce que je n'ai pas prélevé la dîme sur les épices empruntées à mon voisin. Il se souvint justement de l'enseignement, selon lequel il est permis de conserver une part de ce que l'on mange pour en prélever le lendemain au soir la dîme consacrée. Il agit ainsi, et la table se redressa d'elle-même. Comme R. Tarfon était assis à table, son pain tomba à terre. Qu'est-ce cela, demanda-t-il à sa femme ? Je me souviens, répondit-elle, d'avoir emprunté une hache au voisin, et j'é m'en suis servi pour découper des mets sacrés (tandis que celui-ci s'en servait indifféremment pour le profane et le sacré). Le vin qui entre dans la sauce des petits poissons <sup>2</sup>, ou le vin servant à l'hydromel, les légumes secs dont on fait une pâte très-épicee, doivent être rédimés en cas de doute (tous ces objets, avant de servir d'assaisonnement, ont été un instant en nature, sans mélange); il va sans dire qu'on doit les parts légales en cas de certitude qu'il n'y a pas eu de prélèvement (bien que l'on va les mêler à d'autres objets); mais si l'on achète à un ignorant ces même mets mélangés et tout préparés, on est dispensé de tous droits en cas de doute. D'après quelle opinion cet enseignement a-t-il été professé ? Si c'est conforme à l'avis de Rabbi, on devrait être astreint aux prélèvements, même en cas de doute ? Si c'est d'après R. Eliezer bar R. Simo <sup>3</sup>, on devrait être dispensé de tous droits, même en cas de certitude qu'il n'a rien été prélevé ? Certes, c'est bien l'avis de Rabbi (l'auteur le plus sévère pour ce cas) ; seulement, pour les fruits douteux qui ne sont plus en nature, les sages ont adopté les mesures les moins sévères. Le vin employé dans le remède des yeux (κκλλύριον) et la farine usitée dans les emplâtres (μκλλκκμκ) doivent être dispensés en cas de doute et soumis aux divers droits en cas de certitude qu'il n'y a pas eu de prélèvement; quant aux remèdes eux-mêmes, ils sont dispensés de tous droits, même en cas de certitude. Comment se fait-il qu'ici on autorise la dispense de tous droits, tandis que plus haut on en prononce l'obligation ? Plus haut, le vin disparaît, mais son essence reste dans le mélange que l'on consomme; ici, au contraire, il disparaît complètement dans les remèdes. Mais comment se fait-il que, si l'on met dans ce baume du vin ayant servi aux idoles, il soit interdit d'en jouir ? (Pourquoi ne pas admettre aussi en ce cas qu'il est considéré comme annulé) ? C'est différent; on tient compte du précepte biblique, qui dit (Deutéronome, XIII, 18); *qu'il ne reste entre tes mains rien de ce qui a été interdit* (la gravité de l'idolâtrie en est la cause). Quelle différence y a-t-il entre

1. Comp. Babli, tr. *Taanith*, fol. 25°.

2. *Tossefta* sur *Demai*, ch. I. Il s'agit de certaine marinade.

3. Conformément à sa théorie sur les produits mélangés. Voir *Tossefta* sur

*Troumôth*, ch. IX, où il est dit qu'au cas où le vin d'oblation est mêlé à d'autres mets, les profanes ne peuvent y goûter, selon Rabbi; c'est permis selon R. Eliezer.

ceci et la lie de vin, ou levure, chez un idolâtre, dont il est aussi interdit de jouir? Se peut-il que, pour la lie de vin d'un étranger, il ne soit pas interdit d'en jouir? Et cependant la défense pour cause d'idolâtrie n'est pas applicable aux marcs desséchés après un an? (la question reste irrésolue).

« Ce qui croît au-delà de la frontière septentrionale de Kezib est dispensé des droits, est-il dit, s'il y a doute. » Mais, pour ce qui pousse à cet endroit même, quelle est la règle à suivre? On a enseigné que, pour cette localité aussi, on est dispensé de tous droits. Si à Sour (ou Tyr), on achète de ce qu'apportent les âniers <sup>1</sup>, ou à Sidon, de ce qui est conservé dans les greniers, on est tenu d'en prélever les parts légales; si, au contraire, on achète des objets conservés en grange à Sour, ou de ce qui est amené par les âniers à Sidon, on est dispensé de tous droits. Mais, si l'on achète des produits amenés à Tyr par un ânier isolé (par conséquent du voisinage), ou d'une caravane d'âniers marchands venant à Tyr par le chemin de Kezib (c'est-à-dire, du Nord), quelle sera la règle? On peut déduire la réponse à faire sur ce cas par analogie: Si les produits en question se trouvent à Kezib même, ils sont dispensés de tous droits; est-ce que dès qu'ils ont dépassé cette limite et qu'ils sont entrés à Tyr, les droits seraient exigibles? (certes, non).

Quant à dispenser de tous droits la parcelle *Halla* prélevée sur la pâte de l'ignorant, etc., R. Yoḥanan dit: lorsqu'on a établi la défense restrictive pour les produits douteux, on n'a pas appliqué la défense imposée aux dits objets. R. Oschia dit: comme il s'agit d'objets sacrés, l'homme vulgaire lui-même éprouve des scrupules, et il ne se permettrait pas de remettre au sacerdote ce qui n'est pas régulièrement rédimé. Pourquoi s'agit-il de la parcelle de pâte de l'homme ignorant? Il n'est question dans la Mischnâ, selon R. Oschia, que de celle qui est relevée et remise comme telle par cet homme (en ce cas seul de sainteté survenue chez lui, il y a dispense); mais, si un compagnon instruit a acheté de la pâte chez un ignorant et qu'il avait prélevé la parcelle légale, la dispense s'annule. Au contraire, selon l'avis de R. Yoḥanan, on n'établit pas de distinction entre les 2 cas; et, selon chacun, on est dispensé de tous droits. Pour le mélange d'oblation avec les objets profanes, il n'est question dans la Mischnâ, selon l'avis de R. Oschia, que des fruits de l'homme ignorant; mais, si un savant instruit a acheté de ces fruits et qu'après cela le mélange a eu lieu, la dispense est annulée. Selon R. Yoḥanan, on n'établit pas de distinction, et la dispense a lieu en tous cas. En somme, que résulte-t-il de la divergence de leurs opinions au point de vue pratique? La divergence importe pour le cas où un *saa* d'oblation serait tombé au milieu de cent mesures de la même

1. Littéralement: le troupeau d'ânes. Ce qui est amené, à dos d'âne, jusqu'à Tyr provient assurément de la Judée, et non du Nord ou Galilée; mais, les produits recueillis sur place et conservés là

sont considérés comme septentrionaux, en dehors des limites de la Palestine; aussi, comme l'indique la suite, est-on dispensé en ce cas de tous droits.

sorte <sup>1</sup>, appartenant à un ignorant : or, en ce cas, selon R. Yoḥanan, il n'y a pas eu de mélange, mais absorption de ladite mesure consacrée, et l'obligation de la dîme subsiste; au contraire, selon R. Oschia, comme il y a le respect de la sainteté, on n'admet pas de doute pour ce *saa* mêlé, et la dispense subsiste. On a enseigné que, dans tous les cas énumérés par la Mischnâ et où la dispense a lieu, si l'on a désigné l'obligation par voie nominale pour l'oblation de la dîme <sup>2</sup> et la seconde dîme (consommée à Jérusalem), la désignation est valable (l'on est tenu de prélever l'oblation et d'aller manger à Jérusalem la seconde dîme, en raison de la crainte que l'on pourrait éprouver, ne fût-elle applicable qu'à une seule personne ignorante, que les prélèvements légaux n'aient pas été faits). Or, cette restriction se comprend d'après l'avis de R. Yoḥanan (selon lui, les exceptions énoncées dans la Mischnâ se justifient en ce qu'elles ne sont pas comprises dans la règle sur les fruits douteux); mais, d'après R. Oschia (selon lequel on suppose que même les ignorants, par respect des saintetés, ne donneront rien au sacerdote qui ne soit parfaitement rédimé), comment se fait-il que les obligations soient maintenues? C'est que, fut-il répondu, il y a lieu de soupçonner qu'un ignorant, fût-il seul, pourrait n'avoir pas rédimé les dits objets (pour cette raison, l'obligation est maintenue). En effet, selon R. Oschia, il est expressément dit dans la *Braïtha* <sup>3</sup> que, par crainte qu'une seule personne du vulgaire ne tienne pas compte des obligations légales, elles sont dues en cas de désignation nominale.

R. Aboun bar R. Ḥiya observa à R. Zeira : la dispense accordée, selon les termes de la Mischnâ, sur ce qui a été acheté avec l'argent de rachat de la seconde dîme, s'applique-t-elle non-seulement au rachat des fruits sur lesquels il y a doute, mais encore à ceux pour lesquels il y a certitude d'obligation? On vient de dire qu'à l'égard des divers cas énoncés par la Mischnâ, s'il y a eu désignation nominale pour l'oblation de la dîme ou la seconde, l'obligation de les prélever subsiste. Selon R. Eliczer ben Pedath, cela ne s'applique pas à ce qui reste des offrandes faites au Temple (comme il s'agit de saintetés de premier ordre, aucune désignation étrangère ne leur est applicable); selon R. Jérémie, les cas énumérés avant l'exemple des reliquats d'offrande forment l'objet d'une discussion (entre R. Meïr et R. Juda, au traité *Kiddouschin*). Dans quelle hypothèse, demanda R. Yossé, y a-t-il divergence pour les divers cas, et unanimité pour les reliquats d'offrande? Or, d'après R. Meïr, qu'il s'agisse de dîme, ou de reliquats d'offrande, cette sanctification est nulle; d'après R. Juda, au contraire, l'obligation a lieu en tous cas. Comment donc la distinction est-elle possible? Je suis allé, dit Mena, à Césarée, et j'y ai en-

1. En ce cas, est-il dit au tr. *Troumoth*, ch. V, § 1, on cède tout au sacerdote, lequel déduit, de la somme à payer, le montant du *saa* d'oblation qui lui appartient.

2. La grande oblation et la dîme aux Lévites ne sont pas mises en doute, en raison de leur gravité.

3. Comp. même série, tr. *Kiddouschin*, ch. II, § 8 (fol. 63<sup>r</sup>).

tendu R. Hiskia enseigner ce qui suit : « Si l'on déclare sacrée la part de ce qui vous revient sur des saintetés de premier ordre ou de second ordre, cette déclaration est nulle; selon R. Eliézer, c'est admis à l'unanimité par R. Meir et R. Juda. Ce dernier admet la possibilité de consacrer la 2<sup>e</sup> dime, qui est un bien (non sacré). Selon R. Yohanan, ils diffèrent d'avis à ce sujet. » De qui, lui demandai-je, Rabbi a-t-il appris cela? De R. Jérémie, me répondit-il. En effet, répliquai-je, c'est bien R. Jérémie qui a fait entendre cet avis qu'il y a discussion; sur la remarque faite par R. Eliézer, qu'il y a exception pour les reliquats d'offrande, il ajoute que ceci est admis unanimement, mais que pour les autres cas il y a divergence; R. Yossé, au contraire, qui n'a pas entendu cette observation, demande à juste titre comment il se fait qu'il n'y ait pas égale divergence pour tous les cas supposés, et, d'après R. Meir, qu'il s'agisse de dime, ou de reliquats d'offrande, la sanctification est nulle; d'après R. Juda, l'obligation a lieu en tous cas.

« Quant à l'huile épiciée, Hillel dispense d'en prélever les parts dues », est-il dit. Selon l'enseignement de R. Juda, Hillel n'en dispense que l'huile parfumée<sup>1</sup> dont on enduit le corps. D'autres disent au nom de R. Nathan que Hillel soumet à l'obligation l'huile de rose<sup>2</sup>, ou de lys: זרעוֹן.

4. On peut, avec ces fruits douteux<sup>3</sup> accomplir la cérémonie de l'*Eroub* (mélange des distances), l'association symbolique des rues (pour pouvoir y transporter à son gré au jour du sabbat); l'on dit en les mangeant la bénédiction antérieure ou postérieure<sup>4</sup>; on peut, même en étant nu, en prélever les parts obligatoires (n'ayant pas de bénédictions à réciter); et ce, la veille du sabbat au crépuscule (ce qui est interdit d'ordinaire). Aussi, si l'on a prélevé la 2<sup>e</sup> dime avant la première, cela ne fait rien (en ce cas). L'huile dont le tisserand enduit ses doigts est passible de la dime du *Demai* (à cause de son utilité); mais celle que le cardeur met dans la laine en est affranchie (parce qu'alors elle devient un instrument servant à faciliter le travail de cardage).

Comme on ne prononce pas de bénédiction en faisant les prélèvements légaux sur ces fruits douteux<sup>5</sup>, on peut prélever lesdites parts même en étant

1. Le mot פלויסין, que nous n'avons pas trouvé dans les lexiques, a été traduit : baume parfumé (*balsme*), par Raschi, sur la Mischnâ, tr. *Schabbath*, ch. VI, § 3.

2. On retrouve cette expression, avec la même orthographe assez rare, dans le sens de *rose*, au tr. *Baba Kamma*, f. 80.

3. Tr. *Schabbath*, f. 25.

4. Mischnâ, tr. *Berakhôth*, ch. VII, § 1. Cependant, en principe, c'est une prévarication de consommer ces fruits douteux.

5. On dit une formule de bénédiction (énoncée ci-après), en prélevant les parts dues avec certitude.

nu; et ce, la veille du sabbat au crépuscule, comme il a été enseigné ailleurs <sup>1</sup> : « en cas de doute s'il fait déjà nuit ou non (le vendredi soir), on peut encore prélever la dîme sur les fruits soumis au doute. » R. Ḥalafta ben Schaoul a enseigné de même que l'on peut, au bain, racheter des fruits soumis au doute, parce qu'en ce cas l'on n'est pas tenu de réciter une bénédiction, cela prouve qu'en cas de certitude d'obligation, il y a lieu de réciter la bénédiction au moment de cette opération. Quelle bénédiction, demanda R. Mena en présence de R. Juda, faut-il réciter? Si ce sont des produits naturels, on dira la formule : « Béni soit Dieu pour le précepte du rachat de la seconde dîme » ; s'il s'agit d'argent, la formule sera : « pour l'échange de la seconde dîme. » Si l'on a prélevé la seconde dîme avant la première, cela ne fait rien en cas de fait accompli ; mais en principe, on ne doit pas le faire <sup>2</sup>. R. Aba fils de R. Ḥiya bar Wawa ou R. Wawa au nom de R. Yoḥanan disent : il est permis, même en principe, de prélever la seconde dîme avant la première (ou celle du lévite) s'il s'agit de produits pour lesquels il y a doute ; au contraire, selon R. Jacob bar Aha bar Idi, au nom de R. Josué bar Lévi, on ne doit pas le faire ; et ce n'est admissible qu'en cas de fait accompli.

Est-il permis de fixer un emplacement pour la 2<sup>e</sup> dîme avant la première? On répond par l'exemple suivant : lorsque R. Yossé ben Schaoul eût apporté un panier de fruits, il dit d'aller fixer une place pour la seconde dîme ; puis, se reprenant, il dit : fixez d'abord l'emplacement de la première dîme (cela prouverait qu'il n'est pas permis d'intervertir l'ordre des places). Mais n'y a-t-il pas à craindre, qu'à la suite du premier ordre donné, l'on ait choisi l'emplacement de la seconde dîme avant celui de la première? C'est qu'en cas de fait accompli cette interversion de places est permise (mais non en principe). Selon Oulla bar Ismael au nom de R. Yoḥanan, on peut (en cas de doute), rédimier une mesure (*saa*) de produits non soumis aux droits, en se reportant à une quantité semblable de produits non rédimés ; et voici comment l'on opère : on prend une mesure de produits non rachetés (douteux) que l'on déclare destinés à servir de seconde dîme ; on rachète cette mesure, dont on prélève ensuite l'oblation de la dîme pour une autre quantité (interversion permise en cas de doute). Lorsqu'Oulla se rendit en Babylonie et qu'il répéta cette règle au nom de R. Yoḥanan, ses compagnons se réunirent pour lui adresser des objections : ainsi, dit R. Schescheth, n'est-ce pas en contradiction avec cette Mischnâ (VII, 8), où il est dit que si l'on a devant soi 2 paniers (douteux) de figes non affranchies et que l'on dise : « les dîmes de l'un sont comprises dans l'autre », le premier seul est déclaré libéré <sup>3</sup>. A ce

1. Mischnâ, tr. *Schabbath*, ch. II, dernier §.

2. Il va sans dire que la différence est sensible pour le lévite, puisqu'après avoir prélevé une dîme, il ne reste que 90 %,

qu'il faut rédimier une seconde fois.

3. Le 2<sup>e</sup> ne peut pas l'être à l'aide du 1<sup>er</sup>,—lequel étant libéré ne peut plus servir à rédimier d'autres.

sujet, l'on ajoute (dans la *Tossefta*) : on prend en ce cas du second panier deux figes (soit une pour chaque panier à titre d'oblation de la dîme) ; puis deux autres pour les secondes dîmes et enfin le dixième de la dîme ou centième d'excédant non dû (puisqu'après l'enlèvement de ces dîmes, le total a diminué d'un p. 100). Or, si la règle précitée de R. Yoḥanan était applicable, il faudrait prendre 2 figes que l'on déclarerait servir de seconde dîme; on les rachèterait, on les remettrait dans l'ensemble, puis l'on procéderait à l'oblation de la dîme pour une autre quantité? En effet, dit R. Mena, la part de 2<sup>e</sup> dîme pour le 1<sup>er</sup> *saa* n'est pas considérée comme inaffranchie dans la seconde quantité. Dans la *Mischnâ* précitée, dit R. Ḥanania, lorsque l'on déclare vouloir prendre sur le second panier de figes les parts dues pour première dîme et seconde dîme du 1<sup>er</sup> panier, chaque prélèvement s'opère séparément (aussi, les opérations ont-elles lieu dans l'ordre précité; et si les 10 figes ont été prélevées indûment comme seconde dîme, elles ne peuvent plus servir de première dîme); au contraire, dans l'hypothèse émise par R. Yoḥanan, la seconde mesure de produits inaffranchis, déclarée devoir servir de seconde dîme, peut-elle recevoir cette destination pour la première partie? (aussi, après qu'elle a été rachetée, peut-elle reprendre son premier caractère de profane). L'huile dont le tisserand se sert pour se frotter les doigts est soumise à l'obligation du doute; mais celle que le cardeur met dans la laine en est affranchie. A quoi tient cette différence? C'est qu'au premier cas, l'huile disparaît sur son corps (il en jouit), tandis qu'au second cas, elle se perd dans la laine.

CHAPITRE II.

1. Les articles suivants tombent sous le coup de la loi du *Demaï*, et doivent subir le prélèvement de la dîme en tous lieux (même hors de la Palestine, car ce sont des fruits supérieurs palestiniens): les figes comprimées, les dattes, les caroubes, le riz et le cumin <sup>1</sup> (on devine leur provenance à leur qualité). Quant au riz qui croît au dehors (dont l'origine est notoire), il est permis de s'en servir partout.

On a enseigné ailleurs <sup>2</sup>: Le prélèvement de la dîme n'est obligatoire ni pour l'oignon très-fort du Liban <sup>3</sup>, ni pour l'ail de la localité de Rikhfa, ni pour les fèves de la Cilicie <sup>4</sup>, ni pour les lentilles d'Egypte (étant des produits qui croissent hors de la Palestine). Comme il existe des variétés de cette espèce en Palestine même, il a fallu que les sages désignent nominativement quelle sorte particulière est dispensée de la dîme; mais comme il n'existe dans ce pays

1. Le mot du texte est employé dans ce sens par Isaïe, XXVIII, 27.      verser des larmes »  
 2. Tr. *Maasserôth*, ch. V, § 8.      <sup>4</sup>. Voir ci-après, tr. *Schebiith*, ch. VII, § 2.  
 3. Littéralement : « si forts qu'ils font

rien qui soit semblable à certaines amandes amères <sup>1</sup>, aux pistache s (πιστάχη) et aux fruits tordus <sup>2</sup>, il n'a pas été nécessaire de les désigner spécialement comme objets dispensés des droits. Selon R. Abin, c'est le contraire qu'il y a lieu d'en déduire : les espèces qui viennent d'être spécialement énoncées dans notre Mischnâ sont soumises aux divers droits ; parce qu'il n'y a rien de semblable hors de la Palestine, les sages les ont énumérées (afin d'indiquer ainsi l'obligation). Mais les espèces nommées dans notre Mischnâ ne se retrouvent-elles pas au dehors ? N'y a-t-il pas aussi des figues douces à Bossra semblables à celles de la Palestine ? Oui, mais elles sont molles, et faciles à distinguer. N'y a-t-il pas de dattes à Alexandrie ? Elles sont si minces et aplaties, qu'il est facile de reconnaître leur provenance. Ne trouve-t-on pas de caroubier à Biari ? Oui, mais ils sont difformes. Ne trouve-t-on pas de riz à Heltha ? (pourquoi donc l'énumérer comme spécial à la Palestine ?) C'est qu'il est impur, ἀκῆτος, de teinte rougeâtre <sup>3</sup>. N'y a-t-il pas de cumin <sup>4</sup> à Chypre ? Il a la forme courbe. R. Eliézer dit : L'enseignement précité ne s'applique pas au cas, où l'on a acheté les produits à un étranger (et comme leur acquisition est nulle, l'obligation est certaine) ; si, au contraire, l'acquisition a été faite auprès d'un Israélite, il y a doute pour l'obligation (et l'on suit les règles du *demai*). Selon R. Yoḥanan, au contraire, il importe peu que l'on achète à l'Israélite ou à l'étranger, les produits sont en tous cas considérés comme *demai*. Voici les motifs de chacun : R. Eliézer pense que la plupart des fruits palestiniens étant cédés aux étrangers, il y a lieu de les soumettre aux divers droits ; R. Yoḥanan pense que la plupart de ces produits restent aux mains des Israélites (par conséquent il n'y a que doute, non certitude, pour les prélèvements). R. Eliézer n'admet pas ce dernier avis ; car, dit-il, si même il est reconnu, comme R. Yoḥanan le croit, que la plupart des produits palestiniens restent aux mains des Israélites, il est à craindre que les fruits acquis ne proviennent de la minorité (aussi l'obligation de certitude subsiste-t-elle au cas où l'on a acheté des fruits à un étranger). Il en est de cela, comme de la conduite des caravanes de marchands arabes <sup>5</sup> : puisqu'elle est sujette au doute un jour, il est désormais interdit de lui acheter et ce jour sert d'exemple pour toute l'année (bien qu'il représente la minorité). S'il en est ainsi, demanda R. Yossé, lorsqu'un étranger se présente demandant à se convertir au judaïsme, devrait-on refuser l'admission par la crainte qu'il descende des Ammonites ou des Moabites, dont il est dit (Deutéronome, XXIII, 4) qu'ils ne devront pas être admis dans l'assemblée d'Israel (bien qu'ils for-

1. Ce terme se retrouve en syriaque : *ܠܘܠܐ*, selon Smith. *Thesaurus syriacus*, col. 212.

2. Il y a dans le texte : *στροβίλιος*, pomme de pin.

3. De Lara, dans son Lexique, lit *ܢܚܟܐ*, sans doute de *φθαρτός pourri*.

4. M. Neubauer (Géographie etc. p. 378) traduit ce terme par *cuminum*.

5. Ou : de la boulangère, selon la correction proposée par l'édition Frankel. Cf. ci-après, ch. III, § 4 ; tr. *Kethoubôth*, ch. I, § 10.

ment la minorité)? En effet, fut-il répondu, il faut rectifier ainsi la diversité des opinions et leurs motifs : selon R. Eliézer, la plupart des produits palestiniens sont cédés aux étrangers (par conséquent, les prélèvements n'ont pas dû être opérés); selon R. Yoḥanan au contraire, la plupart des produits sont aux mains des Israélites (et il est peu probable que le prélèvement ne soit pas fait). En outre, on peut conclure que ce sont bien là les motifs, d'après ce fait : R. Zeira envoya auprès de R. Alexandre à Saduka et lui fit demander dans quelle catégorie il rangeait les produits <sup>1</sup> de sa localité? Suppose-t-il que la majorité de ces produits provient des étrangers ou des Israélites? Nous ne pouvons, fut-il répondu, déterminer quelle est la majorité (et il y a doute). Il y a une *braïtha* à l'appui du premier avis, et une autre confirme le second. En faveur de R. Eliézer, on peut citer l'enseignement où il est dit que l'hypothèse de l'admission générale du doute par le marchand en gros n'a lieu que lorsque la majorité de ses achats provient des Israélites; mais lorsque la majorité est des étrangers, il est évident que les parts légales sont dues avec certitude (or, selon R. Yoḥanan, il n'y aurait pas de distinction entre le païen et le juif). Un autre enseignement confirme l'avis de R. Yoḥanan, et le voici : au dire de R. Néhémie, si l'acquéreur est païen, ou samaritain, ou israélite ignorant, et que tantôt il achète à l'étranger et tantôt aux Israélites, il y a doute pour l'obligation. Or, R. Hiya bar Abba a demandé en présence de R. Mena : pourquoi, selon R. Eliézer, admettre le doute pour les fruits? L'acquéreur ne sait-il pas à qui il s'est adressé pour acheter, et si l'acquisition provient d'un Israélite elle suivra la règle du doute, ou si elle provient d'un étranger, il y a certitude d'obligation? On peut y répondre en disant qu'il s'agit d'un marchand étranger, près duquel un Israélite et un étranger déposent successivement leurs fruits (et que l'on trouve un objet dont on ignore la provenance); ils ne seront soumis qu'à la règle du doute. Mais, objecta R. Oschia à R. Eliézer, n'y a-t-il pas une Mischnâ à l'appui de l'avis de R. Yoḥanan? Aux termes de la Mischnâ <sup>2</sup>, R. Juda dit que l'on a seulement mentionné les grenades de Bedan <sup>3</sup> et le cresson de Gueba <sup>4</sup> pour prévenir qu'en tous cas et partout il faut prélever sur ces produits étrangers (de localités samaritaines), les parts dues avec certitude (soit l'oblation, la 1<sup>re</sup> et la 2<sup>e</sup> dîme, etc.); or, de quelle hypothèse d'achat s'agit-il? Si c'est d'un Israélite, se peut-il que l'on prescrive alors l'obligation de la certitude des parts dues, et non la règle du *demai* (ou doute)? N'en résulte-t-il pas qu'il faut adopter l'avis de R. Yoḥanan (qui ne fait pas de distinction entre les acquisitions faites auprès des Israélites et celles des étrangers)? Non, fut-il répondu, comme il s'agit ici du cas où l'acquisition

1. Le terme נקלט, employé ici, se retrouve au Babli, tr. *Abôda Zara*, f. 14<sup>b</sup> dans le sens de *palmier*. Cf. tr. *Bera-khóth*, ch. VI, § 5 (t. 1, p. 120). Ce sont peut-être les dattes dites *Nicolaï* par

Pline (XIII, 4).

2. Mischnâ, tr. *Kelim*, ch. XVII, § 5.

3. Ci-après, tr. *Orla*, ch. III, § 7.

4. Neubauer, *Géographie*, p. 261 et 264.

a été faite auprès de l'étranger, il y a certitude d'obligation ; à tout autre cas on appliquerait le doute (comme le veut R. Yoḥanan, à savoir que la majeure partie des produits palestiniens est aux mains des Israélites). Comment R. Eleazar l'explique-t-il ? R. Samuel bar Isaac répond : il peut s'agir de l'hypothèse que tous les acquéreurs de ces produits seraient soumis à l'obligation de prélever les parts légales avec certitude (comprenant tous les prélèvements), même au cas où l'on a acheté auprès d'un Israélite ; seulement, cette condition exceptionnelle (de ne pas appliquer la règle du demai) peut s'expliquer par cette particularité, qu'à la suite d'une grande pression exercée par le préposé au marché <sup>1</sup>, les possesseurs de fruits étaient dans la nécessité de les vendre à bas prix, et (pour qu'ils ne subissent pas pour cela une trop grande perte) on leur a permis de vendre les produits non rédimés ; il est donc du devoir de l'acquéreur de prendre garde à cette circonstance (et d'opérer tous les prélèvements légaux, même l'oblation et la dîme).

On appelle marchand en gros (dont les produits deviennent sujets au doute) celui qui, après avoir apporté des produits dans une localité, y revient deux ou trois fois (en ce cas, la règle du demai est applicable). R. Yōna observa : si l'on apporte en une fois (à dos de plusieurs bêtes de somme) la charge de plusieurs voyages, ce n'est pas considéré comme la cargaison d'un marchand ; mais s'il l'apporte en plusieurs fois, il est considéré comme marchand (et ses produits sont douteux. Il demanda aussi : devient-il marchand (en étant revenu plusieurs fois avec des denrées) par effet rétroactif, c'est-à-dire que même l'acquisition faite en premier lieu est soumise au demai (ce premier voyage, qui devait être suivi d'autres, le constituant marchand) ? Ou bien, l'est-il seulement au point de vue de l'avenir (et les denrées apportées en premier lieu sont-elles sujettes à l'obligation de la certitude) ? Il importe de le savoir pour le cas où l'on voudrait prélever la dîme sur la 2<sup>e</sup> ou 3<sup>e</sup> partie de ces denrées : s'il est admis qu'il n'y a pas d'effet rétroactif et que l'application de la qualité de marchand a seulement lieu pour le second voyage, on ne peut pas racheter une partie en prélevant la dîme sur une autre partie (l'une étant soumise avec certitude et l'autre douteuse, ne pouvant pas servir). R. Mena demanda : si un propriétaire arrive chargé, ainsi que son fils et son ouvrier, ces trois charges (apportées ensemble) équivalent-elles à une seule ? Quoi, répliqua R. Yonâ, si un vaisseau arrive de Rome (du lointain), chargé de plusieurs espèces, le considère-t-on (au point de vue de la provenance) comme s'il n'arrivait que pour la 1<sup>re</sup> fois ! (Évidemment non, et il en est de même pour les 3 charges apportées ensemble). Pour les fruits, est-il dit <sup>2</sup>, dont on ignore s'ils sont de l'intérieur ou du dehors, on n'aura égard, ni à l'odorat (dont la qualité plus ou moins bonne indique si le fruit est palestinien,

1. Ce fonctionnaire nommé Ἀγορανόμος, surveillait la vente au marché des denrées locales.

2. Tossefta sur notre traité, ch. IV.

ou non), ni à l'aspect, ni au goût ou saveur, ni à la valeur; mais l'on s'en tient uniquement à la question de savoir de quelle localité les denrées proviennent en majeure partie (si c'est de la Palestine, les règles du doute subsistent; au cas contraire, il n'y a lieu d'exercer aucune redevance). Toutefois, ajoute R. Jacob bar-Aḥa au nom de R. Yoḥanan, s'il s'agit de vin, il importe de distinguer entre le vin nouveau (que l'on n'exporte pas hors de la Palestine et qui est par conséquent soumis aux divers droits) et le vin vieux; pour cela, on se guide d'après le goût (qui dénote la différence). R. Mena dit: je me suis rendu à Césarée (où les fruits sont importés du dehors), et j'ai vu que l'on consommait les figes douces (contrairement aux termes de notre Mischnâ) en toute liberté (et sans prélèvement préalable pour les cas de doute). J'en fis l'observation à R. Isaac ben Eliézer (Césarée étant en Judée); il me répondit: « C'est un usage introduit par le sage Zougâ d'en user ainsi librement. » R. Isaac ben Eliézer dit encore au nom du même Zougâ: près de Césarée, à tous les endroits tournés vers la mer, l'usage de ces fruits est permis; selon les uns, cette autorisation s'étend jusqu'à la caverne de Milḥa<sup>1</sup>; selon les autres, jusqu'à celle de Toleiman (autre localité samaritaine). R. Abba-Maré dit qu'un texte des rabbins prescrit quelles sont les espèces interdites à partir de Césarée (avant d'avoir été rédimées); ce sont: le froment, le pain, le vin, l'huile, les dattes, le riz et le cumin; il n'y est pas question de figes douces, parce qu'il est permis d'en manger (dans cette localité) sans entrave. Mais, peut-être n'en parle-t-on pas, parce que la fige est déjà citée dans notre Mischnâ? Cela ne prouve rien, car on y a enseigné que le riz et le cumin peuvent être consommés s'ils proviennent de l'extérieur, et pourtant le contraire a été dit dans la *Braïtha* précitée, sans qu'il soit question de la fige douce. Donc, celle-ci est permise.

Ces denrées (énoncées dans l'enseignement précité) sont autorisées pendant la *schmita*, ou 7<sup>e</sup> année de repos; pendant les autres années de la période agraire, les denrées sont soumises à la règle du Demai. Comment se fait-il que la dispense ait lieu pendant la 7<sup>e</sup> année? Ne devrait-on pas leur appliquer les interdictions afférentes à cette année, du moment que les denrées sont considérées comme venant de la Palestine sous le rapport du Demai? C'est que l'Israélite est tenu d'observer le repos agraire, tandis que l'étranger en est dispensé (par conséquent, si les produits ont été acquis chez un Israélite, ils ne peuvent provenir que de la 6<sup>e</sup> année de la période). Comment se fait-il qu'au cas où les Israélites et les étrangers réunis, sont supposés être plus nombreux que les Samaritains (soumis aux règles du doute), on admette encore que dans les 6 années autres que celle du repos agraire, la loi du Demai leur soit applicable? Puisqu'il est admis que les Israélites de la Judée

1. Ce terme vient peut-être de la racine *malah*, *naviguer*, et signifierait, en ce cas, « caverne des matelots » (Neubauer, p. 268-9).

sont réputés comme prélevant les parts essentielles d'oblation, ou de dîme, et que, d'autre part, les étrangers en sont dispensés, comment se fait-il que les Israélites soient supposés plus nombreux, ce qui entraîne l'obligation du doute? (question non résolue). Jusqu'à quel endroit la limite de Césarée est-elle applicable aux Samaritains sous le rapport du Demai? Depuis les localités de Fondoka d'Amouda et de Fondoka Retibeta <sup>1</sup>, jusqu'au village de Saba. Quant à Tyr, elle est considérée comme soumise avec certitude aux divers droits à Césarée (dans la Samarie). R. Abahou dit au nom de R. Yossé ben Hanina : certains légumes <sup>2</sup> vendus à Césarée sont interdits à la consommation (avant d'avoir été rédimés), parce qu'ils proviennent la plupart du Mont-Royal (situé en Judée et soumis aux droits dûs à l'intérieur). Selon R. Hija bar-Ada, cela s'applique à l'espèce blanche; selon les rabbins de Césarée, il s'agit de l'espèce rouge. R. Zeira ou R. Hija dit au nom de R. Yohanan que Rabbi a permis, la 7<sup>e</sup> année agraire, de manger les produits de Beith-Schean, s'il faut en croire le témoignage de Josué ben-Zirouz, gendre de R. Meir, qui a dit : « j'ai vu R. Meir prendre de la verdure (sans la rédimer), d'un jardin (situé en cet endroit) et la manger. On en a conclu que tout y est permis <sup>3</sup>. Ce fait prouve, dit R. Zeira, que l'homme ne doit rien accomplir en public qui puisse donner lieu à de fausses interprétations, car il se peut fort bien, à mon avis, que le jardin d'où R. Meir a pris de la verdure pour sa consommation ait été spécialement réservé (et rédimé d'avance par des produits d'un terrain voisin); aussi, est-ce peut-être par erreur que cette autorisation a été étendue à tout le reste. Rabbi, qui permit de consommer les produits de Beth-Schean, étendit cette permission à Césarée, à Beth-Goubrin <sup>4</sup>, et au village de Semah. Comme Rabbi avait permis d'acheter de la verdure dès l'issue de la 7<sup>e</sup> année agraire (parce que l'on présume que la plupart provient du dehors), tous ses compagnons se mirent à le railler. Je vais vous répondre, leur dit-il, par une comparaison tirée de la Bible, que vos railleries ne doivent pas me toucher. Il est écrit (II Rois XVIII, 4) : *il brisa le serpent d'airain*; or, comment se fait-il que cet acte fut réservé au roi Ezéchias? N'y eut-il pas jusqu'à ce roi, depuis Moïse, un homme pieux, digne de l'enlever? Seulement Dieu a voulu laisser à ce monarque la gloire de cette action, pour le couronner; de même <sup>5</sup> Dieu a

1. M. Neubauer (p. 87 et 172) propose d'après Van de Velde, d'identifier ces noms avec Funduk et Pentacomia, près de Sebastieh.

2. Il y a dans le texte le terme βολβοί; *balbua*. Comp. l'explication de ce terme, donnée par le Talmud, babli tr. *Nedarim*, f. 50<sup>a</sup>, qui le traduit par « une espèce de produits ayant la forme des figues et qui ne peut être mangée sans être cuite. » Cf. ci-dessus, tr. *Péa*, ch. I, § 5

fin.

3. Cet endroit, n'ayant pas été occupé par ceux qui sont revenus de la captivité de Babylone, on l'a considéré comme hors de Palestine; aussi, ce qui croît là est dispensé de toute redevance.

4. Cette localité, dit M. Neubauer (p. 124), existe encore aujourd'hui, au nord-ouest de Hébron.

5. *Tosseftâ* sur tr. *Schebiith*, ch. IV.

voulu nous gratifier de la particularité de permettre ledit achat à l'issue de la 7<sup>me</sup> année. R. Josué ben-Lévi avait recommandé à ses disciples ou serviteurs de ne pas acquérir d'autre verdure que celle du jardin de Sisra l'étranger (comme il avait, en ce cas, la certitude d'acheter des denrées qui provenaient d'un étranger, il pensait pouvoir se dispenser de toute redevance). Élie, dont on mentionne le nom en bien, lui apparut et lui dit : va, et fais savoir à ton maître que ce jardin, en réalité, n'est pas à Sisra, mais provient d'un juif que le propriétaire actuel a tué pour se rendre maître de ce bien (et l'on sait que les produits d'un champ volé forment une possession illégitime, qui retourne au vrai possesseur) ; si pourtant tu veux, par excès de piété <sup>1</sup>, t'en interdire la jouissance (comme ce sont des denrées d'un israélite), tu peux en laisser la libre faculté à tes compagnons (en tenant compte de leur état actuel aux mains des païens).

R. Yossé, du village de Dan, dit au nom de Rabbi ben Maadia quelles sont les espèces douteuses interdites à Beth-Schean (comme faisant partie des produits de la Palestine) : le cyminium, le sésame, la moutarde, les oignons, une sorte d'ail <sup>2</sup>, les fèves noires, les oignons vendus sur place ou ceux que l'on vend dans toute la contrée par certaines mesures, la fève d'Égypte qui est enveloppée dans de l'osier, une fève de cette espèce enveloppée à part, la pastenade *στρυλίνος* <sup>3</sup> ou panais, ces divers produits sont interdits toute l'année ; le porreau <sup>4</sup> n'est interdit (douteux) qu'à partir du dernier jour de la fête des Tentés jusqu'à Hanuca (en décembre). R. Zeira dit : depuis le dernier jour de la fête des Tabernacles (22 *tissri*, octobre), jusqu'à la solennité de Hanuca (25 *Kissleu*), les produits interdits à la consommation sont plus nombreux que ceux qui sont autorisés (pendant cette première période de l'année qui suit le repos agraire, les produits viennent la plupart de l'intérieur, où toute plantation est interdite) ; au contraire depuis Hanuca jusqu'au dernier jour de la fête suivante des Tabernacles (plus de trois quarts du reste de l'année), les produits permis forment la majorité (ce sont les produits extérieurs qui sont là pour la plupart). Sous les rapports des pousses spontanées (à la fin de la 7<sup>e</sup> année), elles sont, par la même raison, interdites depuis le 1<sup>er</sup> jour de l'année nouvelle jusqu'à Hanuca, et permises depuis Hanuca, jusqu'à la fin de cette même année. Quant à l'intervalle de temps qui s'écoule entre la fête des Tabernacles et la fin complète de l'année, il a été nécessaire de préciser ce qui est permis et défendu (en raison de la

1. Ces produits sont dispensés de tous droits, soit parce que la dîme ne s'exerce pas sur la verdure, soit parce que cette localité, inoccupée lors du retour de Babylone, n'a pas été considérée comme faisant partie de la Terre-Sainte.

2. Voir à la p. précédente la note sur

le mot βολβός.

3. Cf. la note au tr. *Maasseroth*, ch. II, § 8, fin.

4. Au terme grec *κεφαλωτός*, employé ici, correspond le *porrum capitatum* ; ce produit, selon Maimonide, provient de la Palestine.

diversité des saisons comprises dans cet espace de temps. Les concombres, les courges, les potirons, les melons <sup>1</sup>, le vin, l'huile et les dattes amères, ou encore, selon d'autres, le lupin (θερμύς), et le légume sec dit pain de *Hallà*, sont soumis, pendant la 7<sup>e</sup> année de repos, aux lois qui régissent la *schmîd*. Quelles règles suit-on à leur égard (à Beth-Schéan, pour la dîme), pendant les autres années? Selon R. Yôna, ces denrées ne sont soumises qu'aux obligations du doute; selon R. Yossé, au contraire, il faut opérer les prélèvements capitaux dûs avec certitude. Malgré leur opposition apparente, ces deux avis sont d'accord; car le premier parle du cas où l'on achète les produits au marché, à un marchand en gros (comme il les recueille de maison en maison, il est possible que les parts légales aient été prélevées), tandis que le second, qui prescrit les obligations capitales, suppose que l'on achète dans les jardins mêmes (d'où, par conséquent, les prélèvements n'ont pas encore été faits). Jusqu'où va le district samaritain de Beth-Schean? Il comprend les environs de Reciphtha et Pagoutiyah même <sup>2</sup>, jusqu'au village de Karnaim; quant à Kefar-Karnaim, il est compris dans Beth-Schean. R. Yôna dit au nom de R. Simon ben Zacharie quelles sont les espèces interdites à Panias (frontière nord): les noix (importées de l'intérieur), le riz, le sésame et la fève égyptienne. Gamaliel Zouga dit que l'on y comprend aussi les prunes hâtives (ou abricots). Toutefois, ajoute R. Yôna, cela n'est dit que pour la localité de Tarnegol-Cesarée, ἐρνιθέπλασις, et au delà; mais en deçà de cette limite, c'est considéré comme faisant partie de la Judée (et toutes les règles sur la dîme y sont applicables). R. Yôna se demanda: si dans un champ où l'on a semé des légumes verts, l'on trouve du riz, quelle est la règle à suivre? Il est permis de consommer la verdure (dont la semaille a été faite fraîchement après le repos agraire), mais le riz est interdit (quoiqu'on sache que le riz est local, non palestinien); si le riz se trouve à une certaine hauteur du champ et la verdure au-dessous, cette dernière espèce est permise, tandis que le riz (par la raison précitée) est interdit. En général, les espèces que l'on vient d'énumérer comme étant interdites à Panéas, le sont, parce que la plupart ne proviennent pas des champs de ces environs (et peut être de la Palestine); et même en supposant que la plupart de ces champs donnent naissance aux dites espèces, celles-ci toutefois ne font partie que des objets interdits.

On a enseigné: on peut consommer sur place le riz qui pousse près d'Antioche, dans la *Holath*, ou terre <sup>3</sup> sablonneuse (dans la localité même,

1. Pour le mot *μηλοπέπων* (employé aussi par Pline, *Hist. Nat.* XIX, 5), voir ci-après, tr. *Kilaim*, ch. I, § 2.

2. Ce mot est ainsi transcrit par M. Neubauer, *Géographie*, etc., p. 274. Au contraire, selon le Dr Rab. Brüll, *Jahrbuch*

*für Jüdische Geschichte und Literatur*, t. I, 1874, p. 172, Nafseh est un nom de localité.

3. M. Neubauer (géogr. p. 313) adopte cette transcription.

située hors de la Palestine, ce produit est autorisé et n'est pas soumis aux lois de la *schemita* ; mais, hors de là, ne pouvant être distingué des produits habituels de la Palestine, il est interdit). Toutefois, dit R. Eliézer bar R. Yossé, cette autorisation s'étend jusqu'à la localité de Boran (ou Borni <sup>1</sup>). Cette extension, demanda R. Yonâ, s'applique-t-elle, dans une égale mesure, à tous les points cardinaux ? (On n'y a pas répondu). Dans les villes suivantes de la frontière palestinienne, il est interdit de consommer les produits sans les rédimier : Schassath ou Schantz <sup>2</sup>, Bassa, Phi-Maasoub, Hanitha supérieure et Hanitha inférieure, Beth Bedyeh (au Nord de Safed), Ras-Magé, Hammon et Mazi (peut être Meis). Cette classification, dit R. Mena, était juste primitivement <sup>3</sup>; mais plus tard, on adopta comme limites les villes suivantes : Sousitha (c'est-à-dire Hippos), Ainosch, Ein-Tera, Rama et Boureim, Iyoum <sup>4</sup>, Iedeideh, le village Haroub <sup>5</sup>, Nob, Hasbeyah, Kefr Samekh. Selon Rabbi, les produits de cette dernière localité (considérée comme hors de la Palestine) sont exempts de toute restriction. Mais, demanda R. Imi, les habitants de cet endroit ne font-ils pas partie des contribuables palestiniens (ce qui semble impliquer leur adjonction au territoire sacré) ? Cela est vrai ; mais il n'en résulte pas que leur participation aux contributions les place au niveau des pays conquis et incorporés dans la Palestine. Dans les villes suivantes des frontières, les produits ne sont soumis à aucune prescription (ni pour la dîme, ni pour la *schemita*), savoir : Noweh (peut-être N. en Pérée), Tser <sup>6</sup>, Saïda, Yagri Hatam (?), Debab (ou Regab) en ruines, et le village de Bar Harab <sup>7</sup>. Comme on apporta à Tibériade une charge de raisins secs, Gamaliel Zouga demanda à R. Aba bar-Cahana quelle règle il y avait lieu d'appliquer à ce cas ? Toute la Palestine, fut-il répondu, ne se compose pas d'une seule charge de raisins secs (ils proviennent donc du dehors et sont exempts de tous droits). Quoi, répliqua Gamaliel, est-ce qu'en réunissant tous les raisins secs conservés en Palestine, on n'en formerait pas une charge complète ? Certes, voici ce que l'on a voulu dire : il n'y a pas de localité isolée en Palestine où l'on conserve assez de raisins secs

1. Comp. pour ce nom, Babli, tr. *Synhédrin*, f. 32<sup>a</sup>, et Neubauer, p. 262. A ce dernier sont empruntées les transcriptions qui suivent.

2. Ce nom de lieu et de quelques suivants est transcrit différemment dans la *Tossefta* au tr. *Schebiit*<sup>1</sup>, ch. IV. Voir aussi *Siffri* sur *Ekeb*, et le *Kaftor Wa-Ferah*, ch. V, et même série, tr. *Schebiith*, VI, 1.

3. En principe, on n'y apportait rien de la Palestine ; mais lorsque plus tard on le fit, ces villes aussi furent interdites. Selon M. Neubauer (p. 22), la distinction

de ces villes s'étendait dans l'origine à celles de la Phénicie ; mais, plus tard, quand les païens commencèrent à s'établir en Galilée, des villes de cette province furent regardées comme étant hors de la Palestine (ce qui serait l'inverse).

4. Ville située dans le voisinage de Dan, I Rois, XV, 20.

5. Peut-être *Xxpóβη* (Reland, II, 704).

6. Ville de la tribu de Nephtali. Josué, XIX, 35.

7. Pour ces 3 derniers termes, M. Neubauer ne propose aucune transcription.

pour constituer une charge (celle qui avait été apportée à Tibériade provenait donc de l'extérieur).

Un homme apporta un panier plein de porreaux (*porrum capitatum*) à R. Isaac bar Tablaï, et demanda à R. Yohanan ce qu'il fallait faire en ce cas (pour la 7<sup>e</sup> année); va, lui répondit-il, informe-toi à ce sujet auprès de Hanania ben Samuel, qui par ses longues études possède la connaissance de tous les enseignements. Il se rendit, en effet, auprès de ce docteur, qui lui répondit: je ne connais pas de *braïtha* à ce sujet; mais j'ai entendu dire par R. Yassa au nom de R. Yohanan que Rabbi et R. Eliézer ben Simon sont en désaccord à ce sujet: selon le premier, on doit se guider, pour l'application de la règle à suivre, d'après le lieu de provenance des produits en question (que l'on se trouve en Palestine, ou non, dès que les produits sont originaires du dehors, ils sont exempts); d'après le second, on se règle d'après la station ou l'emplacement où l'on se trouve pour consommer les dits produits (et si l'on est à l'intérieur de la Terre-Sainte, les prescriptions sont applicables). R. Abahou expliqua que Rabbi dit le premier avis et R. Eliézer le second avis. Comment se fait-il, demanda R. Abahou, que Rabbi, après avoir dit que l'on se règle d'après la provenance, proclame l'avis de R. Eliézer ben Simon, selon lequel on se règle d'après la localité où l'on se trouve? Ce dernier avis ne s'applique qu'aux produits contenus dans les hottes; mais lorsqu'il s'agit de charges considérables, on se règle, selon tous, d'après la provenance. Si le lieu de provenance et l'emplacement où l'on se trouve sont tous deux des localités exemptes de droits (situées hors de la Palestine), et que l'on se propose de faire passer les produits par un endroit où leur consommation serait interdite (l'intérieur), on ne suppose pas à cette intention un effet rétroactif et l'on n'admet pas une interdiction préalable. R. Aba bar Cahana demanda en présence de R. Yossé: R. Hïya n'a-t-il pas dit au nom de R. Yoḥanan<sup>1</sup> que lorsque Rabbi est en discussion avec ses collègues, l'avis de Rabbi l'emporte? Et de plus, ajoute R. Yona, même en présence de l'avis de R. Eliézer ben Simon (dont la supériorité est notoire), l'avis de Rabbi a la priorité? (Comment donc se fait-il qu'ici l'on enseigne le contraire?) Quelle objection fais-tu là au nom de R. Yoḥanan, fut-il répondu; il doit ici céder à l'expression de sa propre opinion, selon laquelle les sages ont agi avec modération dans la question du repos agraire (voilà pourquoi ils ont admis ici de préférence l'avis de R. Eliézer ben Simon, selon lequel on se règle d'après l'emplacement où l'on se trouve, et les produits sont autorisés). On peut encore admettre que l'avis de R. Yoḥanan vient corroborer celui de R. Eliézer ben Simon, et ensemble ils contrebalancent l'avis de Rabbi.

2. Celui qui prend l'engagement (devant témoins) de mériter la confiance de tous (en prélevant les parts légalement dues) doit avoir soin,

1. Cf. tr. *Troumôth*, ch. III, § 1.

non-seulement de donner la dîme sur ce qu'il consomme, mais même sur ce qu'il vend ou qu'il achète (pour d'autres), et ne doit pas accepter l'hospitalité chez un ignorant (de crainte de manger des produits soumis au *Demai*). R. Juda dit que même en acceptant cette dernière hospitalité on conserve la confiance. Mais, lui fut-il objecté, s'il ne prend pas souci des prélèvements pour lui-même (en mangeant chez quelqu'un dont les produits sont douteux), on ne saurait lui ajouter foi pour les produits qu'il cède à d'autres (c'est donc défendu).

Il est dit qu'il doit avoir soin de rédimier ce qu'il achète. Si c'est pour sa consommation propre, n'est-ce pas une répétition, puisque l'on a déjà parlé du cas où il s'agit de ce qu'il mange ? Et si l'on entend par là ce que l'on achète pour le revendre, n'est-ce pas aussi une répétition, puisqu'il est question des obligations en cas de vente ? Cela veut dire : ce qu'il achète à d'autres pour le revendre ; et la mention précédente de la vente s'applique aux produits que le propriétaire retire de ses terres et entasse chez lui pour les céder à d'autres.

On a enseigné que R. Juda dit (à l'appui de son avis, de pouvoir s'attabler chez l'ignorant) : aux temps où les propriétaires voulaient prendre l'engagement de mériter la confiance de tous par leurs soins pour la dîme, ils ne se privaient pas de s'attabler chez leurs compagnons habituels (même des ignorants), et cependant ils avaient soin dans leur maison, de se servir exclusivement de produits régulièrement rédimés. En effet, dit R. Yôna (conformément à l'avis du préopinant), on ne soupçonne les compagnons ni de manger chez eux un produit quelconque qui ne soit pas rédimé, ni d'en faire manger à d'autres (quelles que soient leurs habitudes de manger chez des personnes négligentes dans l'accomplissement des prélèvements légaux). Selon R. Yossé, au contraire, puisqu'ils s'attablent chez des ignorants, on peut aussi les soupçonner de négligence à cet égard, mais non de donner à d'autres des produits interdits. Notre Mischnâ est évidemment en contradiction avec l'avis de R. Yossé ; car, si d'après son opinion, le compagnon n'est pas digne de foi, comme ne mangeant pas avec certitude, chez lui, seulement des objets autorisés, comment peut-on le croire lorsqu'il s'agit d'autres et qu'il ne donnera pas à autrui des objets interdits ? (C'est-à-dire, d'après celui qui admet que l'on peut se fier à lui pour sa propre consommation, la discussion de la Mischnâ serait compréhensible : comme, selon R. Juda, on ne le soupçonne pas de manger des produits interdits, même s'il est seul, on ne craint pas non plus qu'il en donne à d'autres, bien qu'il s'attable chez l'ignorant ; et, selon les rabbins, comme il ne craint pas de s'attabler chez l'ignorant, on le soupçonne aussi de manger chez lui des mets non rédimés ; mais, d'après celui qui déclare que, chez lui, on ne le soupçonne pas de donner à autrui des objets interdits, mais d'en manger personnellement, quel est le motif de R. Juda seul en disant que cet homme est digne de foi ? Et quel serait par

conséquent le sujet de la discussion? Il faut donc reconnaître que l'avis de R. Juda est exprimé, selon l'interprétation de R. Yonâ, à savoir que le compagnon n'est soupçonné de rien). A l'appui de l'avis de R. Yossé, on peut citer les paroles des Rabbins suivants : R. Hanina et R. Yassa disent au nom de R. Yoḥanan que l'avis émis par R. Juda, selon lequel le compagnon est digne de foi même s'il mange au dehors, n'est applicable qu'à la fin (lorsqu'il l'est depuis longtemps); mais au commencement de son compagnonnage, il est admis, même selon R. Juda, qu'une fois soupçonné d'une chose, on ne lui ajoute plus foi pour d'autres. Or, s'il est admis que l'on ne soupçonne pas ce compagnon de manger chez lui ce qui est interdit, ni d'en donner à autrui (quoiqu'il s'attable au dehors), à quoi bon établir une distinction entre le commencement et la fin? (Comment admettre que, même au commencement, il n'est pas digne de foi, si nous déclarons qu'au même moment cet individu n'est pas soupçonné de manger chez lui un objet interdit, et encore moins d'en donner à autrui? Donc, R. Yoḥanan qui établit une distinction est de l'avis de R. Yossé, qu'il y a soupçon partiel).

On a enseigné <sup>1</sup> : si quelqu'un prend l'engagement d'être compagnon digne de foi pour tous ses produits, excepté pour un cas, on ne considère pas l'engagement comme sérieux ; car, si l'on est soupçonné pour un cas, on l'est pour tous les autres. Selon R. Juda, on n'est soupçonné que pour le seul cas prévu (mais pour le reste, on est digne de foi). On a enseigné encore <sup>2</sup> : celui qui est digne de foi pour ce qui concerne les diverses purifications (profanes) l'est aussi pour les dîmes. R. Yanai bar R. Ismael a répété cet enseignement et en a expliqué les conditions : cela n'est applicable, dit-il, qu'au compagnon qui, désirant s'installer chez lui, y est autorisé ; mais, pour qu'en public cet engagement soit valable, il faut qu'il soit pris publiquement (devant 3 compagnons au moins). Moi, par exemple, dit R. Amé au nom de R. Yanai (quoique personne ne me soupçonne de manquer à mes devoirs), je ne serai digne de foi pour tous que lorsque j'aurai pris un engagement public. R. Zeira ou R. Yassa dit au nom de R. Yoḥanan : même un compagnon (bien que tous deux soient dignes de foi à ce sujet) doit au préalable les rédimmer. Mais, demanda R. Zeira en présence de R. Yassa, serons-nous dans la présomption de la pureté si j'envoie quelque chose à R. Samuel bar R. Isaac, ou s'il m'envoie? Certes non, fut-il répondu ; et il n'y a pas même lieu de le demander, puisque l'on sait que tout ce que R. Samuel bar Isaac mange est acheté sur le marché public (soumis au doute, et ne provient pas de son propre grenier, dont les fruits seraient évidemment rédimés). — Si le mari est digne de foi pour les prélèvements légaux <sup>3</sup>, mais la femme ne l'est pas, on peut acheter des fruits chez lui, mais non s'y attabler (le ménage d'intérieur étant géré par la

1. Tossefta sur ce traité, ch. II ; Babli, tr. *Behhoroth*, fol. 30<sup>d</sup>.

2. Cf. ci-après, § 3, et ch. V, § 1.

3. Tossefta sur ce traité, ch. III.

femme); en effet, l'on a dit à ce sujet qu'autant vaut aller demeurer dans le repaire du serpent <sup>1</sup>. Si la femme est digne de foi, mais le mari ne l'est pas, on peut s'attabler chez lui, mais l'on ne doit rien y acheter; du reste, il a été dit que la malédiction viendra sur la maison dont la femme est scrupuleuse dans l'accomplissement de ses devoirs, tandis que le mari ne l'est pas. On a enseigné: un compagnon ne doit servir ni dans une collation, ni dans un repas, à moins d'avoir tout rédimé et convenablement préparé sous sa surveillance, même le contenu du robinet servant à tirer le vin; s'il sert dans ces sortes de repas, il y a présomption que les prélèvements ont été accomplis. Ce n'est pas une présomption suffisante de le voir attablé, car il peut en ce cas prélever mentalement (par ce qu'il a chez lui) les parts dues <sup>2</sup>, et il en est de même si son fils est attablé avec lui (par les mêmes raisons). Mais s'il a près de lui un compagnon (pour qui la condition mentale n'a pas lieu), l'on peut être rassuré pour la dîme.

3. Celui qui prend l'engagement d'adopter la conduite pure et scrupuleuse du compagnon des savants <sup>3</sup> ne doit pas vendre à l'ignorant des fruits humides (susceptibles d'impureté), ni même des secs; il ne lui en achète pas des verts (par cette même crainte); il n'accepte pas l'hospitalité chez un ignorant (pour ne rien manger qui soit douteux), et il ne l'accueille pas chez lui comme hôte (à cause de son impureté contagieuse <sup>4</sup>). R. Juda ajoute: il ne doit pas élever des troupeaux de moutons (de peur qu'il en résulte quelque violation de pâturage), il doit se restreindre dans l'expression de ses vœux (pour ne pas être exposé à les enfreindre), se livrer aux plaisirs avec modération, ne pas se rendre impur pour les morts et fréquenter assidûment les salles d'étude. Toutefois, lui répliqua-t-on, tout cela n'est pas une règle obligatoire.

Le compagnon savant ne doit pas acheter à l'ignorant des fruits humides (de crainte d'impureté), mais il peut en acquérir des fruits secs, parce que l'on ajoute foi aux ignorants pour la question d'aptitude à la purification (et que les fruits n'ont pas été mouillés). En effet, un enseignement formel le déclare aussi: on le croit lorsqu'il déclare que tels fruits ne sont pas devenus humides; mais on ne le croit plus si, après avoir déclaré qu'ils ont été mouillés, il prétend qu'ils n'ont été affectés d'aucune impureté. — De l'expression « R. Juda ajoute, etc. » il résulte que pour le reste, R. Juda partage l'avis du préopinant (et qu'entr'autres le compagnon ne doit pas s'attabler avec l'ignorant). N'est-ce

1. Babli, tr. *Kethoubóth*, fol. 72'.

2. Cf. ci-après, ch. VII, § 2.

3. Pour acquérir l'état de pureté complète du savant, il faut 30 jours d'exercices pieux; l'engagement se prend en

présence de 3 témoins. Voir tr. *Bekhó-róth*, fol. 30<sup>b</sup>.

4. L'impureté qui se communique par les vêtements est plus grave que toute autre. Voir Isaïe, LXV, 5.

pas en contradiction avec R. Yôna, puisque, selon lui, on ne soupçonne les compagnons ni de manger au dehors un produit non rédimé, ni d'en faire manger à autrui ? Il y a la crainte, non qu'il y mange, mais qu'il ne s'expose à rendre son corps impur (en s'y installant) et qu'ensuite il rende impurs d'autres objets purs. De même, n'est-ce pas en contradiction avec l'avis de R. Yossé, selon lequel les compagnons, sans être sujets au doute pour ce qu'ils donnent à autrui, sont pourtant soupçonnés de s'attabler parfois chez l'ignorant (ce que notre Mischnâ interdit) ? Là aussi, il s'agissait de la question de pureté du corps (sans manger), mais plus haut (selon R. Yossé) il s'agit de la dime. Or, celui qui est digne de foi, pour la question de pureté, l'est également pour celle de la dime (voilà pourquoi, dans la première hypothèse, il était loisible aux compagnons de s'y rendre). On a enseigné : tout nouvel arrivant est tenu de prendre ledit engagement public, fût-ce un compagnon savant ; mais le savant qui a passé un certain temps dans les assemblées scolaires, n'est pas tenu de prendre cet engagement qu'il a déjà pris publiquement au moment de prendre séance pour les études. Selon R. Ila, le compagnon savant n'est pas tenu de renouveler son engagement de pureté, parcequ'il a dû le prendre dès la première heure où il a été reçu en cette qualité (et s'il le prend plus tard, l'engagement n'a plus d'effet). S'il en est ainsi, objecta R. Yossé, qu'il faut le prendre dès la première heure de la réception, il n'y a pas lieu d'établir une distinction entre le compagnon savant et l'ignorant (si ce dernier n'a pas été scrupuleux et que, pendant sa vieillesse, il veut changer de conduite, l'engagement doit être encore moins valable). L'avis exprimé par R. Ila, est bien conforme à celui de R. Simon b. Lakisch : Lorsque celui-ci se rendit dans la famille de R. Yanaï, les gens, en le voyant, s'enfuirent. « Je vous fais peur, leur dit-il, mais je suis comme un ignorant sous le rapport de la purification » (quoique savant et compagnon, il n'avait pu prendre ledit engagement à un certain âge, faute de l'avoir pris dans sa jeunesse). On a enseigné que l'on procède ainsi : le maître de maison prend l'engagement de tenir tout ce qui doit être rempli par le compagnon, en présence d'une assemblée ; puis, à leur tour, ses enfants et les gens de sa maison prennent entre ses mains le même engagement. Selon un autre enseignement, ses enfants et les gens de sa maison s'engagent avec lui en public. Il n'y a pas de contradiction entre ces deux enseignements : dans le premier cas, il s'agit d'enfants mineurs, encore placés sous la tutelle du père ; au second cas, il s'agit de ceux qui ne le sont plus. Aussi, R. Halafta ben Schaoul dit-il : les grandes personnes s'engagent en assemblée publique, et celles-ci, à leur tour, reçoivent l'engagement des jeunes. On a enseigné <sup>1</sup> : pour graduer la purification, on commence par les obliger à se laver les mains avant le repas, puis on leur enseigne les autres devoirs de la purification. En voici l'ordre, selon R. Isaac bar R. Eliézer : l'ablution des

1. Tossefta, *ibid.*

**mains**, ou les impuretés légères et impuretés plus graves <sup>1</sup>; la pureté de la dîme enfin (ou de l'oblation) servira de guide pour le manger profane. En principe on disait : le compagnon savant qui accepte les fonctions de percepteur d'impôts <sup>2</sup> est repoussé pour toujours du compagnonnage (et il ne peut plus y rentrer, même en renonçant à ses fonctions); mais plus tard, il a été convenu qu'il y est de nouveau reçu s'il renonce à ce métier. *Ḥiya bar Aboun dit au nom de R. Yoḥanan* : si un compagnon a quitté la Terre-Sainte (ce qui lui est interdit), on ne le repousse pas pour cela du compagnonnage <sup>3</sup>; ne faut-il pas aider le mineur à se rapprocher de la bonne voie? (de même, ce compagnon, qui a quitté quelque temps la Palestine, est pour ainsi dire redevenu un enfant).

**4.** Les boulangers de cette catégorie (qui auraient acheté de la farine à un ignorant) ne sont tenus de prélever, par l'ordre des sages <sup>4</sup>, que l'oblation de la dîme (le 100<sup>e</sup>) et la parcelle de la pâte (*Halla*). Les boutiquiers (marchands au détail) ne sont pas autorisés à vendre des produits soumis au doute; mais ceux qui vendent par grandes quantités, en gros, peuvent céder ces produits (parceque, grâce à la quantité, il y a à supposer que l'acheteur fera les prélèvements dûs). On appelle marchands en gros ceux qui vendent le blé encore vert (*στρώεις*), ou ceux qui le vendent aux détaillants (quoique déjà sec.)

Plus loin (v, 1), on voit ce qu'il faut prélever pour les dîmes et la *halla* si l'on achète à un boulanger; comment se fait-il que là il est prescrit à l'acquéreur de prélever, et dans notre Mischnâ, on impose cette obligation, non à l'acquéreur, mais au vendeur? R. Yôna répond que R. Eléazar et R. Yoḥanan en expliquent différemment la raison: Selon l'un, le boulanger doit en prélever les dîmes, parce qu'ici on suppose qu'il travaille à l'état de pureté, tandis que plus loin il s'agit du cas où il est impur (et il ne peut pas prélever les parts légales) <sup>5</sup>. D'après l'autre, il s'agit ici d'une petite quantité (aussi le boulanger y gagne bien et doit la rédimier), et, plus loin, il est question de grandes quantités. On ignore, jusqu'à présent, lequel des deux a formulé chaque opinion, seulement, comme il est admis que c'est selon R. Yoḥanan qu'on tient compte de l'état de pureté de l'ouvrier, cela prouve que R. Eléazar dit de faire la distinction entre les petites et les grandes quantités. A l'avis de R. Yoḥanan on peut objecter ceci: s'il n'est question ici que de l'état de pureté, l'ouvrier ne

1. Ou: couche de l'impur et ce qui est agité par lui.

2. Profession considérée jadis comme avilissante pour les savants juifs.

3. Selon Frankel, il y a là peut-être une lacune.

4. Dispense est faite de la 2<sup>e</sup> dîme, à cause des impôts onéreux; comp. tr. *Yôma*, f. 8.

5. Selon le commentaire d'Elie Fulda, il s'agit de fruits devenus impurs, qui ne servent plus que de combustible.

doit-il pas prélever les dîmes de tout (même la 2<sup>me</sup> dîme)? Il serait juste qu'en ce cas il ne les prélève pas du tout, puisqu'il s'agit de doute et qu'il est interdit seulement de livrer à l'ignorant ce qui, avec certitude, n'est pas encore affranchi des droits (le boulanger doit donc l'oblation de la dîme pour le doute, non la 2<sup>me</sup> dîme). De même, il y a une objection contre l'avis de R. Eleazar: comment se fait-il que selon lui, il ne faille pas du tout prélever si c'est une petite quantité? (Question résolue par la réponse précédente).

« Il est interdit aux boutiquiers de vendre ce qui est sujet au doute » est-il dit. Dans l'assemblée, plusieurs rabbins déclarèrent au nom de R. Eléazar que ce devait être l'avis de R. Meir <sup>1</sup>; car, d'après lui, il n'est permis de vendre le blé encore vert qu'aux marchands en gros, même lorsque ce produit est sujet au doute (mais c'est interdit s'il n'y en a que peu, ou du détail). Mais, objecta R. Yossé, la Mischnâ n'est-elle pas en contradiction avec cet avis? « Voici, dit-elle, ceux qui vendent par grandes quantités, par exemple ceux qui vendent le blé quand il est encore vert (σιώναις) et les vendeurs de blé en gros aux détaillants. » N'en résulte-t-il pas qu'il y a encore d'autres individus autorisés à acheter du douteux (contrairement à R. Meir, qui parle seulement d'une classe)? En effet, dit R. Yossé au nom de R. Ila, ce n'est pas à la seconde partie de la Mischnâ que s'applique l'assertion de R. Eliézer, mais à la première partie (où il est question des prélèvements dûs): si la Mischnâ impose seulement l'obligation de prélever la dîme sacerdotale (100<sup>e</sup>) et la *Halla*, c'est lorsqu'il vend (en gros) dans sa boutique ou à sa porte; mais si c'est au marché de détail <sup>2</sup>, ou dans le magasin contigu à ce marché, il doit prélever la dîme (et même la 2<sup>e</sup> dîme) pour tout. A ce sujet, les rabbins de l'assemblée ont dit, au nom de R. Eliézer, que cette remarque est conforme à l'avis de R. Meir [puisque'il dit: il n'est permis de vendre les fruits soumis au doute qu'à celui qui achète le blé lorsqu'il est encore vert]. A quelle opinion de R. Meir cela se rattache-t-il? A ce qui est dit de lui plus loin (au § suivant): « R. Meir dit: le produit que l'on a l'habitude de vendre par grandes mesures et que l'on cède (exceptionnellement) par petites quantités, est considéré comme joint à la grande mesure (et il est affranchi de tous droits). » En effet, R. Hija s'exprime exactement de même, et il ajoute que si, pour la salle de vente, l'on s'est servi de petites mesures, ou si, dans la boutique, l'on s'est servi de grandes mesures (par exception), la grande mesure se trouve être nécessaire à la petite (et soumise aux mêmes droits). Sur ce que dit la Mischnâ que le détaillant doit prélever certaines parts dues légalement, les membres de l'assemblée des études ont ajouté, au nom de R. Yoïanan, que c'est à cause des enfants qui viendraient en acheter, pour qu'ils ne mangent pas des objets non rédimés.

1. Tossefta, ch. III; et ci-après, ch. III, § 2.

2. Il y a ici le terme grec Πωλητής, pour πωλητής, *marchand* (revendeur) ou

abrégé de πωλητήριον, *salle de vente*, qui vient de la racine πωλέω, *trafiquer*. Comp. ci-après, ch. V, § 4.

R. Ila dit au nom de R. Yoḥanan : pour une petite quantité, le vendeur prélève la dime, parce qu'il recueille le bénéfice; au contraire, pour une vente en gros, l'acquéreur gagne (en revendant au détail); aussi est-il tenu de prélever les parts dues. Il y a des enseignements qui appuient chacun de ces deux avis. L'assertion des rabbins anonymes est confirmée par l'avis de R. Néhémie, selon lequel tout reste de la vente détaillée, considéré comme joint à la petite mesure, lui est assimilé (sous le rapport des obligations), ainsi que pour la grande mesure (aussi il confirme la crainte au sujet des enfants). Un autre enseignement confirme celui de R. Ila, en disant que, selon R. Ismael, fils de R. Yoḥanan ben Broka, si l'on s'est servi d'une petite mesure (des quarts de *cab*, ou 25° de *saa*) pour en compter cent parts, on est tenu de donner les dimes légales; n'eut-on mesuré qu'un *saa* et un quart, il faut rédimer ce quart (considéré comme petite mesure). Selon R. Zeira, la distinction établie entre ces 2 opinions dépend du calcul du bénéfice de chacun, et il raisonne ainsi: s'il s'est servi du *saa* pour mesurer 25 quarts (ou du détail), le vendeur doit faire le prélèvement, parce qu'il a le bénéfice du détail<sup>1</sup>; s'il s'est servi de quarts pour vendre en réalité un *saa* (en gros), l'acquéreur devra les prélever, parcequ'il recueille le bénéfice.

5. R. Meir dit: le produit que l'on a l'habitude de vendre par grandes mesures, et que l'on cède (exceptionnellement) par petites quantités, est considéré comme joint à la grande mesure (et il est affranchi de tout droit); si au contraire, un produit est d'ordinaire vendu par petites mesures et qu'une fois on en ait cédé une grande part, on la considère comme inhérente à la petite<sup>2</sup> (et elle en subit les conséquences). Qu'appelle-t-on grosse mesure? Pour les produits secs, une mesure de trois *cabs*; pour ce qui est vert, l'équivalent d'un *dinar* (pièce d'or). R. Yossé dit: les paniers de figues, de raisins, ou les hottes de verdure, sont affranchis aussi longtemps qu'on les vend d'après l'estimation approximative<sup>3</sup> (cela équivaut à la vente en gros).

D'après le premier avis de notre Mischnâ, on fixe une mesure pour ce qui est sec, mais non pour ce qui est vert; par contre, on fixe un prix pour ce qui est vert, non pour ce qui est sec. R. Ḥiya a enseigné: la mesure du *Hin* est considérée comme grande; au-dessous d'elle sont les mesures de détail. La pièce de monnaie d'un *limen*<sup>4</sup>, est considérée comme une petite mesure,

1. Si l'on se préoccupe des enfants, ceux-ci n'achètent pas un à la fois, le vendeur sera dispensé de la dime.

2. Selon le commentaire de R. Simson de Sens, il ne s'agit pas d'assimilation au point de vue légal, mais d'une réunion matérielle des denrées, qui ne peuvent être cédées séparément.

3. Pour le terme אכסרה. ξηρά, cf. ci-après, ch. III, § 3, et tr. *Maasser schéni*, ch. IV, § 2.

4. Zuckermann, dans son étude sur les monnaies talmudiques (p. 33), fait dériver ce nom de λάμα = *lamina*, pièce plate, mince.

mais toute valeur supérieure est une grande mesure. D'après ce nouvel enseignement, au contraire, on fixe une mesure pour ce qui est vert, non pour ce qui est sec ; et l'on fixe une valeur pour ce qui est sec, non pour ce qui est vert. R. Yoḥanan dit au nom de R. Simon ben Yoçadak : c'est une condition des arbitres que la dîme sacerdotale (100<sup>e</sup>) est due par le vendeur, et la 2<sup>e</sup> dîme par l'acquéreur. Dans quel cas ? Si c'est par petites mesures, n'est-il pas dit que le vendeur doit les dîmes, parce qu'il en tire le bénéfice ? Si c'est une grande mesure, n'est-ce pas dû par l'acquéreur, qui en a le bénéfice ? Il peut s'agir, répondit R. Aboun bar R. Hiya, du cas où l'on aurait directement dit de vendre la récolte du premier sans la libérer (en ce cas, le vendeur doit l'oblation de la dîme). R. Yossé dit : même au cas où cette déclaration n'aurait pas été faite et dans l'hypothèse où l'un des deux contractants offre de tout rédimer en partageant les deux charges), la condition subsiste selon laquelle la dîme du 100<sup>e</sup> est due par le vendeur, et la seconde dîme par l'acquéreur. R. Eleazar au nom de R. Oschia rappelle cette autre condition : la perte de la graisse impure doit être supportée par le boucher<sup>1</sup> et celle du nerf sciatique par l'acquéreur. Mais, selon une coutume introduite par R. Abahou à Césarée, les 2 pertes incombent à l'acquéreur<sup>2</sup>, afin d'augmenter ainsi le bien qui doit résulter des prélèvements.

### CHAPITRE III

1. On donne à manger de ces fruits douteux<sup>3</sup> aux pauvres et troupes en campagne<sup>4</sup> ; R. Gamaliel en donnait aussi à manger à ses ouvriers (pauvres). Ceux qui distribuent les secours aux pauvres donnent, selon Schammaï, ce qui est affranchi de la dîme à celui qui ne la prélèverait pas spontanément, et ce qui n'est pas libéré à celui qui prélève la dîme<sup>5</sup> ; de cette façon, chacun mange des produits dûment acquittés. Selon les sages au contraire, l'encaissement ainsi que la distribution se font sans enquête (sans se soucier des prélèvements accomplis ou non), et on laisse chacun libre de se mettre en règle sous ce rapport.

R. Yôna dit : il ne peut être question dans notre Mischnâ que de compa-

1. Il devra rembourser l'équivalent en espèces ou en nature.

2. Selon le commentaire d'Elie Fulda, cette clause est faite pour que le boucher n'hésite pas à enlever toutes les veines et nerfs interdits à la consommation.

3. On accorde cette facilité, afin de stimuler la charité. Tr. *Berakhôth*, f. 47<sup>v</sup> ; *Schabbath*, 124<sup>b</sup> ; *Eroubin*, f. 17<sup>b</sup>, 31<sup>v</sup>.

4. Le terme נִיְדוֹנִין rappelle évidemment le grec ξένους, qui signifie littéralement : *hôtes, étrangers*. Ici, il s'agit de soldats (Traité de *Pesahim*, f. 35<sup>b</sup> ; tr. *Soucca*, f. 35<sup>v</sup>).

5. D'après l'école de Schammaï, il n'est pas même permis aux pauvres de consommer des produits soumis au *Demaï*.

gnons pauvres (qui rédimèrent les produits douteux); quant aux hôtes ou soldats <sup>1</sup>, il en est comme l'a dit R. Josué, qui raconte le fait suivant: lorsqu'il suivait R. Yoḥanan ben Zaccai, se rendant tous deux à l'armée <sup>2</sup>, les habitants des villes par où ils passaient leur apportaient des fruits à manger. Si nous passons ici la nuit, dit R. Josué, nous sommes tenus de prélever les dîmes (parce qu'en ce cas nous faisons élection de domicile et ne sommes plus de simples passagers); au cas contraire, nous en sommes dispensés. Selon R. Yossé, il peut être question, dans notre Mischnâ, même de pauvres qui sont du vulgaire; car, sans cela, ce serait fermer la porte à ceux qui ne sont pas compagnons (et ils pourraient mourir de faim). S'il en est ainsi, à quoi bon, selon R. Yossé, l'avis sur les hôtes? Voici ce qu'il répond: comme il est écrit (Lévitique, XXV, 45) *des fils d'indigènes qui séjournent parmi vous, vous pourrez acheter, etc.* (et qu'il y a là un pléonasme), on comprend dans cette expression les hôtes (assimilés aux pauvres).

Selon R. Éliezer, on y comprend les hôtes païens (comme ils ne sont pas soumis aux devoirs de la dîme, on peut leur donner des fruits sujets au doute, et d'eux parle la Mischnâ). On a enseigné qu'en distribuant de tels produits aux pauvres ou aux hôtes, il faut leur faire part des doutes que l'on éprouve (afin que ceux qui le désirent puissent remplir les devoirs prescrits à cet égard). Selon l'avis de R. Yona, qui dit que dans notre Mischnâ il est question de pauvres ayant le grade de compagnon, on fait bien de prévenir (l'avertissement les engagera à prélever les parts légales); mais selon R. Yossé, qui admet qu'il peut s'agir dans la Mischnâ même de pauvres qui sont du vulgaire, à quoi servira ledit avertissement? C'est que, fut-il répondu, comme il est admis que la plupart des gens du vulgaire prélèvent les dîmes <sup>3</sup>, pour une personne qui s'en absten-drait l'avertissement sera utile <sup>4</sup>. Ces prescriptions prouvent, dit R. Mena, qu'aux gens qui viennent, par association, manger tour à tour chez l'un et l'autre, il n'est pas permis de fournir des produits provenant de la 7<sup>e</sup> année de repos, parce que l'on remplit à leur égard une obligation qui n'est pas solvable à l'aide d'une valeur abandonnée (comme celles de la *schemita*). C'est ainsi que l'on a enseigné (dans la *Tosse/ta* à notre chapitre): Ni avec les produits de la 7<sup>e</sup> année du repos agraire, ni avec ceux de la seconde dîme (quel'on doit consommer à Jérusalem), l'on ne peut solder un emprunt ou une dette, ni rendre un repas nuptial, ni acquitter un paiement (de réciprocité), ni distri-

1. Cf. même série, tr. *Maasseróth*, ch. II, § 3, Babli, tr. *Eroubin*, f. 17<sup>b</sup>; tr. *Kethoubóth*, f. 65; tr. *Synhédrin*, f. 32<sup>b</sup>.

2. Au lieu d'admettre la version de l'édition de Venise, M. Neubauer (p. 68) lit ici Beror-Hail, comme l'a l'éd. d'Amsterdam, et il ajoute: «c'était la résidence de R. Yoḥanan vers l'époque où Gama-

liel II était à Yabneh. »

3. Sur ces sortes de présomptions légales, voir le travail de Freudenthal dans le recueil *Monatschrift*, année 1860, p. 299.

4. Plus haut, ch. I, § 3, fin (p. 134), l'on se sert du même raisonnement et des mêmes expressions.

buer l'aumône aux pauvres de la synagogue; mais on peut s'en servir pour une œuvre de complaisance, à la condition d'en faire connaître la provenance au consommateur (pour qu'il puisse se prémunir).

« R. Gamaliel, est-il dit, donnait à manger à ses ouvriers des produits sujets au doute. » Comment se fait-il qu'il soit dit plus loin (ch. VII, § 3) : si l'ouvrier n'ajoute pas foi au maître de la maison, il peut prélever lui-même les parts légales; tandis qu'ici les sages (opposés à R. Éliezer) semblent dire que ce devoir incombe au maître? C'est que, répondit R. Yona, plus loin il s'agit du cas où le maître donne à manger un nombre compté de fruits (et cela regarde l'ouvrier); tandis qu'ici il s'agit du cas où le maître dispose une place à la table commune<sup>1</sup> pour l'ouvrier (en ce cas, il en est responsable; et R. Gamaliel seul se permettait de donner aux siens des objets douteux). R. Zerikan-Simon bar Wawa dit au nom de R. Yoḥanan: si un médecin ayant le grade de compagnon donne à manger des objets douteux à un malade du vulgaire, il les lui remet en main, non dans la bouche; mais s'il est certain que ces produits ne sont pas rédimés, il lui est même interdit de les remettre dans la main du malade (il ne doit pas être cause que le malade consomme des produits interdits). En cas de doute, c'est permis si les objets appartiennent au malade, mais non s'ils appartiennent au médecin (comme il sera remboursé, il se trouverait avoir trafiqué d'objets soumis au doute). Quant à la défense pour la certitude (objets certainement non rédimés), elle s'applique seulement à l'Israélite, non aux Noaḥites (qui n'accomplissent pas les devoirs de la dime); cependant, il n'est pas permis au médecin qui est compagnon d'en céder (afin qu'en aucun cas il ne cède de tels objets). Enfin, s'il s'agissait d'employer une partie d'un animal vivant (ce qui est même défendu aux Noaḥites), il est interdit de la passer, même si c'est la propriété du malade, afin de ne pas être cause de cette transgression.

« Selon Schammaï, on donne ce qui n'est pas rédimé à celui qui prélève la dime. » Mais, pourrait-on objecter à Schammaï, est-il juste que celui qui est digne de foi perde un peu de sa part en la rédimant? En ce cas, fut-il répondu, on donne à cette personne une plus grande part, pour compenser la perte de la dime. Pourquoi alors, selon Schammaï, ne peut-on pas remettre d'objets douteux à tous les pauvres? En voici la raison: si provisoirement une précaution peut exister pour qu'ils ne mangent rien d'interdit, elle ne pourrait pas subsister toujours; donc il vaut mieux les prémunir de suite. Et pourquoi les autres rabbins ne partagent-ils pas cet avis? Si, disent-ils, on interdisait de distribuer les produits douteux, on s'exposerait à voir diminuer les bonnes œuvres. Ceux qui, pendant les jours de fête, vont recueillir les aumônes, ne doivent pas faire connaître leur présence par des appels à haute voix (dans la

1. Littéralement: au râtelier, à la mangeoire.

2. *Tossefta*, ch. III, fin (§ 13).

synagogue) comme cela a lieu pendant la semaine, mais ils doivent les réclamer sans bruit, en mettre les produits dans leurs poches, puis les distribuer séparément par petites sections de maisons voisines. Lorsque pendant la 7<sup>e</sup> année de repos agraire, on recueille les contributions <sup>1</sup> pour les pauvres, il n'est pas nécessaire de s'informer scrupuleusement si, dans telle ou telle maison, on consomme les produits de la 7<sup>e</sup> année de repos ; si l'on reçoit du pain, il est permis de l'accepter, car l'on ne craint pas qu'il soit remis d'autres valeurs, provenant des produits interdits de la 7<sup>e</sup> année, que l'argent ou des œufs. Toutefois, ajoute R. Hanina au nom de R. Pinhas, cette permission pour le pain ne s'applique qu'à ces habitants qui, bien que soupçonnés d'ensemencer leurs champs dans l'année consacrée, ne mangeraient rien d'interdit, et à plus forte raison, ils ne donneraient rien à autrui de ce qui est interdit.

Lorsque des sacerdotes veulent pétrir la pâte eux-mêmes, pour qu'ils soient certains de l'état de pureté de la halla qu'ils consomment, ils n'ont pas besoin de chercher à éviter les cours de ceux qui récoltent les produits de la 7<sup>e</sup> année. D'après un autre enseignement, ils doivent être scrupuleux dans leur choix. Or, dit R. Pinhas, celui qui exprime l'avis qu'ils doivent être scrupuleux a pour raison qu'il craint que les personnes consommant les produits de la 7<sup>e</sup> année n'en mangent aussi la part sacerdotale (ce qui, selon *Schebiith*, IX, 9, serait un crime capital). Celui qui admet, au contraire, que l'on n'y fait pas attention a pour motif ceci : si on le faisait échapper à une faute légère, on l'exposerait à une autre plus grave, puisque la consommation d'objets ordinaires non rédimés est un crime capital, tandis que celle des produits de 7<sup>e</sup> année n'entraîne que la transgression d'une simple défense. Mais alors comment faire ? (qui mangera la halla dont un sacerdote pur ne voudra pas ?) Selon R. Houna, on fait venir un sacerdote soupçonné de négligence, que l'on fait se purifier par un bain et à qui on la donne à manger, sans livrer d'objets purs à l'ignorant ; selon R. Mena, on fait venir le sacerdote soupçonné, qui se purifiera, puis la mettra de côté jusqu'au soir, puis la mangera lui-même, afin de ne pas encourager ceux qui commettent des transgressions. Selon R. Simon har Barsena au nom de R. Aha, on conserve cette pâte spéciale (que, dans le doute, on ne peut pas brûler, car c'est un comestible qu'il est interdit de détruire) ; mais, à la veille de Pâque, on la brûle (afin de débarrasser la maison de tout levain).

2. Celui qui veut couper les feuilles vertes des bottes de légumes <sup>2</sup> pour alléger son fardeau ne doit pas les jeter avant d'avoir prélevé la dîme (pour que personne, en les trouvant, ne les mange indûment). Celui qui

1. Littéralement ; les *paniers* où l'on reçoit les dons en nature.

2. Il s'agit, bien entendu, de bottes ficelées, seules soumises au droit de la dîme et pour lesquelles il y ait lieu de

craindre une consommation illégale ; mais la verdure, non mise en bottes, peut être abandonnée à tout venant et, par cela même, dispensée de tout droit.

achète des légumes verts au marché et qui après réflexion faite, veut les rendre, ne doit pas le faire avant d'avoir prélevé la dime (que l'on rend à l'acquéreur et que l'on place publiquement à côté des produits), car il ne manque à l'acquisition que l'achèvement du paiement (et il serait à craindre que d'autres acquéreurs ne s'y trompent). Mais si quelqu'un, au moment d'acheter un objet (avant de l'avoir pris) aperçoit d'autres produits préférables, il peut renoncer à son premier projet d'acquisition (sans autres procédés), parce qu'il n'avait pas encore pris possession <sup>1</sup>.

R. Eleazar dit : l'avis de ne pas jeter les feuilles avant de les rédimer est conforme à l'avis de R. Meir <sup>2</sup>, car c'est lui qui dit qu'il est seulement permis de vendre au marchand de gros les objets soumis au doute (tandis qu'il est indispensable de rédimer toute vente au détail, ainsi qu'il est dit dans notre Mischnâ). Selon R. Yohanan, au contraire, notre Mischnâ, peut se trouver en conformité d'opinion avec celle des autres docteurs ; seulement, il y a des distinctions à établir : lorsque, dans notre Mischnâ, il est interdit de détacher une partie du fardeau, c'est que chaque parcelle (détail) trouvée à terre est ramassée et aussitôt acquise (il importe donc de la rédimer), tandis que l'on n'abandonne guère à tout venant des grosses quantités (voilà pourquoi il est dit plus haut que l'on peut les vendre en cas de doute). Mais le dit avis (de rédimer) n'est-il pas en contradiction avec un autre avis de R. Meir, qui dit : dès qu'un homme a déclaré tels objets abandonnés à tous et qu'il ne les a plus en sa possession <sup>3</sup>, l'abandon est déclaré valable et définitif (n'en résulte-t-il pas qu'en ce cas il n'y a plus d'obligations de dime) ? Il n'y a pas de contradiction : l'on abandonne bien de petites parts, non de grandes quantités (or, l'acquisition des feuilles détachées pour l'allègement se fait par petites parts). Il n'y a même pas de contradiction, selon R. Yossé ; car, s'il pense que toute chose abandonnée sort seulement de la possession du propriétaire, c'est par l'acquisition d'un autre (sans quoi l'abandon est nul et le maître peut reprendre son bien) ; n'est-ce pas que lorsque l'on jette les feuilles successivement, elles ne sont déclarées abandonnées que lorsqu'elles sont réunies, et la quantité entière sera seule abandonnée ? C'est qu'il y a ici une distinction à établir, l'acquisition qui valide l'abandon ayant eu lieu successivement pour chaque feuille détachée.

« Il ne manque à l'acquisition que l'achèvement du paiement, » dit-il. Hiskia l'explique, en disant : il ne manque [à l'abandon du maître] que l'acquisition par le nombre (il est complété par le compte). Comment fait-on pour rédimer en ce cas ? On prend quelques feuilles de dessus, et on prélève la dime. Un tel acte n'est pas interdit comme si c'était un vol (dime prélevée sur des

1. C'est une des conditions de l'achat, de la conclusion du marché pour les objets mobiliers.

2. Comp. ci-dessus, ch. II, § 4.

3. Ci-dessus. traité *Péa*, ch. VI, § 1 (p. 77).

objets d'autrui), car le propriétaire n'a pas égard à quelques feuilles, ainsi que le prouve l'exemple de R. Simon bar Cahana<sup>1</sup> : comme R. Eliézer, s'appuyant sur son bras, passait auprès d'une vigne, il lui dit : apporte-moi un éclat de bois (sans valeur) pour me curer les dents ; puis, réflexion faite, il se reprit et dit : ne m'apporte rien, car si chacun venait en enlever autant, il ne resterait bientôt plus rien de la haie<sup>2</sup> de cet homme (mais c'est là un excès de scrupules). De même, lorsque R. Hagiā soutenait le bras faible de R. Zeira, un homme vint à passer chargé d'une coupe de bois ; apporte-moi, lui dit R. Zeira, un brin de bois pour mes dents, puis, se reprenant, il lui dit : ne m'en apporte pas, car si chacun venait en faire autant, il ne resterait plus rien de la charge de cet homme. Ce n'est pas que R. Zeira ait été un homme tellement pieux, qu'une crainte exagérée l'eût inspiré ; seulement, il a voulu faire entendre qu'il faut agir ainsi pour détourner les autres de tout mal pouvant mener au vol, interdit par Dieu. R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : dès que l'on a pris les produits en mains, l'acquisition est faite ; il n'y manquait plus qu'un détail, celui de les compter. Comment fait-on au cas où l'on ne les prend pas ? On paie le montant de l'un de ces produits servant à rédimier le reste (contrairement à l'avis de R. Hiskia, selon lequel le prélèvement est fourni par le propriétaire) ; et, pour que ceux qui viendront après lui ne soient pas entraînés à mal agir (et ne l'emploient à rédimier d'autres, en supposant que ce n'est pas encore rédimé), on le leur fait savoir en entassant ces produits à part. Ne devrait-on pas obliger le marchand à déterminer la dîme des objets vendus au milieu des fruits qui lui restent chez lui (sans crainte de confusion et sans contraindre l'acheteur à faire cette opération) ? N'a-t-on pas enseigné<sup>3</sup> que lorsque l'on vend des fruits non libérés à son prochain (sans l'aviser), le marchand peut fixer au milieu des siens, la part de dîme qui leur est afférente, sans s'arrêter à la supposition qu'il peut en résulter de la confusion pour d'autres (qui prélèveraient indûment la dîme avec ce qui est déjà racheté) ? On admet ce procédé, répondit R. Hīnena, de rédimier ainsi les produits lorsqu'ils sont achetés de cette façon ; mais non lorsqu'il est possible de prévenir. — Lorsque la Mischnā parle de celui qui, achetant un objet, en veut un autre, il s'agit de choisir, sans avoir encore rien acquis. Il n'y est question, toutefois, que du cas où l'on choisit entre des produits de la même espèce ; mais, qu'en est-il lorsque l'on passe à une autre espèce ? (Il n'y a pas de réponse à cette question).

3. Si l'on trouve des fruits sur sa route que l'on prend pour les manger de suite, et que l'on se propose ensuite de les mettre en réserve, on ne doit pas les mettre de côté avant d'avoir prélevé la dîme. Mais si, dès le principe, on les a seulement ramassés pour qu'ils ne se perdent pas

1. Cf. tr. *Halla*, ch. IV, § 12.

irait.

2. Littéral : Le fagot de l'homme s'en

3. Cf. ci-après, ch. VII, § 1.

(et non pour un usage personnel), on est dispensé de prélever la dime. Toute chose qu'il ne serait pas permis de vendre aussi longtemps qu'elle est douteuse <sup>1</sup>, ne peut pas non plus être envoyée à un prochain. R. Yossé permet de faire de tels envois pour des produits notoirement inaffranchis, à la condition d'en faire part au destinataire.

On a enseigné <sup>2</sup> ; il n'est pas permis de passer auprès des mets que l'on trouverait sur sa route, sans les mettre de côté pour les préserver. Toutefois, ajoute R. Jacob bar Zabdi au nom de R. Abahou, cela n'a été dit qu'en principe, mais maintenant il est permis de passer outre, de crainte que ces objets n'aient été mis là dans un but de sortilège. On a enseigné ailleurs <sup>3</sup> : « Celui qui roule une grosse pierre sur la place publique, dont le déplacement fait qu'une autre personne est blessée, est responsable du dommage qui en est résulté. » L'on ajoute qu'il est interdit de prendre cette pierre <sup>4</sup> sous peine de commettre un vol (elle est acquise par celui qui l'a roulée). Cela n'est vrai, dit Cahana, que si on a roulé la pierre dans l'intention de l'acquérir ; mais, sans cette condition, l'acquisition n'est pas effective. Cependant, au point de vue des dommages à payer, on n'établit pas de distinction, pour celui qui a roulé la pierre, entre le cas où l'on a fait la condition d'acquisition, ou non : il faut, en tous cas, rembourser le dommage dont on a été la cause. Comment donc se fait-il alors que, dans notre Mischnâ, on établisse une distinction pour le prélèvement de la dime, entre l'action de prendre les fruits pour soi et celle qui a lieu pour les préserver ? R. Abin répondit ainsi : pour les blessures, il est dit : *le maître du fossé paiera* (Exode, XXI, 24), c'est-à-dire, celui qui a causé le dommage le paiera ; tandis que pour la dime, il est écrit (Deutéronome, XIV, 22) : *tu prélèveras la dime* ; la répétition du verbe rédimer indique que l'on est tenu de rédimer ce qui vous appartient, non ce qui est à autrui.

« Toute chose qu'il ne serait pas permis de vendre aussi longtemps que c'est douteux ne peut pas non plus être envoyée à un prochain », dit la Mischnâ. Cela veut dire qu'il n'est pas permis d'envoyer de petites quantités, sujettes au doute, comme il est interdit d'en vendre, mais c'est permis pour les grandes. Selon R. Yossé, il est permis de vendre (sans rédimer) les objets dont on est certain qu'ils ne sont pas rédimés, que ce soit une petite quantité ou une grande (parce qu'en ce cas, on avertit toujours l'acquéreur), mais c'est interdit pour de petites quantités d'objets douteux (de crainte qu'en raison du peu de gravité de ce cas, l'on oublie d'en aviser l'acquéreur). R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : lorsque, pour de grandes quantités d'objets douteux, il a été permis de les vendre, c'est en raison de l'espèce de haie protectrice qui pré-

1. Voir ci-dessus, ch. II, § 4 et 5. Il faut adopter, non la petite mesure, mais la grande.

2. Tr. *Eroubin* fol. 64<sup>b</sup>.

3. Tr. *Baba Kama*, ch. III, § 4.

4. *Tossefta* sur *baba Kamma*, ch. II.

serve les droits de la dime pour le reste <sup>1</sup>. Ceci est conforme à l'enseignement suivant : selon R. Yossé, aussi longtemps que l'on vend les paniers de figues, ou de raisins, ou des bottes de légumes verts, d'une façon approximative  $\xi\eta\rho\acute{\alpha}$ <sup>2</sup>, on est dispensé de les rédimier en cas de doute (la particularité du mode de transport éveille suffisamment l'attention). R. Simon ben Gamaliel raconte <sup>3</sup> que R. Yossé, un homme important, lui envoya un cédrat, en lui disant qu'il l'avait reçu de Césarée. De cette façon, dit-il, j'ai appris du même coup trois choses : 1° qu'il est non rédimé (avec certitude); 2° qu'il est devenu susceptible d'impureté; 3° qu'il n'en avait pas reçu d'autre. Il est certain que ce fruit n'était pas rédimé, en raison de sa provenance de Césarée; il était devenu susceptible d'impureté, parce que dans cette localité on mouille les fruits; il n'en avait pas reçu d'autre, sans quoi on l'eût rédimé en prenant une part d'un autre. Pourquoi ne pas prendre de ce fruit même une petite part pour le rédimier? C'est que l'on a égard à la recommandation de R. Bar-Kappara, qui rappelle l'usage de ne pas envoyer à un ami des objets entamés. Mais la Mischnâ ne dit-elle pas : « R. Yossé le permet pour des objets certainement non rédimés, à la condition de le faire savoir » (Pourquoi donc n'a-t-il pas agi de même dans le fait qui vient d'être cité)? Cet exemple vient précisément démontrer que, tout en étant d'un avis contraire à celui des autres rabbins, il n'a pas agi selon son opinion (par déférence pour les autres). R. Zeira objecta à R. Yassa : cela ne fait-il pas partie des fruits de Césarée, dont la consommation est permise sans formalité préalable? C'est Rabbi, fut-il répondu, qui a donné cette autorisation, tandis que le fait rapporté par R. Simon ben Gamaliel a précédé la décision de Rabbi.

4. Si l'on apporte des froments pour les moudre chez un meunier samaritain ou chez un meunier ignorant <sup>4</sup>, elles restent dans leur situation première sous le rapport de la dime et de la 7<sup>e</sup> année agraire (on ne le soupçonne pas d'avoir échangé ces produits contre d'autres non libérés); mais, si l'ont remet ces blés à un meunier idolâtre, ils deviennent douteux (on craint un échange). Si l'on place ses fruits en dépôt chez un samaritain ou un ignorant <sup>5</sup>, ils restent dans leur état primitif sous le rapport de la dime et de la 7<sup>e</sup> année; mais si le dépôt a lieu chez un idolâtre <sup>6</sup>, ils conservent le caractère de ses propres fruits (il n'y a plus lieu de les libérer); mais, selon R. Simon, ils deviennent douteux.

1. C'est-à-dire, la dispense a lieu pour le vendeur, non pas parce que le gain est à celui qui achète en gros ou reçoit gratis, mais pour que l'homme pieux ne soit pas détourné du compagnonnage par la difficulté de ne pouvoir rien vendre, en cas de doute; c'est donc permis en gros.

2. Cf. ci-dessus, ch. II, § 5, note.

3. Comp. Babli, tr. *Hullin*, fol. 6<sup>o</sup> et ci-dessus, ch. II, § 1, *Tossefta* tr. *Demai*, ch. III, § 1.

4. Tr. *Guittin* f. 61b.

5. Tr. *Bekoroth*, f. 11b.

6. Tr. *Aboda zara*, f. 31<sup>a</sup>.

R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan : si le panier d'un compagnon a été échangé, par mégarde, chez le meunier contre un autre, et il est constant que l'ignorant y fait moudre son blé le même jour, l'échange est à craindre; si cette mouture n'a pas lieu d'ordinaire en ce même jour, la crainte n'existe pas<sup>1</sup>. Mais ne devrait-on pas éprouver tous les jours la même crainte comme pour la boulangère? Puisqu'elle est sujette au doute (et qu'il devient interdit de lui acheter), en un seul jour de la semaine, le doute subsiste tous les autres jours<sup>2</sup>; ne devrait-il pas en être de même ici? Non, pour elle, il est impossible de ne pas avoir de doute (il est certain qu'au moins un jour, l'interdiction subsiste), tandis qu'ici il n'est pas présumable que la mouture de l'ignorant ait juste lieu aux mêmes jours que le compagnon. R. Tayefa Semouka dit au nom de R. Abahou : les samaritains sont dignes de foi pour les dépôts, lorsqu'ils déclarent qu'il n'y a pas eu d'échange. Mais notre Mischnâ ne dit-elle pas déjà cela en toutes lettres? Elle parle d'une époque antérieure à celle où ils ont été soupçonnés; aussi le préopinant vient-il dire que, depuis lors, ils sont dignes de foi à ce sujet. Peut-on ajouter foi au meunier du vulgaire lorsqu'il dit : j'ai pris le dépôt que j'ai remplacé par d'autres produits également libérés? Oui, car si on le croit pour ce qu'il dit avoir pris, on admet aussi qu'il dit vrai pour le reste. Quant au samaritain, on le croit pour ce qu'il dit avoir pris (échangé), non pour la restitution. Quelle est la règle à suivre, demanda R. Yôna? Est-ce au cas où, après les avoir échangés, il déclare que les produits remis en place viennent de ses propres fruits? Mais alors, il n'est pas digne de foi, fût-ce un ignorant israélite (à l'égard du compagnon, son assertion est insuffisante)? S'il s'agit du cas où il déclare qu'un tel digne de foi a prélevé la dîme pour lui sur ses produits, on devrait lui ajouter foi, même si c'est un samaritain (car l'on peut savoir si c'est vrai); de quelle hypothèse s'agit-il donc? Cela peut s'expliquer, dit R. Aba, par la supposition qu'il s'agit du cas où il déclare qu'un tel a prélevé la dîme (le vulgaire est alors digne de foi, mais non le païen); or, le préopinant considère le samaritain à l'égal du païen. Il y a à ce sujet, diversité d'opinions : selon Rabbi, le samaritain est considéré comme païen (il n'est donc pas étonnant qu'il soit rangé au-dessous du vulgaire israélite); selon R. Simon b. Gamaliel<sup>3</sup>, il est considéré en tout comme israélite.

La première partie de la Mischnâ paraît en contradiction avec la seconde; il est dit d'abord que « si l'on remet ses blés à un meunier idolâtre, ils deviennent douteux » (il y a crainte d'échange), et ensuite il est dit que « les produits déposés chez un idolâtre prennent le caractère de ses fruits » (sans doute sur l'échange)? C'est que, dans la seconde partie, il s'agit d'un dépôt

1. On ne suppose pas que, par exception, la mouture du blé de l'ignorant aura eu lieu ce jour.

2. Voir plus haut, ch. II, § 1.

3. Tr. *Berakhoth*, ch. VII, § 1, fin (t. I, p. 129); *Kethoubôth*, ch. III, § 1; et ci-après, ch. VI, § 11.

fait dans une corbeille (il est aisé de reconnaître le contenu, et l'échange est à craindre), tandis qu'au commencement il s'agit de simples fruits (qu'il est facile de confondre avec d'autres). R. Jérémie demanda en présence de R. Zeira <sup>1</sup> : est-ce que ces fruits mis en dépôt et considérés (sans doute d'échange) comme ses propres fruits, le sont à un tel point qu'ils puissent servir à libérer d'autres produits non rédimés avec certitude ? (Est-ce bien se servir d'objets non dispensés, pour en rédimier d'autres soumis à l'obligation) ? Ces fruits équivalent, fut-il répondu, à ceux que possède l'idolâtre (et sont par conséquent soumis à toutes les obligations, par la certitude qu'ils ont été échangés) ; seulement, il n'était pas convenable de sa part d'adresser une telle question à R. Zeira, à laquelle celui-ci avait déjà répondu lorsque R. Hanina la présenta en présence de R. Aḥa. R. Hija bar Aboun dit au nom de R. Yossé ben Hanina : l'avis exprimé dans notre Mischnâ par R. Simon, que les fruits déposés chez l'idolâtre deviennent sujets au doute, ne s'applique qu'au cas où l'on retrouve la corbeille telle quelle ; s'il en a été déposé deux, l'une portera le caractère d'objets douteux et l'autre celle d'objets non rédimés avec certitude (puisqu'une seule sans doute a été échangée). Tout cela se rapporte au cas où toutes deux sont encore là ; mais si l'une de ces corbeilles a été consommée par le dépositaire, celle qui a été déposée en second lieu n'est sujette qu'au doute (l'on craint pour elle l'échange, bien qu'il soit probable que l'idolâtre ait pris pour lui la première). Si cent personnes ont repris à la fois du dépôt cent mesures, il faut prélever les dîmes sur chaque mesure que l'on considère séparément comme sujette au doute (la certitude d'échange n'est applicable qu'à l'une ; et ne sachant laquelle, toutes sont douteuses). Si ces mesures ont été livrées à une seule personne, elles paraissent comme soumises avec certitude aux obligations (c'est-à-dire, que l'une d'elles qui est douteuse est assujettie avec certitude aux droits) ; de même, si une personne en a pris plusieurs mesures à la fois, l'une est assujettie avec certitude, et le reste est sujet au doute. Si ces produits ont été remis à cent personnes diverses, toutes les mesures paraissent soumises avec certitude aux droits. N'a-t-il pas été enseigné par R. Simon au nom de R. Tarfon, que l'on a déclaré les fruits de tel Israélite comme ceux du Samaritain sujets au doute ? (N'en résulte-t-il pas que tout doit y être soumis, sans tenir compte des distinctions que R. Aḥa vient d'établir ?) Non, fut-il répondu, dans cette *braïtha* aussi, R. Simon ne parle que du cas où l'on retrouve le même contenu dans la corbeille. R. Josué ben Kabsai dit <sup>2</sup> : Toute ma vie, je lisais ce verset (Nombres, XIX, 19) : *L'homme pur asperge l'impur*, et j'avais cru qu'un individu pur ne peut annuler que l'impureté d'un seul, jusqu'à ce que j'aie appris qu'une aspersion suffit pour plusieurs, selon l'exemple du grenier à Yabneh

1. Même série, tr. *Abôda Zara*, ch. II, § 9 (fol. 41').

2. *Tossefta* sur ce traité, ch. I.

(bien que les Israélites et les païens y remettaient à parts égales leurs produits, ceux-ci n'étaient que sujets au doute). A ce propos, les sages disent : tous les déposants fussent-ils païens, et n'y eut-il qu'un déposant Israélite <sup>1</sup>, on considère l'ensemble comme douteux (et non soumis avec certitude aux droits). Cela prouve qu'un individu pur peut libérer par aspersion tous les autres impurs. Mais n'a-t-on pas dit dans notre Mischnâ qu'en cas de dépôt chez un idolâtre, les produits ont le même caractère que ses propres fruits ? (Comment donc se fait-il qu'ici ils soient qualifiés de douteux ?) C'est que, répondit R. Eliézer, les sages qui viennent d'être cités ont adopté l'avis de R. Meir (qu'en ce cas, les fruits sont soumis aux droits) ; selon R. Yoḥanan, il s'agit réellement de l'avis des rabbins (non de celui de R. Meir). Mais alors, fut-il demandé, pourquoi en cas d'égalité des parts de dépôts (tant d'Israélites que de païens), proclame-t-on le tout comme soumis avec certitude ? Lorsque vous serez plus âgés, leur répondit-il, je vous le dirai (et vous serez de mon avis). Que voulait-il dire par là ? C'est conforme à cet avis que les gens de la captivité se sont imposé volontairement <sup>2</sup> le devoir de la dîme (de même, le dépôt auprès du païen est soumis avec certitude). En effet, Samuel bar Abba demanda : on comprendrait ce refus s'il s'agissait de pureté, afin de la préserver par des précautions, et de même s'il s'agissait de saintetés à préserver ; mais pourquoi se prémunir ainsi à l'égard de la dîme ? C'est que, s'il en eût dit la raison, il en eût révélé le peu de gravité, à titre de devoir volontaire. R. Jérémie ou R. Ḥiya, dit au nom de R. Yoḥanan : R. Simon reconnaît (malgré sa déclaration de doute) que désormais les prélèvements ont lieu par décision rabbinique (non par la loi). S'il en est ainsi, que R. Simon partage en cela l'avis des rabbins, en quoi différent-ils ? (Pourquoi dit-il, dans la Mischnâ, qu'il faut considérer comme douteux les produits déposés chez l'idolâtre) ? Le voici : selon R. Simon, comme l'échange n'a pas eu lieu avec certitude, on peut après le prélèvement (indispensable à cause du doute), en réclamer le montant à la caisse sacerdotale ; selon les autres sages, comme c'est dû avec certitude, il n'y a pas lieu de rien réclamer. Comment se fait-il, selon les rabbins, que ce soit plus grave en ce cas que pour l'oblation sacerdotale hors de la Palestine ? N'est-on pas autorisé, pour ce dernier prélèvement (opéré seulement comme formalité) d'en réclamer le montant à la caisse sacerdotale (pourquoi donc ici les rabbins ne sont-ils pas de cet avis) ? Probablement, répondit-on, cela se rapporte au cas où il s'agit d'obligations certaines, par suite d'acquisitions que l'Israélite a faites à un païen. Ainsi R. Juda et R. Simon ont enseigné que le païen peut acquérir des fruits en Palestine <sup>3</sup>, à tel point qu'ils sont dispensés de toute dîme ; sur ce sujet, R. Jérémie ou R.

1. Comp. ci-dessus, ch. II, § 1.

2. Il en est de même ci-après, pour la 7<sup>e</sup> année de repos, tr. *Schebiith*, ch. VI, § 1 (fol. 36<sup>b</sup>).

3. Comp. ci-dessus, tr. *Péa*, ch. IV, § 6, fin (p. 62), et plus loin, ch. V, § 9 (f. 24<sup>a</sup>).

Hïya bar Abba dit au nom de R. Yoḥanan, que R. Simon, d'accord avec les autres sages, admet la prescription rabbinique de prélever en ce cas les parts dues pour les dîmes (il y a donc certitude, et il ne s'agit plus de la crainte d'échange du dépôt).

5. Celui qui donne des fruits à garder <sup>1</sup> à une hôtelière (πενδοχ(ς)), donne la dîme sur ce qu'il lui remet et sur ce qu'il prend d'elle, car elle est soupçonnée d'échanger les objets (par suite de l'agglomération des personnes qui demeurent chez elle). R. Yossé dit : nous ne saurions être responsables des trompeurs <sup>2</sup>, et l'on n'est tenu de prélever la dîme que sur ce que l'on prend de chez elle.

L'avis exprimé ici par R. Yossé et celui de R. Simon b. Gamaliel <sup>3</sup> semblent conformes. De même que R. Yossé dit ici : nous ne sommes pas responsables des trompeurs, de même R. Simon b. Gamaliel le dit ailleurs (et il ne prescrit d'entourer la vigne neuve d'une haie qu'à l'égard de la 7<sup>e</sup> année, non contre le reste). En réalité, il n'en est pas ainsi, et R. Yossé partage l'avis de R. Simon b. Gamaliel (à l'égard de la vigne), parce qu'ils sont d'accord sur la question de responsabilité ; mais ce n'est pas à dire que R. Simon b. Gamaliel partage l'avis de R. Yossé (et que l'on puisse confier à une hôtelière des dépôts, sans les rédimer), car à ce sujet il est d'avis que le compagnon ne doit pas laisser sortir de chez lui quoi que ce soit avant de le rendre apte à la consommation.

6. Celui qui remet à sa belle-mère des fruits à préparer <sup>4</sup> doit prélever la dîme sur ce qu'il lui remet, comme il le fait pour ce qu'il accepte d'elle, parce qu'elle est soupçonnée d'échanger ce qui s'abîme contre d'autres produits meilleurs (à son avantage) ; car, dit R. Juda, elle veut qu'il n'y ait rien à reprocher à sa fille, pour qu'elle n'ait pas à rougir devant son gendre. Mais R. Juda reconnaît que, si l'on remet à sa belle-mère des produits de la 7<sup>e</sup> année (pour les préparer), elle n'est pas soupçonnée de les échanger ; elle ne voudrait pas donner à manger à sa fille de tels produits (dont la gravité de l'interdiction est notoire).

R. Yoḥanan dit : la première partie de la Mischnà peut aussi se rapporter à R. Juda (bien qu'elle semble le contredire), car il dit ailleurs <sup>5</sup> : ce que l'on

1. Tr. *Hullin*, f., 6<sup>b</sup> ; tr. *Guittin*, f. 61<sup>b</sup>.

2. C'est-à-dire, en prévision de l'échange qui peut survenir et faire passer vos fruits aux mains d'un autre qui agirait illégalement, il est inutile de s'en préoccuper, au point de prélever d'a-

vance et pour autrui, la dîme obligatoire.

3. Cf. tr. *Masser-Schéni*, ch. V, § 1, commencement ; tr. *Soucca*, ch. IV, § 3.

4. Tr. *Guittin*, f. 61<sup>b</sup> ; tr. *Hullin*, f. 6<sup>c</sup>.

5. Cf. babli, tr. *Hullin*, l. c.

confié à sa belle-mère est comme si on le remettait à une hôtelière (il y a aussi à craindre l'échange) ; selon les autres rabbins, le dépôt confié à sa belle-mère ressemble à celui qui serait confié à une voisine (laquelle n'est pas soupçonnée d'échange). C'est ainsi que l'on a enseigné<sup>1</sup> : si l'on remet à une voisine du pain à mettre au four ou des mets pour les faire cuire, il n'est pas besoin de craindre qu'elle échange ces objets (contre d'autres impropres à la consommation), ni sous le rapport de la 7<sup>e</sup> année, ni au point de vue de la dîme ; toutefois, cela n'est vrai que si l'on a remis à la voisine les accessoires de cuisson, tels que légumes et épices, mais au cas contraire il est à craindre qu'elle se serve d'objets non rédimés, ou provenant de la 7<sup>e</sup> année agraire. Dans la Mischnâ s'agit-il d'une belle-mère par les fiançailles ou par le mariage ? On peut résoudre la question par ce qui suit : R. Juda reconnaît que si l'on donne à sa belle-mère des produits de 7<sup>e</sup> année agraire (pour les préparer), elle n'est pas soupçonnée de les échanger ; elle ne voudrait pas donner à sa fille de tels produits à manger ; or (en raison de la gravité du cas), y a-t-il une distinction entre les fiançailles et le mariage ? Il en sera de même ici.

#### CHAPITRE IV.

1. Celui qui achète des fruits à quelqu'un auquel on ne saurait se fier pour la dîme et qui ayant oublié de la prélever en temps opportun s'informe à ce sujet (auprès du vendeur) le jour de *sabbat* (pendant lequel il est interdit de faire le prélèvement), peut ajouter foi à sa parole et manger. Mais si la nuit du samedi est arrivée, on ne doit pas manger<sup>2</sup> avant d'avoir prélevé la dîme (dans le doute).

Les compagnons (d'étude) disent au nom de R. Yoḥanan : cette autorisation spéciale a été accordée en raison de l'honneur attribué à la solennité du *sabbat* (pour qu'il ait à manger en ce jour). Si c'est permis pour honorer le *sabbat*, à quoi bon la formalité de demander au vendeur ? C'est vrai, mais l'on a voulu baser l'autorisation sur un motif quelconque<sup>3</sup>, comme l'information. Selon R. Bivi bar R. Ḥanina, par respect pour la solennité du *sabbat*, l'ignorant dira vrai (voilà la raison de l'information). Mais si, en raison de ce respect du *sabbat*, l'on ne craint pas qu'il émette un mensonge, pourquoi dit-on dans cette même Mischnâ : « Si la nuit du samedi survient, on ne doit pas en manger avant d'avoir prélevé la dîme. » Pourquoi rédimier si l'on a dit vrai ? C'est qu'il pourrait y avoir une personne qui n'a pas égard à cette solennité (aussi, pour éviter toute méprise,

1. *Tossefta*, sur notre traité, ch. 4.

2. Tr. *Menahoth*, f. 30<sup>b</sup> ; tr. *Hullin*, § 7 (fol. 47<sup>b</sup>).

f. 75<sup>b</sup>.

fant-il en ce cas prélever la dîme). On a enseigné ceci : si un jour de semaine on s'est informé auprès du vendeur au sujet de la dîme, cela ne suffit pas pour en manger le samedi <sup>1</sup>. Cette règle est compréhensible d'après celui qui déclare que l'ignorant est digne de foi au jour du sabbat par respect pour cette solennité (et non dans d'autres jours) ; mais d'après celui qui dit que c'est permis par déférence pour le sabbat, pourquoi la formalité de l'information ne suffit-elle pas, fût-elle faite même en semaine ? C'est que la Mischnâ le permet seulement si c'est involontaire, elle parle du cas d'oubli ; mais non si c'est prémédité (comme le serait l'information qui a lieu dans la semaine, lorsque l'on a la faculté de rédimer). L'ordre de s'informer est dit lorsqu'il n'y a pas eu de conditions faites <sup>2</sup> pour les parts dues ; mais du moment qu'elles ont eu lieu, l'on peut tout consommer, s'en référant aux conditions convenues avec le prochain.

2. Si, n'ayant pas rencontré le vendeur, une autre personne, bien qu'elle ne soit pas digne de foi pour le prélèvement de la dîme, lui dit qu'elle a été prélevée, il peut manger selon l'assurance qui lui est donnée ; mais il ne doit pas le faire si la nuit du sabbat survient ; il doit au préalable prélever la dîme.

Comment peut-on se contenter, pour manger ces produits (que l'on a oublié de rédimer), de l'information faite par autrui ? Voici dans quels cas cela a lieu : si 2 personnes achètent à la fois des fruits d'un seul vendeur et qu'une seule personne se soit informée, la seconde ne peut rien consommer avant de les rédimmer, ou de s'informer à nouveau ; car on peut dire que les premiers fruits ont été rédimés, tandis que les autres ne le sont pas. Si une personne a acquis deux pains à la fois et que l'on se soit informé au sujet de la première acquisition, cela ne suffit pas pour la seconde ; il faut au préalable la rédimer ou s'informer à nouveau ; car il se peut que le premier pain soit rédimé, et non le second. Si la nuit du samedi survient, est-il dit, on prélève la dîme en prenant d'un panier (sur lequel on est renseigné) pour racheter l'autre. Or, cette facilité accordée s'explique si c'est par déférence pour le samedi (qu'il ait à manger) ; mais d'après celui qui dit que l'on ajoute foi à l'ignorant parce qu'il ne mentira pas par crainte du sabbat, pourquoi l'oblige-t-on à prélever la dîme, au moyen de la part restante, pour ce qu'il a consommé le samedi ? (Il n'y a pas ici, de réponse ; mais c'est évidemment le motif énoncé plus haut que, pour une personne qui par exception mentirait, l'obligation subsiste). Jusqu'à présent, l'on sait que la formalité de l'information prescrite dans la Mischnâ suffit pour la consommation le samedi, si l'on n'a pas de produits de la

1. Tossefta, sur *Demaï*, ch. 5.

se contenter de s'informer et manger en

2. S'il n'a pas conditionné avant le sabbat qu'il rédimera, il peut en ce jour

conséquence.

même sorte déjà rédimés ; mais, au cas où l'on en aurait, suffirait-il aussi de s'informer auprès du vendeur ? Ou bien devra-t-on le samedi s'y référer mentalement ? On peut, fut-il répondu, interpréter la Mischnâ <sup>1</sup> dans quel sens on veut (et se contenter de l'information, même au cas où l'on aurait des fruits semblables dûment préparés).

S'il arrive qu'un jour de fête touche au sabbat, en survenant un vendredi ou un dimanche, et qu'au premier jour l'on se soit informé au sujet de la dime, ou s'il s'agit des deux jours consécutifs des fêtes de la captivité<sup>2</sup>, d'après celui qui dit que ces 2 jours ne représentent qu'une seule sainteté, l'on pourra en manger le jour suivant ; mais d'après celui qui les considère comme distincts, l'information de la veille ne suffit pas. Selon un autre avis, même d'après celui qui dit que ces 2 jours sont distincts et consacrés séparément, on peut en manger ; puisqu'il ne reste pas le moindre intervalle de temps entre ces 2 journées, qui permette de prélever la dime. Aussi, a-t-on enseigné, si l'on s'informe en un jour de fête qui est un vendredi, on peut en manger le lendemain samedi ; et de même si l'on s'est informé le samedi, on peut en manger le lendemain dimanche si c'est un jour de fête. — Sur ce qui a été dit plus haut, que l'on peut interpréter la Mischnâ dans quel sens l'on veut, au cas où l'on possède des fruits semblables dûment rédimés, R. Yonâ, dit au nom de R. Zeira <sup>3</sup> : il s'agit de fruits pour lesquels on a eu la pensée de la dime dès la veille du sabbat ; mais si l'on n'y a pas pensé, il n'est pas permis de les consommer. R. Mena dit : les paroles des rabbins (R. Yanâï ci-après) viennent à l'appui de R. Yonâ mon père, puisque la Mischnâ enseigne (§ 4), que si quelqu'ignorant adjure son prochain par vœu de manger chez lui, bien que celui-ci n'ait pas confiance pour le prélèvement de la dime, il peut manger chez lui la première semaine du mariage (en ce cas seul, on se contente de l'assertion faite par l'hôte ; hors de là, l'information seule ne suffit pas). Sur quoi R. Yanâï ben R. Ismaël dit au nom de R. Yoḥanan : on l'a permis la première semaine du mariage de deux jeunes gens (πρωτογαμια), à cause de la haine que pourrait provoquer le refus. Or, ce moment-là n'est-il pas comparable, pour la consommation, à la particularité d'avoir songé dès la veille à rédimier les fruits que l'on veut manger ? Non, parce qu'il ne s'agit ici que d'éviter l'inimitié (donc, le fait seul d'y avoir songé la veille ne suffirait pas). Dans la Mischnâ qui vient d'être citée <sup>4</sup>, il est dit qu'après s'être informé pour la première semaine, si l'on ne vient pas, cela ne suffit pas pour la seconde fois ; est-ce qu'alors le second sabbat prend le caractère du premier et l'on pourra

1. Selon l'édition Frankel, ces mots doivent être placés un peu plus loin, après la question de R. Yonâ.

2. V. mon Almanach perpétuel hébreu-français, préface, p. VII. Cf. mischnâ, tr. *Erubin*, ch. III, § 6.

3. Cet enseignement a été reculé jusqu'ici, pour permettre au préopinant d'achever ce qu'il avait à dire.

4. La phrase suivante se rattache au § 4 et ne se trouve ici qu'à propos de la mischnâ citée.

y manger en ce jour? Faut-il avant d'en manger rédimier à nouveau? Ou s'il faut s'informer d'abord, n'y a-t-il pas déjà la première information? Plus haut, répondit R. Yonâ, il semble s'être informé pour lui-même (et cela suffit); tandis qu'ici il semble que la demande émane d'un autre, pour lui. Mais, objecta R. Yonâ, la formalité de l'information peut-elle être faite par voie indirecte? Oui, selon le fait suivant raconté par R. Yonâ même: après avoir acheté un jour du froment, au fils d'un paysan, il se rendit auprès de lui pour s'informer au sujet de la dîme, et lui dit: « Je ne te soupçonne pas de jamais omettre l'accomplissement de ce devoir; seulement, comme au moment de l'achat, il y avait beaucoup de monde auprès de toi, je me suis dit que peut-être, par la préoccupation, tu as pu oublier de rédimier les fruits. » Le vendeur leva son bâton, et dit: quoi! me soupçonnes-tu? (Je n'ai rien négligé).

3. Si l'oblation de la dîme (le 100<sup>e</sup>) sur les fruits douteux<sup>1</sup> est retombée à sa place primitive<sup>2</sup>, (dans le reste d'où elle a été tirée) et si l'on veut se tranquilliser de toute crainte à ce sujet, on peut même un jour de semaine, dit R. Simon Schezori, se renseigner auprès du vendeur, et manger selon l'assurance donnée.

On a enseigné: si l'oblation de la dîme (100<sup>e</sup>), prélevée sur des objets douteux, est retombée à la place d'où elle a été prise, elle rend tout ce mélange consacré (inacceptable pour d'autres que le sacerdote); si elle ne retombe pas au même endroit, il n'y a pas de mélange consacré. Selon R. Simon, il importe peu que cela retombe au même endroit, ou non; il n'y a pas de mélange. R. Aboun bar Hiya fit la remarque suivante devant R. Zeira: On comprend bien l'égalité des mesures adoptées lorsque, sans se préoccuper de l'emplacement, l'un dit: que le mélange soit déclaré valable et sacré, et l'autre dit non; mais, comment se fait-il que la distinction dépende de la question de savoir si l'oblation est retombée à la même place, ou non? Sur ce, R. Hagiâ entra. On dit alors (pour le railler): est-ce qu'à ce sujet celui que l'on surnomme Moïse donnera une réponse? Oui, dit-il sur le même ton<sup>3</sup>; ainsi, il explique pourquoi il y a une distinction entre l'oblation qui est retombée à la même place et celle qui ne l'est pas: il justifie ce qui est dit que tantôt c'est considéré comme un mélange, au cas où l'oblation y retombe, parce que l'ensemble du mélange équivaut à de simples produits non rédimés, et lorsque les prélèvements auront été faits régulièrement, le reste pourra être

1. Comme l'on sait que l'on ne se fie pas à l'ignorant, le prélèvement de doute a lieu même s'il n'est pas obligatoire.

2. Cela constitue, en cas de certitude d'interdiction, un mélange défendu, nommé *medoumma*.

3. Voir même série, tr. *Yomâ*, ch. I, § I (f. 38<sup>r</sup>); tr. *Meghilla*, ch. IV, § 8 (fol. 75<sup>r</sup>); tr. *Nazir*, ch. V, § 3 (f. 54<sup>r</sup>); tr. *Synhedrin*, ch. II, § 1 (f. 19<sup>r</sup>); tr. *Horaïoth*, ch. III, § 5 (fol. 47<sup>r</sup>).

consommé (sans perte). Au contraire, lorsqu'elle retombe ailleurs, il n'y a pas de mélange, l'ensemble nouveau est sacré par suite de l'immixtion de la part sacerdotale, et il n'est pas loisible à tous de consommer le reste. R. Ila a enseigné que l'on admet cette explication de R. Hagiā. R. Zeira dit : un tel fait a été présenté devant R. Hanina, et il a décidé que l'on adopte l'avis de R. Simon Schezori (en ce qu'il dit dans la Mischnā qu'en semaine aussi l'information suffit pour manger du doute). Au contraire, R. Aha dit au nom de R. Yonathan que cet avis ne sert pas de règle. Mais, allant plus loin, R. Simon Schezori dit encore <sup>1</sup> : si l'oblation de la dime (100\*) a été brûlée par mégarde, il suffit, pour consommer le reste, de s'informer auprès du vendeur si les prélèvements ont été accomplis. Ce n'est pas à ce sujet (mais en cas de mélange) que R. Zeira dit : lorsque le fait se présenta à R. Hanina, il décida que l'on suivrait l'avis de R. Simon Schezori. Cette information (au sujet de l'oblation retombée), dit R. Abin, ne ressemble pas à celle dont il a été question au commencement de la Mischnā; dans la première partie, il lui dit, en s'informant : « Je ne te soupçonne pas de négligence au sujet des dîmes; mais, comme au moment où je t'ai acheté hier des froments il y avait beaucoup de personnes auprès de toi, j'ai supposé que tu pourrais avoir négligé les prélèvements dus. » (En ce cas, l'information suffit pour tous). Au contraire, dans le second cas, il y a eu soupçon réel sur la question de rachat, et par accident après la formalité accomplie, l'oblation a été égarée (est retombée); pour cette cause, la question a lieu. R. Samuel, fils de R. Yossé bar R. Aboun, au nom de bar Kappara dit : comme il éprouve du respect pour ce mélange <sup>2</sup> qui contient une part d'oblation (chose assez grave), le vendeur dira la vérité.

4 (2). Si quelqu'un (ignorant) adjure son prochain par vœu de manger chez lui, et que celui-ci n'a pas confiance en lui pour le prélèvement de la dime, le prochain mange chez lui la première semaine <sup>3</sup>, malgré son manque de confiance au sujet de la dime, pourvu que l'hôte lui ait certifié que la dime est prélevée. Mais la seconde semaine, se fût-on interdit à son sujet toute espèce de jouissances ou de services réciproques, il ne pourra pas manger avant d'avoir prélevé la dime (il ne se fie plus à sa parole).

R. Yanai b. R. Ismael dit au nom de R. Yoḥanan : on a fait une exception pour le premier repas qui suit le mariage de jeunes gens, à cause de la haine que pourrait provoquer le refus d'un compagnon d'assister à ce repas. Au

1. Tossefta sur notre traité, ch. V.

2. Voir les passages précités de *Hullin* et *Menahoth*.

3. L'on pouvait adjurer son prochain de manger chez vous. En ce cas de contrainte, l'on pouvait manger chez son

voisin ignorant la première semaine du mariage de 2 jeunes gens, car ces repas solennels étaient obligatoires, et l'on craignait, en s'abstenant, de provoquer des inimitiés.

contraire, dit R. Abin, à tous (et pas seulement au fiancé), on a permis dans l'intérêt de la paix que l'on s'expose à manger des objets douteux. Mais alors, demanda R. Hanina au nom de R. Jérémie, si c'est permis dans l'intérêt de la paix, pourquoi, selon la Mischnâ, l'hôte doit-il certifier que la dîme a été prélevée ? (Il n'y a pas de réponse à cette question ; on pense, comme plus haut, que cette précaution est prise contre une personne qui, par exception, mentirait en ce cas). Si, après s'être informé la première semaine du mariage pour le repas officiel, le compagnon ne s'est pas présenté<sup>1</sup>, peut-il venir ultérieurement, en se fondant sur cette information première ? Nous avons appris, répondit R. Hisda, qu'il est défendu à un compagnon de s'attabler à un repas qui n'a pas de but religieux (or, un tel but n'a plus lieu après la première semaine ; le compagnon ne devra donc plus s'y rendre).

5 (3). R. Eliézer dit: il n'est pas nécessaire de désigner la dîme des pauvres que l'on prélève sur les fruits douteux<sup>2</sup>; mais, selon les autres sages, il faut faire cette désignation (pour qu'aux années suivantes on ne la néglige pas), mais on ne la prélève pas (le pauvre ne peut, à défaut de preuves, la réclamer.)

R. Aba bar Houna dit au nom de Rab<sup>3</sup>: si l'on mange des produits avant d'en avoir prélevé la dîme due aux pauvres (tous les 3 ans), on est passible de la peine capitale. Quel est le motif de l'avis que R. Eliézer exprime dans notre Mischnâ ? Dès que l'on sait que l'on encourt la peine capitale si l'on omet ce prélèvement, on ne le négligera pas (il est donc inutile de désigner cette dîme en cas de doute); au contraire, selon les autres sages, cette crainte n'est pas indispensable, puisque sans cela la désignation seule est obligatoire, non le prélèvement (donc l'aggravation n'entraîne nulle perte). On peut ajouter foi pour la 1<sup>re</sup> dîme à celui que l'on a vu prélever la seconde dîme. En effet, on a enseigné que celui qui prélève la seconde dîme est digne de foi pour la première; tel est l'avis de R. Eliézer. Selon les autres sages, celui qui est digne de foi pour la première dîme l'est aussi pour la seconde, mais celui qui l'est pour la seconde ne l'est pour la première (plus grave). Sur quel motif se fonde R. Eliézer ? Sur ceci : ou l'on ne saurait être soupçonné de consacrer la seconde dîme (qu'il faut consommer à Jérusalem) avant la part sacrée revenant aux lévites ; ou bien encore, dès qu'on l'a vu prélever la seconde dîme, il y a présomption que la première dîme l'est aussi, car s'il sait qu'il peut prélever la seconde dîme, dont le revenu n'est pas destiné à une personne consacrée au

1. Question développée au § 2, fin.

2. L'omission de cette dîme, due à la 3<sup>e</sup> année agraire, étant passible de la peine capitale, on ne soupçonne pas l'ignorant de l'avoir négligée. Aussi les Sages prescrivent-ils de ne la prélever que nominale-ment.

ments fictifs, voir les traités *Troumoth* et *Maasseroth*, et surtout ci-après, ch. V, § 1. Tr. *Nedarim*, f. 84; *Maccoth*, f. 16<sup>b</sup>.

3. Cf. même série, tr. *Kidduschin*, ch. II, § 4.

culte (puisqu'il la consomme lui-même), à plus forte raison il prélèvera la première dîme destinée aux lévites (y compris le 100<sup>e</sup> dû aux sacerdotes). Mais la Mischnâ ne dit-elle pas que, selon R. Eliézer, il est inutile de désigner du nom <sup>1</sup> la 3<sup>e</sup> dîme? Donc, il le faut pour les premières.

Si quelqu'un <sup>2</sup> apporte de sa maison pour ses invités des fruits de seconde dîme, en prévenant qu'ils sont rachetés, on peut le croire (on voit qu'il se rend compte de l'importance de cette sainteté); mais s'il dit: « bien qu'ils sont rachetés pour moi, si vous ne me croyez pas, vous pouvez les racheter encore », on ne lui ajoute pas foi (le doute émis par lui-même est une preuve du peu de confiance qu'il inspire). Cet enseignement, où il est dit qu'au premier cas l'homme est digne de foi sans qu'on le soupçonne de ne pas prélever la première dîme, est de R. Eliézer <sup>3</sup>, puisqu'il dit que dès qu'on est digne de foi pour la seconde dîme, on l'est aussi pour la première. Selon R. Yossé, cet enseignement est aussi conforme à l'avis des autres sages, ce cas étant semblable aux suppléments de prémices: Or, de même que le supplément de prémices qui doit être consommé avec pureté (à l'instar de ce que mange le sacerdote), est cependant dispensé de tout prélèvement en cas de doute <sup>4</sup>; de même ici l'on ne se préoccupe pas de la 2<sup>e</sup> dîme, en ce cas, l'on en mangera, et l'on sera dispensé de la première dîme en cas de doute. Selon R. Hanania au nom de R. Assa, l'enseignement est de R. Eliézer (non des sages).

4. Celui qui (la veille du samedi) a désigné nominativement l'oblation de la dîme (le 100<sup>e</sup>) sur les fruits douteux, ou la dîme des pauvres sur des produits notoirement <sup>5</sup> inaffranchis (toutes deux obligatoires), ne pourra pas les prélever le samedi pour les offrir au sacerdote ou au pauvre. Mais si le sacerdote et le pauvre ont l'habitude de manger chez lui, ils peuvent venir manger comme d'ordinaire, pourvu que le maître de maison leur fasse savoir que ce sont les parts légales (il ne doit pas en profiter pour paraître leur offrir des dons d'hospitalité, tandis qu'il leur remet ce qui leur est dû).

La Mischnâ fait bien de dire que le Sabbat, on ne prélève pas ces parts, afin de ne rien livrer en ce jour; car on enseigne ailleurs <sup>6</sup>: Selon l'école de Schammaï, on ne remet pas au sacerdote, pendant les jours de fête, ni sa part de la pâte ni les offrandes qui lui reviennent <sup>7</sup>, soient qu'elles aient été préle-

1. Voir Babli, tr. *Betsa*, fol. 13<sup>b</sup>.

2. Non digne de foi. Voir *Tossefta* au traité *Troumoth*, ch. III.

3. Cf. même série, tr. *Maasser schéni* ch. IV, § 8, fin.

4. Voir tr. *Biccourim*, ch. III, § 9 (10).

5. Il est permis de faire la désignation

nominative pour la dîme en cas de doute, non en cas de certitude d'obligation, sauf au cas prévu ch. V, § 1.

6. Mischnâ, tr. *Betsa*, ch. I, § 7.

7. L'épaule, les mâchoires et l'estomac.

vées la veille, soit le jour même ; selon l'école de Hillel, c'est permis. De cette Mischnâ comparée à la nôtre, résultent deux déductions réciproques; il en résulte que la discussion est la même ici pour le Sabbat comme au sujet des parts sacerdotales à remettre les jours de fête ; par contre, d'ici l'on déduit que cela dépend de la question de savoir si l'on a l'habitude ou non d'y aller, sans quoi il ne viendrait pas à la pensée d'un homme d'aller manger un pain chez son prochain. On a enseigné<sup>1</sup> : il ne faut pas insister pour inviter un étranger à s'attabler, lorsque l'on sait qu'il ne désire pas accepter, ni l'accabler de beaucoup d'offres lorsque l'on sait qu'il n'en veut pas. En quoi consiste l'accumulation inutile des offres ? A tourmenter inutilement de son amitié quelqu'un dont l'affection s'est déjà révélée pour lui ; aussi, à Jérusalem, se contentait-on pour manifester l'amitié (modestement) de retourner vers la droite le fuseau placé à gauche. On a enseigné<sup>2</sup> : l'on ne doit pas apporter dans la maison d'une personne en deuil du vin dans un verre coloré (qui donne au vin blanc la couleur rouge et une apparence de supériorité), parce qu'en ce cas on lui impose des sentiments de gratitude imméritée. On dit encore : dans une ville habitée par autant de païens que d'Israélites, les percepteurs de l'impôt des pauvres s'adressent à égal titre aux uns et aux autres; ils entretiennent aussi bien les pauvres des Israélites que ceux des païens, rendent visite aux malades des uns comme des autres, enterrent les morts des israélites aussi bien que ceux des païens, consolent les affligés chez les uns comme chez les autres, transportent pour les uns aussi bien que pour les autres les vases égarés en route, dans l'intérêt de l'ordre public. Des tisserands demandèrent un jour à R. Amé : peut-on, en un jour de fête des païens, s'attabler en vue de l'harmonie avec eux ? Il pensa devoir l'autoriser dans l'intérêt de la paix, selon l'enseignement qui précède. Mais, leur dit R. Aba, R. Hîya a nettement enseigné que c'est interdit en un jour de fête des païens. Sans R. Aba, remarque R. Amé, nous allions presque autoriser des relations avec les idoles; béni soit-il de nous en avoir éloignés.

7 (5) Si quelqu'un dit à une personne qui n'est pas digne de foi pour le prélèvement des dîmes<sup>4</sup> : « achète des fruits pour moi à quelqu'un auquel on peut ajouter foi et qui donne la dîme », on ne se fie pourtant pas à la parole de ce messenger peu croyable<sup>5</sup>. Mais si on lui donne l'ordre de s'adresser à telle ou telle personne, on peut le croire. Si, après s'être rendu chez la personne désignée, il dit : « Ne l'ayant pas rencontrée, je suis allé chez

1. Tr. *Derekh erets*, ch. I<sup>er</sup>; même série, tr. *Aboda zara*, ch. I, § 3 (fol. 39<sup>r</sup>); Babli, tr. *Hullin*, f. 94<sup>r</sup>.

2. *Tossefta* sur *Nidda*, ch. IX; babli, tr. *Moed Katon*, fol. 27<sup>r</sup>.

3. Ou: habitants de Garad, selon Frankel.

4. Tr. *Bekhoroth*, f. 36<sup>r</sup>.

5. Il est à craindre qu'il ait jugé digne de foi une personne qui ne le serait pas.

une autre également digne de foi », on ne s'en rapporte pas à lui (son appréciation est insuffisante).

On a enseigné que R. Yossé dit (contrairement à l'avis de la Mischnâ): si même on lui a donné l'ordre d'acheter chez telle ou telle personne, on ne lui ajoute pas foi, à moins de lui dire d'aller acheter et que l'on ira payer (en ce cas seul, on est sûr qu'il ne s'adressera pas à d'autres). Quel est le motif de R. Yossé? C'est que nous craignons, dit-il, qu'il s'adresse à un proche aussi peu digne de foi. On a enseigné ailleurs <sup>1</sup>: si la femme d'un sacerdote dit à son envoyé de recevoir pour elle l'acte de divorce de son mari à tel endroit précis, elle peut consommer de l'oblation sacerdotale jusqu'à l'instant où l'acte aura été remis (jusqu'à ce moment elle n'est pas encore séparée de son mari); selon R. Eliézer, cette consommation lui est défendue de suite, car, dit-il, il est possible qu'il ait rencontré le mari en quittant la porte (bien avant d'arriver à l'endroit indiqué). N'en résulte-t-il pas que l'on peut comparer cet avis de R. Eliézer à celui de R. Yossé (et que, selon ce dernier, l'ordre de s'adresser à telle personne précisée n'est pas absolu)? Non, l'avis de R. Yossé est plus grave que celui de R. Eliézer: ce dernier n'accorde pas que la femme du sacerdote ait la faculté de consommer l'oblation sacerdotale jusqu'au moment de la remise du divorce, au cas où elle a précisé à l'envoyé l'emplacement de la remise (il ne s'agit pas de la place, mais de la remise absolue); tandis qu'ici, même en donnant l'ordre de s'adresser à telle personne, on ne lui ajoute foi, selon R. Yossé, qu'en allant payer cette personne, parce que, selon lui, il y a la crainte que l'envoyé ne s'adresse à un proche aussi peu digne de foi (hypothèse non admissible pour le divorce).

8 (6). Si l'on entre dans une ville où l'on ne connaît personne, et que l'on dise: « Qui est ici digne de foi? Qui est-ce qui prélève exactement les dîmes? » et que quelqu'un lui réponde qu'il ne passe pas pour digne de foi, mais qu'il lui désigne tel autre, on peut l'en croire (il est évidemment sincère). S'il va acheter des fruits chez cette seconde personne ainsi désignée et qu'il lui avait demandé: « Qui est-ce qui vend des produits secs » (de bonne qualité), et que celle-ci à son tour lui indique le nom de la première personne (celle qui l'a envoyé chez elle), on peut encore les croire tous deux sur parole, bien qu'ils semblent se rendre des services mutuels.

Mais, ajoute-t-on foi à un seul témoin? On été moins sévère, répond R. Yoïanan, à l'égard d'un étranger, qui risquerait de mourir de faim. — On a enseigné <sup>2</sup>: si, en entrant dans une ville, on ne connaît personne (digne de

1. Mischnâ, tr. *Guttin*, ch. VI, § 6.

2. Tossefta sur notre traité, ch. V.

foi), ou si en se trouvant placé dans une grange le sacerdote prenant l'oblation ne connaît nulle personne digne, l'on peut, selon R. Simon b. Gamaliel, s'informer aussi bien près d'un ignorant que d'un compagnon; selon Rabbi, on ne s'informe pour l'oblation sacerdotale qu'auprès d'un compagnon. L'avis de Rabbi est conforme à celui qu'exprime ailleurs R. Meir, et celui de R. Simon b. Gamaliel à son propre avis, comme suit: pour tous les défauts, est-il dit au sujet des premiers-nés <sup>1</sup>, qui peuvent provenir du fait des hommes, on ajoute foi aux bergers Israélites, non aux sacerdots (comme ils sont intéressés aux défauts, on les soupçonne de les avoir provoqués); selon R. Simon b. Gamaliel, on le croit pour le bien d'autrui (de même qu'ici pour l'oblation d'autrui), non pour le sien; selon R. Meir, une personne soupçonnée pour un sujet ne peut ni juger ni attester. R. Yona dit: il n'y a ici divergence d'avis que pour savoir si l'on peut acheter des fruits sur le témoignage d'un ignorant; mais s'il s'agissait de partager l'oblation, R. Simon b. Gamaliel reconnaît que le compagnon seul peut désigner le sacerdote instruit, car alors le partage se fait en public (et les soupçons seraient bientôt éclaircis).

9 (7). Si des âniers entrent en ville <sup>2</sup> (chargés de produits) et que l'un d'eux dise: « mes fruits sont nouveaux (de cette année), et ceux de mon camarade sont anciens » ou « les miens sont en règle (les parts légalement dues sont prélevées), mais ceux de mon compagnon ne le sont pas », on n'ajoute pas foi à ses paroles (elles sont évidemment dictées par l'intérêt); selon R. Juda, on le croit (dans l'intérêt de l'approvisionnement de la ville).

On a enseigné: si en entrant dans une ville on rencontre des groupes d'individus auprès desquels on s'informe au sujet de la dîme et qu'un homme lui dise qu'il est digne de foi, on l'en croit si d'autres le confirment; mais s'ils le démentent en face (preuve de véracité), on ne le croit pas; si on le dément en son absence, on peut l'en croire (on le calomnie par jalousie). R. Yona dit: s'il s'agit d'un habitant de la ville, le renseignement doit être fourni par des compagnons; cependant, à l'égard d'un étranger, on se contente de l'avis même du vulgaire. Mais R. Yona ne se contredit-il pas? Il faut, selon lui, l'avis des compagnons; et pourtant il est dit, à la fin, qu'on ne croit pas au mauvais renseignement donné en l'absence de la personne (ne pouvant admettre que des compagnons mentent, il n'est question que de l'avis du vulgaire). Selon R. Juda, on le croit dans l'intérêt de la ville; cependant, les rabbins ne partagent pas cet avis, parce que, selon eux, on pourrait au besoin se nourrir des produits d'une autre ville.

1. Tr. *Bekhôroth*, ch. V.

2. Tr. *Kethouboth*, f. 24<sup>a</sup> et f. 56<sup>b</sup>.

## CHAPITRE V.

1. Comment doit agir, pour l'opération de la dîme, celui qui achète le pain en gros <sup>1</sup>, directement au boulanger (et éprouve des doutes sur les prélèvements)? Il prend <sup>2</sup> l'équivalent de l'oblation de la dîme (le 100<sup>e</sup>) et de la parcelle de pâte ou *Hallah* (50<sup>e</sup>, les 2 parts à donner en cas de doute), et il dit : « qu'une part sur cent de ce qui se trouve ici soit considérée comme dîme de ce côté, et que les restes de la dîme due (les 9/10) soient supposés à côté <sup>3</sup>. Que sur la part désignée par moi comme dîme, on prélève l'oblation de la dîme, puis sur le reste la *Halla*; enfin, la seconde dîme sera à droite ou à gauche de la première » (d'un côté quelconque); on rachète avec de l'argent les parts qui ont été consacrées <sup>4</sup>.

Même pour la part sacerdotale de la pâte, le prélèvement doit en avoir lieu dans les conditions prescrites du doute. Mais, est-ce que cette part est due en cas de doute? N'a-t-on pas enseigné plus haut (I, 3) que ni la part de pâte provenant du vulgaire, ni le mélange des fruits avec des objets consacrés, ne sont soumis aux prélèvements en cas de doute? En effet, répondit R. Aha ou R. Aboun bar Hiya au nom de R. Yossé ben Hanina, ce prélèvement exceptionnel n'est dû que selon Schammaï. Aussi, l'enseignement est-il conçu comme suit : R. Simon bar Juda dit au nom de R. Simon que, pour la *Halla*, l'école de Schammaï en prescrit le prélèvement, tandis que l'école de Hillel en dispense. Mais, selon l'avis de Schammaï, est-ce qu'on soumet à l'obligation du doute ce qui est destiné aux semences? Est-ce à dire, selon lui, que l'on n'en dispense pas dans le doute (aux termes de la *Mischnâ* précitée) les fruits achetés pour être semés, ou pour servir à la consommation des bêtes, ou la farine pour tanner les peaux, ou l'huile pour les lampes? (De ce que l'on n'enseigne pas d'obligation à ce sujet, n'en résulte-t-il pas que c'est contraire à Schammaï?) En effet, plus haut, il s'agit du cas où la pâte aura été pétrie avec le jus des fruits (or, en ce cas, elle n'est pas susceptible de devenir impure, et cette preuve de bons soins pour la pureté fait présumer que la *Halla* a été prélevée; tandis qu'ici ces soins n'ont pas eu lieu, et la *Halla* est due). Mais R. Yossé ben Hanina ne dit-il pas que c'est conforme à l'avis de R.

1. Voir ch. II, § 4 et 5.

2. Il est bien entendu que cette prise est seulement imaginaire, non réelle, puisqu'à la fin il est dit qu'on la rachète.

3. Car on ne pourrait pas prélever l'oblation de la dîme, ou 100<sup>e</sup>, due par le

lévite au sacerdote, avant que la première dîme eût été séparée.

4. Il n'est pas nécessaire, en ce cas, d'ajouter le 5<sup>e</sup>, dû d'ordinaire comme droit d'échange.

Eleazar bar Juda, habitant de Bartotha<sup>1</sup>, et non à celui des autres rabbins? (Si donc ils ne dispensent pas du droit de *Halla* en ce cas, la Mischnâ ne saurait leur être appliquée?) Il faut donc dire que c'est d'après R. Yohanan, et il nous explique la raison des diverses opinions: C'est lorsque l'on pétrit la pâte avec pureté (par un compagnon, et que le sacerdote peut en manger), qu'il est dit plus haut que l'on est dispensé des prélèvements<sup>2</sup>; tandis qu'on ne l'est pas ici où la préparation n'a pas été faite avec pureté. On peut dire aussi que c'est conforme à l'avis de R. Eliézer, lequel admet que dans les deux enseignements, il est question de pâte préparée avec pureté: il y a seulement cette distinction à établir, qu'en dispensant plus haut du prélèvement de la *Halla*, il s'agit du cas où un étranger vient s'attabler chez vous (pour ce cas, les rabbins ont été moins sévères; hors de là, l'obligation subsiste). En effet, on a enseigné: celui qui est digne de foi pour la pureté l'est aussi pour les dîmes, et notre Mischnâ s'explique par ce que R. Yanai ben R. Ismaël dit, qui ajoute que cela s'applique à l'hôte qui vient s'attabler (on est alors moins sévère), mais pour le public, on n'est digne de foi que lorsque l'engagement d'observer tout a été pris publiquement<sup>3</sup>; et ici, comme il s'agit du public, le prélèvement est imposé au boulanger (et la *Halla* est due pour le doute).

R. Abin ou R. Schammaï au nom de R. Aha dit que l'on peut résoudre l'objection (de prendre ici 1/100) d'après la Mischnâ suivante (et en conclure que ce n'est pas absolu): si l'on veut prélever à la fois, est-il dit, l'oblation sacerdotale et celle de la dîme (100°) on prend trois pour cent, moins une fraction, puisqu'il convient de consacrer un peu pour la *Halla* (dont la mesure moyenne est un 48°); de même ici, en prescrivant le prélèvement d'un centième, l'on n'y implique pas la part de la *Halla* (dès que le 100° ne s'applique pas à la *Halla*, mais au reste, tout s'explique). Dans notre Mischnâ, en prescrivant les diverses obligations, on place la *Halla* après le devoir de la première dîme (au lieu d'avant). Cela prouve, dit R. Yona au nom de R. Zeira (§ 6), qu'en la prélevant à n'importe quel moment, quoique ce soit de l'oblation sacerdotale, on ne transgresse pas le précepte de « ne pas s'attarder » (Exode, XXII, 28). R. Yossé dit au nom de R. Zeira: la Mischnâ n'indique pas l'ordre rigoureux à suivre pour la *Halla* (qui doit, en effet, précéder). Mais l'objet dont nous nous occupons ici, n'est-ce pas le doute pour lequel il n'y a pas d'ordre précis? Or, R. Aba fils de R. Hija, ne dit-il pas au nom de R. Yohanan que, dans notre Mischnâ, il n'est question que de produits douteux<sup>4</sup>, tandis qu'à l'égard de la certitude il n'en serait pas de même, et ici l'ordre n'est incomplet que parce qu'il est question de doute? Selon R. Hija, en effet, il s'agit ici même de fruits certainement non rédimés; c'est là-dessus que R. Yona dit au nom de R. Zeira:

1. Même série, tr. *Halla*, ch. II, § 3 (f. 58).

2. Cf. ci-dessus, ch. II, § 4.

3. Voir plus haut, ch. II, § 2.

4. Comp. ci-après, ch. VIII, § 1, au commencement (f. 26').

cela prouve qu'en prélevant la *Halla*, à n'importe quel moment, on ne transgresse pas le précepte biblique de ne pas s'attarder, et que, de même R. Yossé dit aussi au nom de R. Zeira : l'ordre n'étant pas exact dans la Mischnâ, il faut en réalité que l'opération pour la *Halla* précède celle de la dîme. Mais, résulte-t-il de l'ordre adopté actuellement que sur la *Halla*, on ne prélève pas la part de dîme, tandis que la dîme elle-même serait soumise à la *Halla* ? Oui, car, toute obligation, à mesure qu'elle se présente <sup>1</sup>, ne s'impose qu'à celle qui suit (si la dîme précède l'oblation, il faut encore la soumettre à l'oblation). On enseigne en effet <sup>2</sup>, si l'on pétrit une pâte de farine non rédimée, soit que l'on ait prélevé la *Halla* avant l'oblation sacerdotale, soit celle-ci avant la *Halla*, l'on ne revient pas sur les faits accomplis ; seulement il n'est pas permis de manger de la *Halla* avant d'en avoir pris la part d'oblation, et réciproquement pour l'oblation <sup>3</sup>. Pourquoi la *Halla* est-elle précédée là de la première dîme ? Est-ce parce que cette obligation a déjà lieu en grange ? Mais alors pourquoi la seconde dîme, qui est aussi due en grange, n'est-elle indiquée qu'après la *Halla* ? C'est vrai, répondit R. Matnia, que la *Halla* devrait précéder tout ; si la première dîme se trouve indiquée auparavant, c'est non-seulement parce qu'on la prélève déjà en grange, mais parce qu'il est écrit au sujet de l'oblation (qui y est contenue) *prémices* (Lévitique, XXIII, 10) ; tandis que pour la seconde dîme, bien qu'elle soit déjà due en grange, on ne lui applique pas le mot *prémices* (aussi est-elle indiquée dans notre Mischnâ en dernier lieu, et la *Halla* précède).

2. Celui qui veut distraire d'un coup l'oblation sacerdotale (*Trouma*) et celle de la dîme (un sur cent) devra prélever (imaginativement) une part sur trente-trois et un tiers (3 p. 100) <sup>4</sup> et dire : « Je prends un du cent de ce qui est ici ; de ce côté, je considère tout comme profane <sup>5</sup> ; que le reste (des deux parts restantes sur 100) soit sacré comme oblation pour le tout <sup>6</sup> ; que sur la centième part profane qui se trouve ici (désignée comme profane), l'on prenne la dîme de ce côté, ainsi que le reste qui l'avoisine <sup>7</sup> ; que dans la part désignée par moi (le tiers) comme dîme (nominative), soit comprise l'oblation de la dîme, puis (dans les 9 tiers restants) que l'on prenne la *Halla* (s'il y a lieu), et enfin la seconde dîme

1. Cf. ci-dessus, tr. *Péa*, ch. I, § 6.

2. *Tossefta* au tr. *Troumoth*, ch. III.

3. Cf. tr. *Halla*, ch. I, § 4, commencement. Donc, la *halla* suit les lois de l'oblation.

4. Deux pour l'oblation sacerdotale et une pour celle de la dîme. Le prélèvement est plus aisé lorsque le tout (les

100 parts) est divisé en trois sections.

5. C'est-à-dire affranchi, mais non sacré.

6. Car il est interdit de fixer la dîme avant la grande oblation (*trouma*).

7. C'est-à-dire les quatre parts ; ce sont en tout dix tiers de dîme sur cent tiers.

à droite ou à gauche (à côté). » Et l'on rachète contre argent ces parts distraites mentalement (en total, c'est le 20° ou 5 pour 100).

On a enseigné<sup>1</sup> : si, outre l'oblation sacerdotale et celle de la dîme, on veut prélever en même temps la *Halla*, cela se peut en prenant le vingtième<sup>2</sup>, et l'on procède ainsi : une part sur les cent de l'ensemble sera considérée comme profane de ce côté et non rédimée ; puis à côté, supposons un 48° (pour la *Halla*), le reste servira pour la grande oblation sur le tout ; de la part réservée comme profane et qui a été déclarée non rédimée, on consacre la dîme, et, près de là, le reste des autres dîmes ; de la partie consacrée comme dîme, on prélève l'oblation de la dîme (100°) ; quant à la seconde dîme placée à droite ou à gauche de là, on la rachète contre argent (pour éviter l'inconvénient d'aller la consommer à Jérusalem). R. Samuel bar Nahman dit qu'en ce cas il faut prononcer cinq bénédictions (savoir pour la grande oblation, pour la 1<sup>re</sup> dîme, pour l'oblation de la dîme ou 100°, pour la *Halla* et pour la seconde dîme). Selon R. Hîya, on les réunit en une seule bénédiction, de même que l'opération des prélèvements a été faite simultanément. Cette simultanéité s'explique lorsqu'il s'agit d'un sacerdote ou d'un lévite<sup>3</sup> ; mais, si c'est un simple Israélite, comment peut-il prélever une part légale, l'oblation de la dîme, sur celle qui ne lui appartient pas ? De plus, l'ordre des prélèvements, si même c'est un sacerdote ou lévite, serait défectueux ; car, si on prélevait la dîme et ensuite l'oblation sacerdotale, l'intervention serait illégale ; si au contraire l'obligation précède la dîme (comme il n'est pas permis pour l'oblation de la mesurer, ni de la peser, ni de la compter), il se trouverait que l'on diminue ou que l'on augmente la part des dîmes. C'est ainsi que l'on a enseigné<sup>4</sup> : si l'on prélève une part trop petite de dîme, cela suffit comme devoir rempli, mais pour les fruits redimés c'est insuffisant (il est à craindre qu'il ne s'y trouve des parcelles consacrées, revenant au sacerdote sur le 100°) ; si l'on donne une trop grande part de dîme, il est à remarquer qu'il y a là une parcelle d'oblation, de sorte que la dîme est inapte à la consommation des lévites, mais les fruits sont régulièrement rédimés. Comment donc agir ? Selon R. Yossé, on admet que le prélèvement approximatif a lieu en se basant sur les conditions prescrites par le tribunal. Qu'est-ce que l'on entend par là ? La mesure sera approximative (sans souci du plus ou moins), au delà de laquelle la pensée ne va guère. On entend par là, selon R. Yohanan, la fixation de la première dîme au nord, de la seconde dîme au sud, et l'oblation de la dîme à l'extrême nord<sup>5</sup> ; enfin on entend par là

1. *Tossefta*, ch. V ; casuistique de Josua Tarnopol, traité *Orak Hayim*, §18.

2. Soit 5 pour 100, répartis comme suit : 2 pour l'oblation (trouma), 1 pour celle de la dîme et 2 pour la *Halla*.

3. Certaines parts étant à lui. Cf. tr.

*Maasser Schéni* ch. V, § 5.

4. *Tossefta*, l. c.

5. Cf. tr. *Orla*, ch. II, § 1, commencement. Ce procédé permet d'être précis plus tard.

que le rachat de la seconde dîme, même au-delà de son prix <sup>1</sup>, est valable (il n'est guère possible d'être rigoureusement exact). On sait donc maintenant comment l'on doit s'y prendre pour des objets secs (dont il est facile de déterminer l'emplacement); mais comment faut-il s'y prendre pour des liquides ? (Il n'y a pas de réponse à cette question), parce qu'il va sans dire qu'il suffit de laisser la fin, ou reste, pour les prélèvements légaux). Si quelqu'un a cent figues, dont 50 grosses et 50 petites, on prélève les parts dues, soit en prenant neuf des grosses (dont 4 pour les petites), soit onze des petites (dont 6 pour les grosses); si l'on prenait dix des grosses (ce qui serait au-delà de la mesure voulue), il s'y trouverait une petite part non due, ou profane, et il serait à craindre que cette part profane ne devienne la dîme sacerdotale pour autre chose; or, comme il est écrit: *l'oblation divine sera la dîme de la dîme* (Nombres, XVIII, 26) il n'est pas permis de prélever cette part sacerdotale sur la dîme au moyen du profane libéré. Comment donc faire? Voici comment on opère, dit R. Aboun bar Kahana: on exprime la condition que l'oblation de dîme due pour ces fruits soit fixée au commencement de chaque tige, et l'on continue à procéder ainsi pour tous les dix, puis on prend la dernière à titre d'oblation de la dîme, en ayant soin d'indiquer qu'une parcelle est profane (pour qu'il n'y ait pas de confusion). Telle est l'opération pour une grande quantité (dont le 100<sup>e</sup> est un entier); mais si elle est petite, on procède ainsi: en ayant dix figues, dont 5 grosses et 5 petites, on prélève ce qui est dû soit en prenant 5 grosses, moins une petite part, soit 5 petites et de plus une petite part; si l'on prenait une grosse entière, il s'y trouverait une petite part non due, ou profane, et il serait à craindre que cette part profane ne devienne la dîme sacerdotale pour autre chose; or, comme il est écrit: *l'oblation divine sera la dîme de la dîme* (ibid), il n'est pas permis de prélever cette part sacerdotale sur la dîme au moyen du profane. Comment donc faire? Le voici, répondit R. Aba de Carthage: on exprime la condition que la dîme due pour ces fruits est fixée du côté de la tige de celle qui est prélevée, puis on achève par l'indication des parts dues, dont on rend compte au sacerdote en la lui présentant.

« De ce côté déterminé sera la parcelle profane », dit la *braiha* citée. Or, si l'on indiquait au préalable la dîme, l'intervention (pour l'oblation) serait illégale; si, au contraire, l'oblation précédait, on serait exposé, (faute d'une mesure précise), à donner trop ou trop peu; tandis qu'en déclarant qu'il reste un emplacement pour la partie restée profane, il importe peu que l'on diminue ou que l'on augmente la part due de l'oblation (Elle est compensée d'autre part, et n'est pas exposée à être consommée indûment, puisque le sacerdote est prévenu par la déclaration).

3. Si l'on achète du pain à un boulanger <sup>2</sup> (auquel on ne se fie pas),

1. Tr. *Maasser Schéni*, ch. IV, § 3.

2. Tr. *Baba mecia*, f. 58.

on peut prélever la dîme en prenant de la pâte encore chaude (pain frais) pour celle qui est déjà froide (rassis), ou même de la froide pour celle qui est chaude <sup>1</sup>, y eût-il plusieurs formes diverses (τύπος). Tel est l'avis de R. Meir <sup>2</sup>; R. Juda s'y oppose (lorsqu'elles ne sont pas toutes du même jour), car, dit-il, on ne peut objecter que la pâte faite la veille peut provenir de froments vendus par telle personne (digne de foi), tandis que la pâte de ce jour provient de telle autre (qui a pu ne pas prélever les parts dues) <sup>3</sup>. En général, R. Simon déclare (qu'en cas de diversité de formes), il est défendu de prélever d'une pâte pour l'autre l'oblation de la dîme (100°), mais il autorise, pour la *Halla*, un tel revirement (il l'interdit, pour l'oblation de la dîme, par la crainte qu'il suppose que les pains aux formes diverses proviennent de différentes sources).

Jusqu'à quelle époque admet-on l'unité d'achat, et peut-on se servir d'une de ces pâtes pour prélever les parts dues sur d'autres? Jusqu'à trente jours, répondit un élève de R. Hija au nom de R. Josué ben Lévi. Dans quels cas cela a-t-il lieu? Dans le cas où l'on aurait acheté trois fois dans l'espace d'un mois, au commencement, au milieu et à la fin. Ainsi, de la première période pour la seconde, c'est considéré comme la même espèce (et les prélèvements de l'une pour l'autre sont autorisés), mais non de la première période pour la troisième; ce sont alors deux espèces (trop séparées par les intervalles de temps).

«R. Simon déclare, est-il dit, qu'il est défendu de prélever d'une part pour l'autre l'oblation de la dîme (100°); mais il autorise ce virement pour la *Halla*. » Est-ce à dire que R. Juda l'interdit pour la *Halla*? Ne dit-il pas que toute pâte est inaffranchie seulement chez le boulanger, et comme elles sont toutes soumises aux droits, on peut prélever de l'une pour l'autre? C'est qu'il s'agit du cas où l'on a demandé du levain impur (c'est-à-dire à tel ignorant aujourd'hui, à tel autre hier; et, comme l'un d'eux a peut-être opéré les prélèvements dûs, on se servirait d'objets affranchis pour rédimier ce qui ne l'est pas). Mais, est-ce que, même dans cette hypothèse, la pâte ne reste pas chez lui libre (puisque le prélèvement de la *Halla*, n'a lieu qu'après la prise du levain)? C'est qu'il s'agit du cas où l'on demanderait à l'ignorant une miche entière de pain, de quoi remplir le four (pour qu'il cuise mieux; en ce cas, il y a possibilité de confusion). Cependant, dans ce dernier cas, pourquoi ne préleverait-on pas la dîme sur chaque pain spécialement (et non de l'un

1. Comme il s'agit seulement de fruits douteux, il est permis, au besoin, de prélever sur une qualité inférieure les parts dues sur une autre partie meilleure.

2. Il admet que ces boulangers achè-

tent tout leur blé chez le même.

3. On ne peut pas prendre, d'une pâte déjà affranchie, de quoi rédimier celle qui ne l'est pas.

sur l'autre)? C'est que l'on adopte ici, soit l'avis de R. Yohanan (comme au § 1) : plus haut (II, 4), l'acquéreur est dispensé des prélèvements, la pâte étant pétrie à l'état de pureté, et, en ce cas, on a prélevé les parts dues, tandis que le boulanger impur (ou ignorant) n'a rien prélevé (et l'acquéreur devra prélever les parts dues) ; soit l'avis de R. Eliézer qui admet d'ordinaire qu'il pétrit toujours la pâte avec pureté. Ici, au contraire, on admet, selon l'avis de R. Judan, père de R. Matnia, que le boulanger est un ignorant, pétrissant la pâte à l'état impur, chez lequel la pâte est restée inaffranchie, et, en ce cas, R. Juda admet aussi que l'on peut prélever la *Halla* d'une part (de la veille) pour en affranchir une autre du jour. En effet, on a enseigné de même dans la *braïtha* : R. Juda et R. Simon déclarent qu'il est défendu de prélever d'une part pour l'autre, l'oblation de la dime (100°), mais ils autorisent ce revirement pour la *Halla*. Mais alors, s'ils partagent le même avis, comment se fait-il que selon la Mischnâ ils soient en désaccord? Le voici : selon R. Juda, on ne peut prélever ni d'une pâte pétrie en ce jour pour une autre de la veille, ni faire l'inverse ; mais cela se peut d'une cuisson complète ou fournée, pour une autre fournée du jour. Selon R. Simon, au contraire, même ce dernier cas est interdit.

4. Celui qui achète du pain à un marchand de pains au détail (πωλητής) doit prélever la dime sur chaque forme (car elles sont de diverses provenances) ; tel est l'avis de R. Meir. Selon R. Juda, il suffit de prélever une fois pour toutes<sup>1</sup>. Toutefois, R. Juda reconnaît que si l'on achète à un collecteur (μυροπωλός) de diverses sources, il faut prélever la dime de chaque forme.

L'avis de R. Meir est fondé sur ce que, selon lui, le boulanger (§ 3) n'a qu'une seule forme pour ses pains ; tandis que le marchand au détail achète à plusieurs boulangers (ce que l'on voit à la pluralité des formes du pain). Selon R. Juda, au contraire, le boulanger adopte plusieurs formes, tandis que le marchand au détail se fournit chez le même boulanger (la pluralité des formes peut provenir de ce dernier et ne prouve rien). Qu'est-ce qu'un collecteur dont parle la mischnâ? On explique ce terme, fut-il répondu chez R. Yanai, par la réunion de 9 marchands au détail qui s'adressent à 10 boulangers ; or, 8 de ces marchands s'adressent à 8 boulangers, et nécessairement le 9<sup>e</sup> s'adresse à deux boulangers (ce qui constitue une diversité de provenances, et nécessite divers prélèvements). R. Yona fit la remarque suivante : il va sans dire que si l'on a devant soi deux types (lorsqu'il y a un collecteur), la seconde variété indique elle-même la seconde provenance (et il suffit de rédimer chaque type) ; si au contraire tous les boulangers ont adopté la même forme, comme les pains

1. Il les achète lui-même au boulanger.

2. Il suppose que tout ne provient pas du même vendeur.

ne se distinguent pas, il faut prélever les parts dues sur chaque pain à part. Mais voici ce que R. Yona demande : comme on vient de dire lorsqu'il y a 9 marchands au détail et 10 boulangers, 8 marchands s'adressent à 8 boulangers et le dernier marchand à 2 boulangers (d'où on conclut à l'existence de provenances diverses) ; de même, s'il y a 9 boulangers et 10 marchands au détail, dira-t-on que 8 s'adressent à 8 boulangers, et deux marchands au même boulanger ? ou bien que 9 marchands s'adressent aux 9 boulangers et le 10<sup>e</sup> marchand à tous les boulangers, et qu'il faudra prélever les parts dues pour chaque pain isolément ? (question non résolue).

5. Celui qui achète à un pauvre, ou le pauvre lui-même <sup>1</sup>, qui aurait reçu des morceaux de pains ou des tranches de gâteaux de figues, doit prélever une dime spéciale pour chaque part <sup>2</sup>. Quant aux dattes et aux figues sèches, on les réunit, puis on prend les parts dues. Toutefois, dit R. Juda, cela n'a lieu que si les parts sont importantes <sup>3</sup> ; mais, si elles ne le sont pas, on donne la dime sur chacune séparément.

R. Yossé dit au nom de R. Padia, R. Yona, au nom de R. Hiskia <sup>4</sup> : le vrai mélange n'est applicable qu'aux liquides, tels que le vin ou l'huile, non aux produits secs (c'est pourquoi la Mischnâ prescrit une dime spéciale pour chaque objet). R. Yoḥanan ajoute : jusqu'à la valeur d'une olive, les fruits secs peuvent être considérés aussi comme mêlés (par la compression). La Mischnâ n'est-elle pas en contradiction avec cet avis de R. Yoḥanan, puisqu'elle dit que, pour les figues et les dattes, on les comprime et les mêle avant de prélever la dime ? (N'en résulte-t-il pas que le mélange est admis même pour des quantités supérieures à l'olive ?) Non, R. Yoḥanan en parlant des 2 produits énoncés dans la Mischnâ, dit seulement que l'on en comprime des parts équivalentes à une olive. R. Yossé au nom de R. Zeira l'explique ainsi : comme il s'agit de fruits douteux, on a permis, selon l'avis de R. Juda (dans la Mischnâ), de mêler les dattes et les figues sèches, puisqu'elle dit : Selon R. Juda, ce n'est permis que lorsque la quantité est considérable, mais si elle est peu importante, on prélève la dime sur chaque part (le mélange en ce dernier cas ne sert pas ; car, vu l'inégalité des parts données, on prélèverait inadéquatement d'une part sur l'autre). Aussi a-t-on enseigné chez R. Yanai : l'enseignement de la Mischnâ s'applique au moment de la mise en grange des

1. S'il désire être scrupuleux. Voir ci-dessus, ch. III, § 1.

2. A cause de la diversité des provenances, il se trouverait que l'on prélève la dime de ce qui est affranchi pour ce qui ne l'est pas.

3. Comme, en ce cas, elles sont égales, on peut les mêler ; mais, au cas con-

traire, il est à craindre une répartition inégale de dîmes, au point que certains grands morceaux ne seraient pas suffisamment affranchis, envisagés isolément.

4. Cf. même série, tr. *Troumôth*, ch. IV, § 8, et tr. *Maasser Sekéni*, ch. II, § 5 (6).

céréales, parce qu'alors tout le monde fait des prélèvements sur cent mesures (et les parts sont d'égale grandeur); après cette époque, si la plupart donnent sur cent mesures, et d'autres sur 50, il faut prélever par cinquante parts (selon le plus petit prélèvement); si tous donnent sur 50 et un seul sur 40, il faut prélever sur 40; si tous donnent sur 40 et l'un sur 30, il faut prélever par 30; si tous donnent sur 30 et l'un sur 20, il faut prélever par 20; si tous donnent sur 20 et l'un sur 10, il faut prélever par 10; si tous donnent sur 10 et l'un sur une seule part, il faut prélever pour chaque part isolément (pour éviter de prélever de ce qui est rédimé sur ce qui ne le serait pas).

6. Celui qui achète une première fois à un marchand de grains en gros <sup>1</sup>, puis lui fait un 2<sup>e</sup> achat, ne doit pas prélever de l'un pour libérer l'autre <sup>2</sup>, fût-ce du même panier et de la même espèce. Toutefois, le marchand est digne de confiance lorsqu'il assure leur unité d'origine.

R. Jérémie fit la remarque que le marchand est digne de foi, si même l'acquéreur signale l'avantage des produits, comme par exemple lorsque l'acheteur lui déclare que les blés acquis la veille étaient bons et que, lui demandant si l'acquisition de ce jour est aussi bonne, le marchand lui répond qu'ils sont de la même provenance. On a enseigné : si l'on achète à un boutiquier et qu'ensuite on lui fasse un second achat, on peut prélever de la première acquisition pour rédimer la seconde, au cas où l'acquéreur reconnaît que les produits viennent du même tonneau; s'il ne reconnaît pas le même tonneau, ce n'est pas permis. Toutefois l'autorisation de rédimer une partie par la seconde si l'on reconnaît le tonneau est vraie pour ceux qui, ne vendant pas beaucoup <sup>3</sup>, ne transvasent pas les restes d'un tonneau dans un autre; mais comme cela se fait chez ceux qui vendent beaucoup, l'unité de tonneau n'est pas une raison suffisante pour autoriser le revirement <sup>4</sup> des dîmes (d'une partie pour rédimer l'autre).

7. Celui qui, après avoir acheté à un propriétaire, lui achète une seconde fois, peut prélever la dîme d'une part pour l'autre, les deux parts fussent-elles de deux paniers différents et de deux villes diverses (pourvu que ce soit de la même espèce et de la même année). Si un propriétaire vend des légumes verts au marché, l'on ne donne qu'une fois la dîme pour tout ce qu'on lui apporte de son jardin; mais, si on lui en apporte d'autres jardins, il faut donner la dîme pour chacun séparément (afin d'éviter toute possibilité de doute sur ce que l'un aura pu prélever les parts dues, tandis qu'un autre l'aura négligé).

1. V. ci-dessus, ch. II, § 4.

2. On craint que le second achat ne provienne d'une autre source.

3. Le terme du texte, peu clair, serait,

selon Perles : ἀποθηκείως (explication citée dans l'édit. Frankel).

4. Littéral : les unes dans les autres.

R. Yôna fit la remarque suivante (au sujet de la dernière hypothèse de la Mischnâ) : selon R. Meir, il faut prélever la dîme séparément sur chaque produit ; comme on a enseigné ailleurs <sup>1</sup>, qu'au nom de R. Meir on déclare les produits susceptibles d'impureté dès qu'ils ont été réunis en bottes, parce qu'en ce cas ils ont été ouverts puis humectés au contact de la bouche, pour fermer le lien de la botte ; de même ici, comme il s'agit des bottes, il est bien admissible que le lien de ces bottes ayant été rompu, on a pu en déplacer le contenu, mettre en dehors ce qui était à l'intérieur, ou vice versa, ou enfin confondre deux bottes entre elles (de sorte qu'il n'y a plus unité de provenance dans la même botte, et il faut tout rédimier à part). Puisqu'il en est ainsi, observa R. Yona, il ne faut plus (comme le dit la Mischnâ), pour prélever une seule fois la dîme sur tous les produits, qu'ils proviennent d'une seule propriété ; cela se peut même s'ils proviennent de plusieurs terres. Tout dépend de l'avis du propriétaire : s'il dit de prélever la dîme d'une part pour le reste, on opère ainsi ; sinon, on la prélève séparément.

8. Celui qui achète en deux endroits différents des produits qui ont été déclarés non affranchis peut prélever sur une part de quoi affranchir l'autre. Malgré ce que l'on vient de dire, il est bien entendu que l'on ne peut vendre de ces produits inaffranchis qu'en cas de nécessité urgente <sup>2</sup>.

R. Yona dit que l'enseignement de la Mischnâ est ainsi complété : il n'est permis de vendre des objets non redimés, en cas de grand besoin, qu'au compagnon instruit (pour lequel on a la certitude qu'il prélèvera les parts dues). Faut-il en conclure que s'il arrivait par mégarde à l'ignorant d'avoir des produits non redimés mêlés au profane ordinaire, il lui serait interdit de s'en servir ? Que doit-il faire ? Il doit se rendre auprès du compagnon, en achetant ailleurs des objets non redimés ; et le compagnon prélèvera les dîmes sur le tout.

9. On peut se servir du blé acheté à un Israélite pour rédimier celui d'un païen <sup>3</sup>, ou de même de celui d'un païen pour libérer celui de l'Israélite, ou de celui d'un Israélite pour libérer celui du samaritain <sup>4</sup>, ou pareille-

1. Mischnâ, VI<sup>e</sup> partie, tr. *Makhschirin*, ch. VI, § 2.

2. Lorsqu'il arrive, par exemple, que des fruits ordinaires (affranchis) sont tombés au milieu d'autres inaffranchis, il faut faire prélever la dîme sur ces fruits par d'autres ; en ce cas, l'opération ne peut se faire que par les soins d'un compagnon instruit, non par un homme

du vulgaire. Après quoi seulement, les produits reprennent leur caractère profane.

3. Bien que, pour eux, il n'y a pour ainsi dire pas d'acquisition valable en Palestine, les droits de dîme subsistent. V. tr. *Menahoth*, f. 66b.

4. On a dit leurs produits inaffranchis ; de cette façon, il n'y a pas à craindre

ment de celui du samaritain pour libérer celui d'un autre samaritain, R. Eliézer interdit ce dernier cas <sup>1</sup>.

L'opinion exprimée dans la Mischnâ doit provenir de R. Meir, puisqu'il dit ailleurs <sup>2</sup> : les fruits que possède un étranger en Palestine ne sont pas considérés comme acquis par lui, et ils sont soumis aux diverses obligations de la dîme (aussi dit-on que les produits d'un païen sont considérés au même titre que ceux d'un Israélite), tandis que, selon R. Juda et R. Simon, l'étranger peut acquérir des produits en Palestine; et, dès lors, ils ne sont plus soumis à aucun droit. R. Imi dit, au nom de R. Simon ben Lakisch, que R. Meir se fonde sur ce qu'il est écrit (Lévitique, XXV, 46, des esclaves païens) : *vous pourrez les transmettre en héritage à vos fils après vous, comme une possession éternelle*, il établit une comparaison entre l'état de cette propriété immuable et celui des esclaves, pour dire ceci <sup>3</sup> de même que l'on peut acquérir des esclaves des païens sans qu'eux puissent acheter des esclaves hébreux; de même l'on peut acheter des terres aux païens, tandis qu'eux ne le peuvent pas (aussi leurs produits restent soumis à tous les droits légaux). En effet, dit R. Eleazar ben R. Yossé en présence de R. Yossa, un autre verset vient appuyer l'avis de R. Meir, puisqu'il est écrit (ibid. 23) : *la terre ne sera jamais vendue à perpétuité, car la terre m'appartient*; or, le terme לצמיחה indique qu'un bien immeuble en Palestine ne saurait passer définitivement à un étranger. Au contraire, fut-il répliqué, les termes mêmes du verset prouvent que l'avis de R. Simon est seul vrai, puisqu'il est dit : *elle ne sera pas vendue*; donc, si elle l'était, la possession d'autrui serait valable. R. Houna, qui professait à Sippori, raconta que R. Hanina se conduisait dans cette ville (située à la frontière palestinienne) selon l'avis de R. Simon; et R. Zeira confirme cette opinion. R. Zeira dit en présence de R. Abahou au nom de R. Eliézer: quoique R. Meir dise qu'il n'y a pas d'acquisition valable pour le païen en Palestine, au point de dispenser ses produits de toute dîme (elle est due), il reconnaît toutefois que le païen peut acheter tous biens meubles et objets transportables. Il en résulte, ajoute R. Aba, que les fruits sont bien à lui (et par conséquent ils échappent à toute redevance). Mais n'a-t-on pas enseigné <sup>4</sup> que si l'on vend une propriété à un étranger et qu'elle est rachetée par un juif, ce dernier doit prélever les prémices pour les offrir au Temple, afin de satisfaire

d'être induit en erreur par eux; car, bien qu'ils récident ce qu'ils consomment, ils ne sont pas aussi scrupuleux pour ce qu'ils vendent.

1. Le samaritain pourrait parfois prélever la dîme pour en manger; et, lorsqu'il lui arriverait de vendre le tout, cette dîme serait prélevée de ce qui est affran-

chi sur ce qui ne l'est pas.

2. Voir ci-dessus, tr. *Péa*, ch. IV, § 6 (p. 62); Babli, traité *Menahoth*, fol. 66<sup>b</sup>; série Jérus., tr. *Guittin*, IV, 9.

3. Comparez la Casuistique de R. Yom Tob, 1<sup>re</sup> partie, § 43.

4. Mischnâ, tr. *Guittin*, ch. IV, § 9; Babli, même traité, fol. 47<sup>a</sup>.

à la règle générale <sup>1</sup>; or, s'il est admis qu'il n'y a pas eu vente régulière au païen, à quoi bon prescrire ce précepte prévu par la Loi? (C'est que, cela va sans dire, cette Mischnâ est conforme à l'avis de R. Simon, c'est-à-dire que la vente est valable).

R. Yona ou R. Simon dit au nom de R. Josua ben Levi: celui qui achète à un étranger des produits détachés (qui ne sont plus sur pied), doit prélever, d'après la décision des rabbins, l'oblation sacerdotale et celle de la dime (le 100<sup>e</sup>), donner la part contributive à la caisse sacerdotale, puis se faire rembourser par cette caisse (formalité d'échange); mais celui qui achète à un étranger des fruits encore adhérents à la terre doit prélever sur eux les mêmes oblations pour la dite caisse, sans avoir aucun recours de remboursement auprès de cette caisse. Pourquoi est-ce dû (rabbiniquement)? Parce qu'il est écrit (Nombres, XVIII, 26); *lorsque vous (les lévites) achèterez des enfants d'Israël*; lorsque l'acquisition s'est faite chez eux, on peut être remboursé <sup>2</sup>, mais non lorsque l'on a acquis des produits appartenant aux sacerdotes ou aux lévites; enfin c'est conforme à l'avis de R. Eliézer, d'après lequel ce verset indique précisément que le remboursement n'est applicable qu'entre Israélites, non aux étrangers dont l'acquisition est valable (et la dime n'est pas due; aussi, R. Josué dit-il qu'en ce cas les prélèvements ne sont dûs que rabbiniquement). Au temps de R. Oschia, dit R. Aha <sup>3</sup>, on voulut décider que tous les produits provenant de la Montagne royale (qui était déjà entre les mains des étrangers) seraient dispensés des dîmes légales (dans l'hypothèse que les acquisitions des étrangers sont valables). Que l'on appelle R. Oschia, fut-il répliqué, pour qu'il le décide; mais il était trop tard, car dans l'intervalle l'heure devint trouble (l'assemblée juridique fut dispersée). R. Juda bar Pazi dit au nom de R. Oschia: l'avis de R. Simon doit servir de règle. Sans cet avis, n'est-il pas toujours admis qu'en cas de divergence entre R. Meir et R. Simon <sup>4</sup>, l'avis de ce dernier prédomine? Il était nécessaire de le dire, en raison de ce que raconte R. Simon Schezori: il m'arriva, dit-il, que des fruits non rédimés furent mêlés aux miens (déjà rédimés), et comme je consultai R. Tarphon sur ce que je devais faire, il me dit d'aller acheter autant de fruits chez un païen (pour démontrer que ce dernier n'acquiert pas, selon l'avis de R. Meir) et d'en prélever les dîmes. C'est au sujet de ce récit qu'il a été dit: R. Juda et R. Simon admettent que l'acquisition faite par un étranger en Palestine est valable et ses produits sont dispensés de tous droits. Il y a donc deux avis (ceux de R. Meir et de R. Simon Schezori), opposés à deux autres, qui sont égaux (ceux de R. Juda et de R. Simon).

1. Il faut s'efforcer de ne pas laisser la terre aux mains des païens; dans ce but, il a été imposé une sorte d'amende.

2. Cf. même série, tr. *Maasser schéni*,

ch. V, § 7.

3. Voir même série, tr. *Halla*, ch. IV, § 7 (fol. 60<sup>e</sup>).

4. Cf. ib. tr. *Treumoth*, ch. III, § 4, fin.

Voilà pourquoi il a fallu prévenir que l'avis de R. Simon prédomine. On peut déduire la même conclusion du fait raconté par R. Zeira : Aba Antoli, dit-il, avait acheté des fruits à un araméen. Il se rendit auprès de R. Juda ben Lévi pour le consulter, lequel fit envoyer le tout à son fils Menahem, avec ordre qu'Antoli le rédime, puis remette les dîmes à R. Juda ben Lévi. Lorsque le fils arriva, R. Josué ben Levi se leva à sa rencontre et lui dit : c'est évidemment ton père qui agit ainsi, de prendre la dîme pour avoir opéré les prélèvements (c'est mal d'anticiper ainsi indirectement ; il en résulte toutefois que la dîme était due, que le païen n'acquiert pas, contrairement à R. Simon ; il a donc fallu préciser que cet avis de R. Simon prédomine). Est-ce que R. Josué ben Levi ne se contredit pas lui-même ? Plus haut il dit que si l'on achète à un étranger des fruits détachés, il faut, seulement par décision des rabbins, prélever sur ces produits les diverses oblations sacerdotales (l'acquisition du païen étant réelle) ; tandis que, selon le dernier fait raconté, l'acquisition d'un païen est nulle ? En voici l'explication, répondit R. Aba ben Zemina en présence de R. Zeira : on n'a pas bien raconté le fait, où il est question de R. Simon ; et lorsqu'on rapporte qu'à l'arrivée du fils R. Josué ben Levi se leva, c'était pour dire que la dîme n'est pas à son père gratuitement, comme on le suppose, mais il doit en payer l'équivalent à Aba Antoli. R. Zeira, ou R. Aḥa, ou R. Tanḥoum bar R. Ḥiya dit au nom de R. Josué ben Lévi : dans deux circonstances, il arrive que l'on rédime les produits sans nécessité ; d'abord s'il arrive que les fruits non rédimés se mêlent à d'autres profanes non rédimés (bien que la dîme ne soit due en ce cas que par ordre des rabbins, elle est obligatoire) ; ensuite, si l'on achète des fruits sur le marché des Samaritains (assimilés aux étrangers et dont les dîmes ne sont pas dues, dans l'hypothèse que leurs acquisitions sont valables). Cela prouve, dit R. Zeira, que l'on ne prélève aucun remboursement sur la caisse sacerdotale ; car, s'il y en avait, à quoi bon s'en préoccuper ? Comme le propriétaire n'y perdrait rien, il va sans dire que l'on est tenu de prélever les dîmes. — Le motif, dit R. Yoḥanan, de l'avis exprimé par R. Éliézer dans la Mischnâ est celui-ci : de même que, pour les fruits palestiniens, en cas de doute, on se règle d'après la majorité (qui rédiment), et ils ne peuvent servir mutuellement pour les prélèvements<sup>1</sup> ; de même, pour les fruits non rédimés d'un samaritain, on se règle d'après la majorité d'entre eux qui ne prélèvent pas les parts dues.

10. Un pot de semence, pourvu d'un trou au bas, est considéré comme adhérent à la terre (par rapport aux parts dues par la Loi). Si l'on a prélevé l'oblation sacerdotale avec des fruits de la terre pour ceux contenus dans un pot troué, ou avec ceux du pot troué pour les produits de la terre, l'oblation est valable. Mais si l'on s'est servi des fruits d'un pot

1. Ne pouvant employer ce qui est déjà affranchi pour libérer d'autres.

non troué (moins obligatoire), pour libérer ceux d'un pot troué <sup>1</sup>, l'oblation subsiste (elle conserve son caractère sacré), mais il faut recommencer (elle n'a pas été donnée dans des conditions dues légalement). Si l'on se sert des produits d'un pot troué pour libérer ceux d'un pot non troué (moins soumis à ce droit), l'oblation est parfaitement constituée; seulement, le sacerdote ne pourra pas en manger <sup>2</sup> avant que le propriétaire en ait prélevé les autres oblations et les dîmes.

11. Si l'on s'est servi de fruits soumis au Demai pour libérer d'autres également soupçonnés de doute <sup>3</sup>, ou si l'on s'est servi de produits douteux pour affranchir d'autres qui sont certainement encore soumis aux divers droits, l'oblation conserve son caractère sacré, mais il faut la prélever de nouveau avec d'autres. Mais si l'on s'est servi de fruits certainement inaffranchis pour en libérer d'autres qui sont douteux, l'oblation est valable <sup>4</sup>; seulement le sacerdote ne pourra pas en manger <sup>4</sup>, avant que le propriétaire en ait prélevé les autres oblations et les dîmes.

R. Aboun ben Hiya dit au nom de R. Zeira : l'on considère le pot troué comme douteux (s'il tient à la terre ou non) pour la question de savoir s'il faut en prélever l'oblation sacerdotale. Mais n'a-t-on pas enseigné <sup>5</sup> que le pot troué est interdit dans la vigne s'il contient un produit hétérogène et c'est permis s'il n'est pas troué? (N'en résulte-t-il pas qu'il n'y a pas doute?) Non, car c'est interdit même au cas de doute (c'est très-sacré). Puisque l'on applique la règle pour la certitude (§ 11) à celle du cas de doute pour l'oblation sacerdotale et qu'il est interdit, en ce cas, de manger des produits avant d'avoir prélevé les parts légalement dues <sup>6</sup>, ne devrait-on pas lui appliquer les règles pour tous les cas douteux? (Il n'y a pas été répondu). Il résulte de la Mischnâ, dit R. Aboun bar Hiya au nom de R. Samuel bar R. Juda, qu'il en est du doute si sur des produits soupçonnés, l'oblation de la dîme est prise, comme du doute des mélanges (l'information suffit, et l'on est dispensé d'en prélever ailleurs).

1. Tr. *Menahoth*, f. 70<sup>b</sup>; *Yebamoth*, f. 89<sup>r</sup>; *Kidouschin*, f. 46<sup>r</sup>.

2. Jusque là, on les considère comme *tebel* (interdit).

3. L'on ne craint pas qu'une de ces parts ne soit pas affranchie, tandis que

l'autre le serait et qu'il en résulterait quelque confusion illégale.

4. Comme au § précédent, même l'oblation sacerdotale serait *tebel*.

5. Traité *Kilaïm*, ch. VIII, § 8.

6. Voir traité *Halla*, ch. III, § 7.

## CHAPITRE VI.

1. Celui qui accepte un champ en fermage (qui le cultive moyennant une part proportionnelle des revenus), soit d'un Israélite, soit d'un samaritain, soit d'un païen, partagera les produits en leur présence (sans prélever pour eux les parts légales). Celui qui se charge de la culture d'un champ moyennant un prix annuel fixe (payé des fruits) doit prélever l'oblation sacerdotale avant tout, puis remettre les fruits au propriétaire <sup>1</sup>. Toutefois, dit R. Juda, il suffit au fermier de prélever l'oblation sacerdotale, lorsqu'il est payé par les produits de ce champ et de la même espèce; mais, lorsqu'il est payé d'un autre champ, ou d'une autre espèce, le propriétaire doit même en prélever la dîme avant de les remettre (c'est un paiement au fermier <sup>2</sup>).

Tel est, selon R. Yohanan (de partager les revenus en tous cas), l'avis de R. Simon ben Gamaliel; tandis que, selon les autres sages, on partage les produits si le champ est à un Israélite, mais s'il est à un païen on prélève avant tout la part sacerdotale. En effet, on lit dans une *Brâitha* <sup>3</sup>: celui qui se charge de cultiver le champ d'un païen moyennant un prix fixe annuel doit prélever l'oblation avant de remettre les fruits au propriétaire. R. Simon ben Gamaliel dit: est-ce que le païen n'est pas libre de ne pas prélever l'oblation sacerdotale sur ses fruits? Donc, le fermier Israélite devra partager les produits et lui remettre en tous cas sa part complète. Selon R. Zeira ou R. Yohanan au nom de R. Yanaï, comme il est écrit au sujet de l'oblation (Nombres, XVIII, 28): *vous aussi vous la préleverez*, on conclut de l'expression pléonastique « vous aussi » que l'envoyé ou représentant peut aussi la prélever <sup>4</sup>. Seulement, comme vous êtes compris dans l'alliance d'Israël, votre messager devra l'être aussi; vous enfin pourrez charger quelqu'un d'accomplir ce précepte, mais non le païen (donc, il n'y aura pas lieu de la prélever sur sa part, mais il faut lui remettre sa part au complet). R. Yossa supposait que le païen ne peut charger un autre païen son proche d'un tel message, mais qu'il le peut à l'égard d'un Israélite. Non, répliqua R. Zeira, l'enseignement susindiqué dit que le païen ne peut pas être délégué pour cela comme messager et dit aussi qu'il ne peut pas même en charger un Israélite. Mais, objecta R. Oschia, la *Brâitha* précitée n'est-elle pas à l'appui de R. Yossa, puis-

1. C'est la condition indispensable pour les mettre en grange; c'est dans cet état qu'il doit livrer les produits.

2. En outre, il ne semble pas que le propriétaire veuille se contenter de fruits

inaffranchis.

3. *Tossefta* sur notre §.

4. Cf. même série, tr. *Troumoth*, ch. I, § 1 (fol. 40<sup>b</sup> fin); et Babli, tr. *Kédouschin*, fol. 41<sup>b</sup>.

que R. Simon ben Gamaliel dit que si le païen ne veut pas prélever l'oblation, il n'y est pas tenu? (N'en résulte-t-il pas que l'Israélite pourrait devenir, le cas échéant, délégué)? Celui-ci pourrait le devenir, répondit R. Aba, lorsqu'il est assez capable pour que le païen lui confie toute la direction (tout semble appartenir à l'Israélite et devient soumis aux droits). Jusque là, nous savons comment il faut agir à l'égard du païen, soit lorsqu'il vend les fruits pour affermer son champ, soit qu'il le loue pour un prix fixe annuel, soit qu'il le fasse cultiver moyennant une part proportionnelle des produits, qui sera de la moitié, ou du tiers, ou du quart. Mais, comme il n'est pas question des samaritains dans la dite *Braïtha*, comment sait-on qu'à leur sujet aussi les autres rabbins sont d'un avis opposé à celui de la Mischnâ? On peut le conclure de ce qui suit : celui qui remet son champ en fermage à un païen, ou à un samaritain, ou à une personne qui n'est pas digne de foi pour les prélèvements légaux, si c'est antérieur à l'époque du prélèvement des dîmes, n'est pas tenu de rédimer leur part ; mais, si cette époque est déjà arrivée, il devra prélever les dîmes pour eux (on voit donc que l'Israélite prélève même la part des samaritains, selon l'avis des rabbins). On sait jusqu'à présent comment il faut agir au lieu où se trouvent des Israélites (et l'on prélève pour le païen, afin qu'il n'en résulte nul dommage de dîmes). Mais, comment agit-on aux localités où il n'y a pas d'Israélites? On peut le savoir par ce qui suit : comme R. Simon avait des champs sur la montagne royale (où il n'y a plus que des païens), il consulta R. Yoḥanan sur ce qu'il devait faire, et celui-ci lui répondit : laisse-les en friche plutôt que de les affermer entre les mains d'un païen. Il alla ensuite consulter R. Josué ben Lévi, qui lui permit de les louer, parce qu'il pensait qu'une localité où il n'y a pas d'Israélites est assimilée à la Syrie. Or, pour ce dernier pays, on sait que c'est permis, d'après le récit suivant. Lorsque R. Ḥaggai se rendit à Ḥamets (localité non habitée par des Israélites), des habitants israélites de Bar-Eschtor vinrent lui demander : puisque nous avons affermé nos terres aux mains des païens dans des localités où il n'y a pas d'Israélites, sommes-nous cependant tenus de prélever les dîmes par l'entremise de ces fermiers? Il fit demander la réponse à R. Zeira, lequel s'adressant à R. Imi, reçut de lui la réponse suivante : il n'est pas nécessaire de rédimer les produits recueillis par eux. On en conclut que l'on peut sous-louer ces terres aux païens, conformément à l'opinion de R. Yossé (n'ayant de doute que pour la dîme). On peut aussi le conclure de ceci : R. Ḥanina, fils de R. Abahou a raconté que le même fait étant arrivé à son père, il fit demander à R. Hija, R. Yassa et R. Imi, comment il devait agir ; et ils lui répondirent qu'il pouvait sous-louer les terres aux païens, selon l'avis de R. Yossé, mais on n'est pas tenu de rédimer les produits pour eux (puisque il n'y a pas là d'Israélites). Si un Israélite se charge de moissonner le champ d'un autre Israélite lorsque le froment sera mûr, ou de vendanger sa vigne, ou de cueillir des

olives pour l'huile, il doit, avant de remettre les produits, en prélever les dîmes (puisqu'il en tire parti). Il y a pourtant une objection à présenter : si le fermage a eu lieu avant les semailles (et que l'israélite ait semé), il n'est pas tenu aux prélèvements ; comment se fait-il alors qu'au cas où le fermage a lieu plus tard, il soit tenu de prélever la dîme ? En voici la cause, répondit R. Hanina : pour le champ sous-loué en fermage, on a dispensé de prélever la dîme, afin que les terrains de la Palestine ne restent pas en friche (on fait, pour cette cause, un avantage au fermier) ; mais lorsque le sol est ensemencé, il n'y a plus de danger qu'il reste inculte (et le fermier devra prélever la dîme). S'il s'est chargé de moissonner son champ, de vendanger sa vigne en mettant les grappes dans les paniers, de cueillir les olives et de les empiler dans les hottes, il remet les produits au propriétaire dans l'état naturel <sup>1</sup> où ils sont (sans rien prélever). — La dîme n'est pas due, dit la Mischnâ, etc. Si c'était de la même espèce, non du même champ, ou du même champ et non de la même espèce, il faudrait prélever la dîme avant de remettre les produits. R. Hija dit : si c'est du même champ, soit qu'il s'agisse de la même espèce, soit d'une autre, l'on n'a qu'à prélever l'oblation (non la dîme) ; s'il s'agit, au contraire, d'un autre champ, n'importe que ce soit de la même espèce ou non, il faut prélever d'abord la dîme. Notre Mischnâ, disant de rédimier d'une autre espèce avant la remise, est conforme à l'avis de R. Simon ben Gamaliel <sup>2</sup>. L'avis de R. Hija (ou la *braïtha*) s'accorde avec les autres sages et conteste ce que dit notre Mischnâ (le propriétaire ne veut rien perdre et impose la dîme au fermier). D'autres disent que notre Mischnâ suppose le cas d'une localité où l'orge n'a pas la valeur double de celle du froment (et s'il a remis de l'orge à la place du froment, le propriétaire perd au change et l'on devra avant tout les rédimier) ; tandis que R. Hija parle du cas habituel, où l'orge a bien produit le double du froment.

2. Celui qui se charge, à prix fixe, de cultiver le champ d'un païen, doit prélever la dîme des produits avant de les remettre (puisqu'il en tire parti). R. Juda dit qu'il faut agir de même, si l'on accepte d'un païen contre fermage proportionnel, le propre champ de ses ancêtres <sup>3</sup>.

Comment se fait-il, qu'aux termes du § précédent, celui qui se charge à prix annuel fixe de cultiver le champ d'un Israélite doit seulement prélever, avant de remettre les fruits, l'oblation des sacerdotes, tandis qu'ici on lui impose l'obligation de prélever la dîme s'il cultive le champ d'un païen ? C'est que, répondirent les compagnons (R. Ila) au nom de R. Yoħanan, on a imposé

1. Contraire à l'usage du fermier de fournir des produits achevés, de la farine, de l'huile, ou du vin. Cf. *Péa*, III, 3.

2. Cf. tr. *Baba mecia*, ch. IX, § 8.

3. On a voulu ainsi mettre obstacle au

fermage des champs tenus aux mains des étrangers, afin de les engager à revendre ces terrains aux Israélites. Voir *Baba mecia*, f. 15<sup>e</sup> et 101<sup>e</sup>.

une espèce d'amende (payable en dime), à celui qui prend en fermage le champ d'un païen, tandis que cette amende n'existe pas si l'on cultive le bien d'un Israélite (grâce à cet avantage, on espérait encourager le maintien du sol parmi les Israélites). R. Ila<sup>1</sup> dit au nom de R. Yohanan : l'application de la loi en vigueur pour la dime, au cas où un champ se trouve entre les mains d'un païen, continue à être observée (puisque'il est admis que le païen ne pouvant pas acquérir de terre, les produits sont soumis à la dime); mais si la propriété est à un Israélite, il est inutile de prescrire la dime, puisqu'elle sera prélevée en son temps. En effet, il y a des enseignements à l'appui de chacune de ces deux opinions : A l'appui de l'avis des compagnons, on peut citer l'enseignement où il est dit que, si pour un prix annuel fixe, on cultive le champ d'un israélite, il n'y a qu'à prélever l'oblation des produits avant de les remettre; selon R. Meir, il faut prélever la dime avant de les remettre. Puisque R. Ila (ou les compagnons précités) dit que la loi d'amende en vigueur pour la dime est applicable au cas où un champ se trouve entre les mains d'un païen, et non s'il s'agit d'un Israélite, pourquoi donc R. Meir dit-il qu'en ce dernier cas aussi l'amende a lieu? Il ne s'agit donc pas d'une amende, mais d'appliquer la loi, à savoir: selon les rabbins, la dime est due par le fermier du champ d'un païen seul; R. Meir l'impose aussi à l'Israélite. Un autre enseignement confirme l'avis de R. Ila: celui qui se charge, au moyen d'un prix annuel fixe, de cultiver le champ d'un païen, doit en prélever la dime avant de livrer les fruits; selon R. Simon, il suffit d'en prélever l'oblation. Donc, selon les rabbins, la loi impose la dime à celui qui devient fermier d'un païen, non à celui de l'Israélite, tandis que R. Simon ne l'imposerait pas même à l'israélite qui cultive le champ d'un païen. Est-il un homme qui pense ainsi (de ne pas appliquer la loi à l'égard d'un païen)? Il est donc admis (comme le veut R. Ila) que les sages distinguent entre le païen et l'Israélite à titre d'amende; seulement, R. Simon est d'avis que les sages n'ont pas imposé d'amende à l'Israélite qui se charge de cultiver le champ d'un païen (aussi, il ne prescrit que l'oblation).

Dans la *braïtha* (précitée et justifiant l'amende dont il vient d'être question), il est dit à la fin : c'est pourquoi, si plus tard le païen propriétaire s'est converti au Judaïsme, ou s'il a vendu ses produits à un Israélite, il suffit d'en prélever l'oblation avant de livrer les fruits (puisque'ils seront rédimés plus tard). On comprend, d'après celui qui admet qu'il s'agit seulement d'appliquer la loi (ce qui aura lieu) qu'il suffise de prélever l'oblation; mais, s'il s'agit d'imposer à ce fermier une amende, ne doit-elle pas subsister en tous cas? Non, en cas de conversion, on le compare à un héritier qui est dispensé d'amende<sup>2</sup>. R. Yohanan dit: l'amende imposée par la dime dont parle la Mischnâ a lieu

1. Les compagnons, selon le comment. Frankel.

T. P.

2. Cf. ci-après, tr. *Schebiith*, ch. IV, § 2, selon le comment. Frankel.

lorsqu'on accepte le fermage du champ de ses ancêtres, qui avait été ravi par violence, pour que l'on s'efforce de racheter le bien des ancêtres d'entre les mains des païens.

3. Si un sacerdote et un lévite ont accepté d'un Israélite un champ en fermage pour le rapport proportionnel, ils s'entendent pour donner séparément les parts proportionnelles des oblations dues (quoiqu'en principe ils puissent consommer cette part sacrée, ils doivent, comme fermiers, la remettre à un collègue), comme ils le font pour se partager les revenus profanes <sup>1</sup>. Selon R. Eliézer, les prélèvements leur appartiennent (l'oblation au sacerdote, la dîme au lévite), car cette condition semble tacitement convenue en vertu de leur titre sacré.

Mais, objectèrent les rabbins à R. Eliézer, qu'est-ce qui prouve que ces fermiers sacrés ont acquis pour eux les prélèvements légaux (et que le propriétaire n'a pas le droit de les remettre à tel lévite ou sacerdote qu'il désire)? Vous reconnaissez bien, répliqua-t-il, que si la convention a été ainsi faite, qu'ils peuvent prendre ces parts légales. Mais, si même la convention a été faite, qu'est-ce qui en fait foi? A défaut d'elle (lorsque rien n'a été fixé), il demeure entendu que cela revient à dire: de tels fermiers pourront enlever la dîme de la terre qu'ils auront préparée. Nous n'admettons pas, lui répliquèrent-ils, ce procédé d'addition, ἐπιώντων, que, sans condition préalable, ils puissent prélever une part sur chaque total de dix produits provenant de cette terre. — On a enseigné: lorsqu'un sacerdote se charge du champ d'un autre sacerdote, ou un lévite d'un autre lévite, ou enfin un simple Israélite d'un autre Israélite, ils devront partager également les produits au point de vue des prélèvements légaux à opérer. D'après qui est-il besoin de spécifier cela? D'après R. Eliézer; et, bien qu'il dise dans la Mischnâ que la dîme leur appartient parce que cela fait partie de leur revenu à titre de convention tacite, il reconnaît toutefois ici qu'ils partagent les dîmes. Si un Israélite accepte en fermage proportionnel le champ d'un sacerdote, il peut établir la condition que la dîme sera au fermier ou au propriétaire, ou en partage. Au contraire, si un sacerdote accepte un tel fermage pour un Israélite, il peut établir la condition que la dîme sera pour lui, mais non qu'elle sera au propriétaire (il semblerait payer en dîme une part de ce qu'il doit); il n'est permis de l'accepter en partage que selon la règle habituelle du fermage (sans marchander le revenu sacré), non différemment. Est-ce que sans cela la dîme ne lui appartient pas? (la moitié de la dîme n'est-elle pas toujours à la libre disposition du propriétaire?) Voici ce qu'on a voulu dire: si le fermier étant sacerdote conditionne avec le propriétaire israélite d'avoir outre sa part de dîme (qui lui revient de droit) encore

1. C'est-à-dire pour la part de fermage le quart, ils préleveront les dîmes du quart, qui leur en revient; si c'est le tiers ou tiers ou du quart.

celle du maître, et que l'acceptation ait eu lieu selon la règle habituelle, c'est permis ; mais non s'il y a eu un rabais (ce serait spéculer sur la part de dîme qui a été cédée). Pour la même raison, il est interdit à un Israélite d'accepter un champ d'un autre Israélite en fermage, s'il y met la condition de remettre la dîme à telle ou telle personne ; mais s'il conditionne de les prendre et les remettre à un tel, c'est permis. Ce second cas n'est-il pas analogue au premier, et pourquoi n'est-ce pas aussi défendu ? Il y a cette différence, répond R. Aba, qu'au second cas, il faut le consentement de tous deux (et, comme ce n'est pas obligatoire, la condition volontaire n'est pas interdite). Selon R. Yossé, la divergence a une autre cause : c'est permis, en se conformant à l'usage habituel du fermage ; mais, si on ne l'observe pas et qu'il y ait rabais, c'est interdit (parce qu'on spéculerait sur la dîme). Cette explication de R. Yossé est conforme à l'avis de R. Yoḥanan, et celle de R. Aha à l'avis de R. Yossé ben Ḥanina. Celui-ci dit <sup>1</sup> : il est permis de conditionner que la dîme serait remise à telle ou telle personne, moyennant un petit profit dans le prix de vente ; selon R. Yoḥanan, c'est interdit. Sur quel motif se fonde l'avis de R. Yossé ben Ḥanina ? Sur ce qu'il est écrit (Nombres V, 10) : *chacun possédera en propre les parts sacrées* (donc, on aura le droit d'en disposer en faveur de telle ou telle personne). Que réplique à cela R. Yoḥanan, qui ne partage pas cet avis ? Le propriétaire, dit-il, peut en disposer en faveur de qui il veut ; mais il ne peut pas vendre cette prérogative.

Il y a un enseignement qui conteste l'avis de R. Yossé ben-Ḥanina <sup>2</sup> : si quelqu'un s'interdit par serment de donner la part due aux sacerdotes et aux lévites, ils la prennent malgré lui (pourquoi ne jouit-il pas, en ce cas, de la faculté laissée à l'acquéreur, de les donner à qui il voudra ?) Cela s'explique, fut-il répondu, qu'en ce cas c'est comme si l'on avait déclaré ne vouloir donner à personne les prélèvements dûs (or, comme ceci est inadmissible et qu'il faut bien les donner à un sacerdoce quelconque, son vœu n'est pas fondé). L'on peut prouver qu'il en est ainsi d'après la suite : si le propriétaire dit qu'il en interdit la jouissance à tel sacerdote ou à tel lévite en particulier, d'autres peuvent prendre les prélèvements légaux (l'interdit aux premiers est admis). Il y a un enseignement <sup>3</sup> qui conteste l'avis de R. Yoḥanan : un Israélite peut dire à un autre, moyennant le paiement d'un *séla*, de remettre le premier-né des animaux à son gendre qui est sacerdote (n'en résulte-t-il pas que l'on peut vendre la faculté de choisir le destinataire du don sacerdotal ?) Cela peut s'expliquer, fut-il répondu, en disant qu'il s'agit du cas où il voulait donner les 2 parts dues à deux sacerdotes différents, dont l'un était le gendre en question ; en ce cas, l'Israélite peut demander, moyennant le paiement d'un *séla*, que les 2 parts soient remises

1. Babli, tr. *Kidduschin*, fol. 63<sup>r</sup>.

2. Mischnâ, tr. *Nedarim*, ch. XI, § 3.

3. *Tossefta* à notre traité, ch. V.

à son gendre (comme il en avait déjà à moitié l'intention). On demanda en présence de R. Zeira : comment justifier, selon R. Yossé ben Hanina, la défense faite par Rabbi qu'un sacerdote acquière d'un Israélite la transmission des premiers nés d'animaux d'un parent moyennant paiement d'un *séla*? Il n'y fut rien répondu. Selon R. Hiskia au nom de R. Aha. R. Zeira leur répondit qu'on l'a expliqué ainsi : selon R. Yossé bar Hanina, il n'est défendu à un sacerdote d'acheter la préférence de la remise du don d'un Israélite qu'à cause de l'apparence fâcheuse (le sacerdote semblerait avoir acheté pour un *séla* le premier-né auquel il a droit). Mais alors, selon R. Yoḥanan aussi, en raison de cette apparence fâcheuse, il devrait être interdit à un Israélite d'acheter d'un autre Israélite, en faveur de son gendre, la préférence pour la remise de ce don ? (Cependant R. Yossé bar Hanina est d'un avis contraire; c'est qu'il ne tient pas compte de la simple apparence). Selon Rabbi bar R. Aboun, c'est interdit de la part d'un sacerdote de faire cet achat, parce que ce serait mal séant pour les saintetés d'en faire un objet de trafic, et ce n'est pas en raison de l'apparence. On peut le prouver par l'enseignement suivant : les sacerdotes et les lévites qui servent d'aides dans les granges n'ont droit ni à l'oblation, ni aux dîmes ; si ces parts légales sont déjà données (par mégarde), elles sont comme profanées, pour avoir servi de salaire, parce qu'il est écrit (Lévitique, XXII, 15) : *ils ne profaneront pas les saintetés des enfants d'Israël* ; or, ce serait une profanation d'en tirer un parti quelconque. On en a conclu qu'une telle oblation est sans valeur et la dîme est comme non avenue, enfin leur consécration est nulle. A ce sujet, l'Écriture dit (Michée, III, 11-12) : *leurs chefs jugent pour de l'argent corrupteur, et leurs sacerdotes fonctionnent pour un vil salaire* ; la Providence leur réserve trois sortes de punitions, comme il est dit aussitôt après : *c'est pourquoi, à cause de vous, Sion est devenue un Désert, etc.* Un enseignement conteste l'avis de R. Yoḥanan : si l'on consacre un mariage, est-il dit <sup>1</sup>, à l'aide des deux oblations, ou des dîmes, ou des dons sacrés, ou de l'eau d'aspersion des sacrifices de péché, ou de la cendre de ces aspersion, on considère le mariage comme valable, si même le contractant est Israélite. N'en résulte-t-il pas que l'on peut vendre à un sacerdote le droit de privilège sur ces diverses saintetés ? Il se peut, fut-il répondu, qu'il s'agit du cas où cette oblation lui provenait d'un grand père maternel qui aurait été sacerdote (en ce cas, on a le droit de se servir de son bien pour contracter mariage). Si un sacerdote vend son champ à un Israélite, il peut établir la condition d'en garder la dîme pour lui (parce qu'au lieu de la vendre, il en laisse le montant sur pied, adhérent à la terre). Mais, s'il vend son champ à un autre sacerdote, peut-il aussi en vendre la dîme ? On conclut la réponse de l'enseignement

1. Tossefta, *ibid.*, et Babli, tr. *Bekho-roth*, fol. 28<sup>b</sup>.

2. Mischnâ, tr. *Kidduschin*, ch. II, § 10.

suivant : R. Abahou dit explicitement à R. Simon ben Lakisch que la vente de la dîme à autrui est nulle, ainsi que la vente à autrui des enfants à venir d'une esclave païenne, ou des rejetons de ses animaux, ou enfin de l'air contenu dans une future ruine<sup>1</sup>. Il faut, au contraire, en vendant le champ, laisser la dîme à l'acquéreur s'il est lévite, comme en vendant l'esclave on fait abandon de ses enfants futurs ; ou en vendant l'animal, ses rejetons y sont compris. « Aussi bien que l'air contenu dans une ruine. » Mais est-il en réalité possible de vendre à autrui l'air d'une ruine ? Evidemment non ; on peut l'expliquer en supposant qu'il dit : coupe la verdure de cette ruine, afin que tu acquiesces le droit de posséder l'espace qu'elle occupe ; de même pour la question de savoir si le sacerdote peut vendre la dîme d'une terre à un autre, on admet que le sacerdote vendeur est censé dire à l'autre sacerdote d'enlever de la terre la cession faite d'une part sur dix (la dîme). Lorsqu'un sacerdote vend son champ à un Israélite<sup>2</sup>, il peut établir la condition de garder la dîme pour lui. S'il meurt, ses enfants n'héritent pas de cette dîme (faute de l'avoir prévu) ; mais, s'il a conditionné que ses enfants ou héritiers pourront en bénéficier, ils y ont droit. Jusque-là, remarque R. Judan bar Schalom, en présence de R. Yossé, on sait que les héritiers désignés par la loi comme tels y ont droit ; mais, peut-il aussi les destiner à des héritiers indirects non prévus par la Loi ? (Question non résolue). Si le sacerdote vendeur convient d'avoir la dîme aussi longtemps que l'Israélite acquéreur possède ce terrain, il disposera des dîmes aussi longtemps ; mais dès que l'Israélite l'a vendu à un autre, le sacerdote n'en peut plus rien tirer. Si après l'avoir vendu, l'Israélite le reprend, le sacerdote ne peut pas tirer parti de la dîme, selon R. Hiya (car, en vendant la terre, il a renoncé à son privilège) ; au contraire, selon R. Oschia, il y a droit (puisqu'il la possède comme auparavant). La présente discussion est analogue à celle de telle autre mischnâ<sup>3</sup>, où il est dit : Dans certains cas prévus, la femme n'aura droit qu'au montant d'un contrat, car celui qui répudie sa femme et qui la reprend agit dans les conditions du premier contrat de mariage. R. Hana y ajoute, en présence de R. Ila, les explications de deux docteurs : d'après l'un, il faut s'en tenir strictement aux conditions de douaire, non à celles que porte ce contrat par supplément (car, dès qu'il l'a répudiée, il a annulé les conditions spéciales du contrat) ; d'après l'autre, on maintient également à la reprise toutes les conditions premières. Or, celui qui admet, en ce cas, le retour au douaire seul, sans les conditions du contrat, refuse aussi au sacerdote qui reprend un terrain vendu d'en tirer la dîme ; d'après l'avis contraire, autorisant le retour aux conditions du contrat, on permet aussi audit sacerdote, de tirer parti de la dîme. Mais n'a-t-on pas enseigné :

1. On trouve ci-après l'explication de cet exemple.

2. Tossefta, ch. VII.

3. Mischna, tr. *Kethoubôth*, ch. IX, § 9 (13) et talmud Jérus. sur ce § (f. 33).

si un Israélite a accepté un champ en fermage d'une femme, appartenant à la tribu des sacerdotes, la dîme appartient à cette femme ; si elle a épousé un Israélite, le fermier et le propriétaire partagent les dîmes ; si elle est devenue veuve, ou si elle a été répudiée, elle reprend son premier état social et a droit à la dîme (pourquoi n'en est-il pas de même pour le sacerdote qui reprend son bien vendu) ? C'est qu'ici le sacerdote a vendu son bien (et renoncé à son privilège), tandis que, dans ladite Mischnâ, l'Israélite n'est qu'un fermier (dont la propriétaire n'a rien vendu). Mais R. Hija ne dit-il pas que si même cette femme sacerdote a vendu, elle peut rentrer dans son bien (et en avoir les prérogatives) ? Il y a cependant une différence, dit R. Samuel bar Abdima : ici pour le sacerdote (au 1<sup>er</sup> cas), qui rentre en possession d'un sol vendu, il s'agit d'un bien qui a été cédé deux fois (la vente et la reprise), tandis qu'au sujet de ladite femme, elle seule a vendu le terrain qui est resté aux mains de l'acquéreur, elle conserve ses droits sur la dîme. Si un sacerdote vend un champ à un Israélite, en faisant la condition que pendant 4 ou 5 ans il aura droit aux dîmes, il peut empêcher le nouveau propriétaire de la donner à un autre ; mais il ne peut pas établir la condition qu'il les touchera à tout jamais, ni l'empêcher d'y planter une vigne (au lieu que le sacerdote comptait avoir la dîme du blé), ni d'y planter de l'Isatis (couleur), ni d'en faire un champ de roseau (ne produisant rien). Un fait de ce dernier genre survint, et l'on en fit part à R. Aba bar Ila, qui imposa au propriétaire du champ l'obligation de donner la dîme des joncs. Si un Israélite vend son champ à un sacerdote, il peut établir pour condition d'avoir la libre disposition de la dîme pendant 4 ou 5 ans, mais pour toujours c'est interdit, car il semblerait que le nouveau propriétaire qui est sacerdote consacre l'ancien à l'égal d'un sacerdote, en lui remettant toujours la dîme. Si au contraire un sacerdote vend son champ à un Israélite et qu'il veut lui faire la condition d'abandonner au nouveau propriétaire la dîme pendant 4 ou 5 ans, c'est interdit. Comment se fait-il qu'ici ce soit interdit, tandis que dans le cas précédent, c'est permis ? c'est que précédemment, le nouvel acquéreur qui est sacerdote pouvait librement disposer du bien acquis (et dont il rétrocède la dîme), tandis qu'ici il s'agit d'une terre qui est désormais aux mains d'un Israélite (et il n'en dispose plus).

4. Si un Israélite se charge d'entretenir le champ en fermage d'un sacerdote ou d'un lévite, les prélèvements légaux appartiennent de droit au propriétaire. R. Ismael dit <sup>1</sup> : le villageois qui accepte, aux dites conditions, le champ d'un habitant de Jérusalem (citadin) doit remettre à ce Jérusalémite la dîme de 2<sup>e</sup> année (que l'on doit manger à Jérusalem et qui appartient par conséquent au propriétaire). Selon les sages, ce villageois peut lui-même monter à Jérusalem et y consommer la part de 2<sup>e</sup> dîme afférente à ce qui lui revient.

1. Il se conforme à l'avis exprimé au § précédent, par R. Eliézer.

Est-ce à dire, d'après l'avis de R. Ismael, que si un sacerdote impur (également dans l'impossibilité de consommer de suite des saintetés) se trouve associé à un sacerdote pur (en affermant son champ), ils ne partagent pas les prélèvements légaux (et que l'associé qui est pur a seul droit, comme le jérusalémite, à toutes les parts sacrées)? Non, car en cas d'associé impur, il peut vendre à un autre ce qui lui revient de droit; tandis qu'au sujet de la seconde dîme dont parle R. Ismael, il est loisible au villageois d'aller l'apporter à Jérusalem pour l'y consommer (mais il n'est pas tenu de la vendre; il la cède donc au Jérusalémite).

5. Si quelqu'un se charge de la culture des oliviers (d'un sacerdote ou lévite), en fermage proportionnel, pour fabriquer de l'huile, il doit s'entendre avec le propriétaire pour donner comme lui la part des prélèvements dûs, de même qu'ils partagent les revenus profanes (il n'en est pas pour les arbres comme pour les produits de la terre). R. Juda dit: si un Israélite accepte d'un sacerdote ou d'un lévite des oliviers, soit pour en fabriquer ensemble de l'huile, soit pour en partager le bénéfice (en cas de commerce), les parts prélevées légalement appartiennent au propriétaire (il en est des arbres, selon lui, comme de tout autre produit).

Selon R. Juda, la dîme est au propriétaire (comme au § précédent), parce qu'il considère les oliviers affermés à l'égal des terres; au contraire, selon les autres rabbins, ce n'est pas semblable. Puisqu'il en est ainsi, il est à douter si R. Juda partage l'avis exprimé plus haut par R. Éliézer (§ 2), car il est dit: les prélèvements d'un champ d'Israélite affermé par un sacerdote ou un lévite leur appartient, car c'est une condition inhérente à leurs fonctions (et elle paraît tacitement convenue avec le fermier); de même ici, pour les oliviers, cette dîme leur revient de droit. (Or R. Juda parle-t-il seulement du cas où l'Israélite est fermier? Et n'est-ce pas applicable au sacerdote qui serait fermier, l'avis isolé de R. Éliézer ne faisant pas loi? Ou ce dernier refuse-t-il la dîme des olives?) — Si la vache du sacerdote se trouve en dépôt chez un israélite à bénéfice commun, le premier né qu'elle mettra bas appartiendra au sacerdote, selon l'avis de R. Juda; mais selon les autres sages, il appartiendra à tous deux. Mais, leur objecta R. Juda, vous reconnaissez bien qu'en cas de fermage par un Israélite d'un champ de sacerdote, la dîme est au sacerdote; pourquoi n'en serait-il pas de même pour le rejeton de la vache? C'est que, répondirent-ils, le champ affermé par l'Israélite est la possession du sacerdote seul; tandis que la vache leur appartient désormais en commun, et de même si la vache appartenait au sacerdote seul, il jouirait seul de son rejeton. On enseigne, en effet, que si l'on met un animal en dépôt, l'on a pour but d'en partager les profits, comme les risques et périls, mais s'il s'agit d'une vente, les

risques sont à la charge du cédant. Si un sacerdote remet de l'argent à un Israélite pour le charger d'acheter des fruits, en le priant de lui avancer la moitié du montant, il peut établir pour condition ultérieure d'accepter seules les chances de perte ou de gain sur les fruits, et lui abandonner la libre disposition de la dîme (il lui est loisible de céder son bien, pour rémunérer l'Israélite de sa peine). Si au contraire, un Israélite remet de l'argent à un sacerdote pour le charger d'acheter des fruits en le priant de lui prêter la moitié, et qu'ensuite l'Israélite déclare prendre seul les risques de cet achat, en abandonnant au sacerdote la dîme, cela ne lui est loisible qu'après avoir donné au sacerdote un salaire spécial pour sa peine; sans quoi, ce serait interdit (parce qu'on semblerait spéculer avec la dîme). Lorsqu'un Israélite veut vendre des olives pour 60 mesures d'huile dont la dîme n'est pas prélevée, il est permis au sacerdote de dire au marchand : cède-les moi et je te rendrai plus tard 60 mesures rédimées (c'est un simple échange, quoique profitant au sacerdote); mais si, pour les 60 mesures d'olives non rédimées, le sacerdote lui en offre autant de semblables, avec l'avantage de partager la dîme, c'est interdit. Quoi, demanda-t-on, lorsque le sacerdote peut gagner la dîme entière, c'est permis, et lorsqu'on ne lui fait gagner que la moitié, c'est interdit? En ce dernier cas, répond R. Yossé, le sacerdote vendeur lui fait gagner du temps (ce serait spéculer); et l'on a enseigné que ces sortes de gain sont interdits, car ce serait faire usure et mépriser des objets sacrés.

6. L'école de Schammaï dit : l'on ne doit vendre ses olives (détachées) qu'à un compagnon savant <sup>1</sup> (pour qu'à leur contact humide, suintant, une main vulgaire ne les rende pas impures). Selon l'école de Hillel, on peut aussi les vendre à celui qui ne néglige pas de prélever les dîmes <sup>2</sup>. Mais les gens scrupuleux, même parmi l'école de Hillel, adoptaient l'avis de Schammaï.

Selon R. Yohanan, l'avis de Hillel est fondé sur ceci: il est vrai que, le plus souvent, on ne mange pas les olives lorsqu'elles sont encore peu mûres, ni juteuses (ni susceptibles, dès lors, par l'humidité, de devenir impures); mais, comme on les mange parfois dans cet état, cela suffit pour établir la possibilité de l'état de pureté. L'école de Hillel est conforme, en cela, à son opinion analogue exprimée ailleurs : pendant la septième année du repos agraire, est-il dit <sup>3</sup>, on ne doit pas vendre une vache de labour (l'agriculture étant interdite en cette année); selon Hillel, c'est permis, puisqu'on peut admettre que l'animal a été acheté pour être égorgé; ce prétexte suffit pour autoriser l'achat,

1. Voir ci-dessus, ch. II, § 3, quel degré de pureté lui est attribué.

2. En ce cas, la garantie est suffisante, et il y a lieu de supposer qu'on les man-

gera sans impureté. Voir tr. *Makhschirim*.

3. Comp. ci-après, tr. *Schebiith*, ch. V, § 8.

bien que ce soit contraire à l'habitude générale d'égorger un animal destiné au labourage (de même ici, la moindre raison a suffi à l'école d'Hillel pour être moins sévère). Tous (Schammaï et Hillel) s'accordent à admettre que l'on peut vendre à l'ignorant (soupçonné d'impureté) quelques épis, même s'ils sont destinés à une pâte ; car, bien que l'on sache qu'il est peu scrupuleux sous le rapport de la pureté, on peut admettre l'hypothèse que les grains seront grillés<sup>1</sup>.

On a enseigné : tous sont d'accord que l'on ne peut vendre qu'au compagnon savant un monceau entier de blé (destiné évidemment à être converti en farine, puis pétri et susceptible d'impureté), ni une vendange complète de raisins (destinée à la cuve), ni une récolte complète d'olives (destinée au pressoir) ; on peut aussi les céder à celui dont on est certain qu'il observe les règles de la pureté. Mais est-ce que le contenu de la cuve n'est pas considéré légalement comme susceptible d'impureté et ne pouvant pas être confié à un ignorant ? Or, en le citant à l'égal de la récolte d'olives (déclarée susceptible d'impureté par simple avis des rabbins), n'est-ce pas contraire à l'avis de R. Yoḥanan ? Et n'est-il pas dit ailleurs<sup>2</sup> : de même qu'au sujet de l'enfant qui aura été chargé d'un envoi indû, les autres sages (contrairement à l'avis de R. Meir) adoptent un avis plus sévère que la loi et déclarent qu'il y a eu prévarication ; de même pour les olives mûres, ils les déclarent, par mesure de sévérité, susceptibles d'impureté ? R. Ḥiskia pour R. Yona, au nom de R. Jérémie, explique que la divergence entre R. Yoḥanan et son contradicteur, est de savoir ce que l'on entend par joint. Or, partout il n'y a de vraie jonction que lorsque les fruits pénètrent l'un dans l'autre, et il ne suffit pas qu'ils se touchent ; tandis qu'ici, même en ce dernier cas, la jonction est admise (alors, c'est bien selon R. Yoḥanan une mesure de sévérité, non de légalité, de les considérer comme tels) ; mais lorsqu'ils ont réellement la faculté de devenir impurs, elle sera légale. R. Yossa se leva avec R. Jérémie pour observer ceci : partages-tu également cet avis de R. Ḥiskia ? Non, répondit-il, car à mon avis, même lorsqu'il y a aptitude complète à l'impureté, R. Yoḥanan l'interdit par sévérité. Mais n'a-t-on pas enseigné que tous sont d'accord à admettre qu'on ne peut vendre à l'ignorant, ni un monceau de blé, ni une vendange de raisins en cuve, ni une récolte d'olives mûres pour le pressoir, mais seulement au compagnon savant, ou à celui dont on est certain qu'il observe les règles de la pureté ; or, de même qu'une cuve pleine de raisins est légalement susceptible d'impureté, n'en est-il pas de même pour les olives entassées ? Donc, c'est une décision légale (et non pas, seulement rabbinique) ? On peut répondre à cela que cet ensei-

1. A la suite de ces mots, commence dans les éditions de Venise et suiv. le § 7 ; mais le contexte continue à se rapporter au § 6. Il résulte de cette coupure superflue que, plus loin, il y a 2 fois l'indica-

tion du § 10 ; mais la 1<sup>re</sup> doit indiquer les §§ 8 et 9.

2. Babli, tr. *Kiddouschin*, fol. 80<sup>r</sup>. Cf. *mischna*, tr. *Meila*, ch. VI, § 2.

gnement est conforme à l'avis de R. Meir qui considère comme liquide susceptible d'impureté, une boisson mêlée<sup>1</sup> d'eau. (Voilà pourquoi les olives du pressoir ont légalement la faculté de devenir impures ; mais R. Yoḥanan admet l'avis de son contradicteur R. Simon qui n'accorde pas cette faculté au mélange ; aussi, dit-il que c'est interdit par sévérité). R. Zeira explique pourquoi, selon l'école de Schammaï, il n'est permis de les vendre qu'à un compagnon : c'est que ce dernier ne les vendra qu'à une personne non soupçonnée de négliger la dîme (si l'on se contentait comme Hillel, de s'adresser à une personne sûre sous le rapport de la dîme, celle-ci pourrait les céder à un ignorant).—Qu'appelle-t-on *cenouḏ* ? L'homme scrupuleux. C'est en effet, l'explication adoptée par R. Hisda.

7 (9). Si deux personnes, après avoir cueilli le raisin, versent leur vendange dans un même pressoir, que l'une des deux personnes prélève notoirement la dîme, tandis que l'autre n'est pas digne de foi à ce sujet, celui qui prélève la dîme de sa part (en raisins) la donne comme certainement due ; et sa part, en quelque lieu qu'elle se trouve (par suite d'un mélange dans le pressoir), est considérée comme soumise au doute<sup>2</sup> (à cause du contact de la part voisine, et il faut en raison du *Demai*, prélever de nouveau les dîmes).

R. Eliézer dit que cette Mischnâ est conforme à l'avis de R. Meir, qui dit plus haut (II, 4) : on n'a permis de vendre ce qui est sujet au doute pour la dîme qu'au marchand en gros. Il explique ainsi la fin de notre Mischnâ : celui qui prélève la dîme de sa part (en nature) la donne comme due certainement (ainsi que l'oblation) ; et sa part, en quelque lieu qu'elle se trouve (par suite du mélange), est considérée comme soumise au doute. Mais, demanda R. Yôna, si toutes les parts sont confondues, pourquoi les vend-on comme fruits non rédimés avec certitude, puis prélève-t-on seulement ce qui est dû en cas de doute (la dîme et non l'oblation sacerdotale) ? On explique la Mischnâ selon cet avis de R. Yoḥanan, d'accorder la Mischnâ avec tous ; sans supposer un mélange complet des parts, celui qui prélève la dîme sur sa part la rédime d'abord pour ce qui est dû avec certitude, puis sur le reste de sa part en quelque lieu qu'elle se trouve, il n'y aura que l'obligation du doute ; enfin on appliquera la même règle du doute à la moitié de sa propre part, qui se trouve aux mains de son associé.

8 (10). Si deux personnes<sup>3</sup> ont accepté un champ en fermage, ou si

1. Le terme מוהל, mélange, employé dans le texte, paraît emprunté à Isaïe (1,22) « ton vin est mêlé d'eau. »

2. Cette interprétation est conforme à la version de Maimonide ; mais on verra que le Talmud de Jérusalem explique dif-

féremment cette Mischna, comme le fait remarquer aussi le commentateur R. Simson.

3. C'est-à-dire comme précédemment, dont l'une prélève la dîme et l'autre ne le fait pas.

elles l'ont eu par héritage, ou si elles possèdent par acte d'association, l'une peut dire à l'autre : « prends les froments qui se trouvent à tel endroit, et moi je prendrai ceux qui se trouvent à tel autre endroit » ; ou « prends le vin qui se trouve là, et moi je prendrai celui qui se trouve ici <sup>1</sup>. » Mais l'on ne pourra pas dire : « prends les froments, je prendrai l'orge » ; ou « prends le vin, et je prendrai l'huile » (ce serait céder illégalement une part non rédimée).

9. Si un compagnon savant et un ignorant héritent de leur père, qui avait été du vulgaire <sup>2</sup>, l'un peut dire à l'autre (comme plus haut) : « prends les froments qui se trouvent à tel endroit, et moi je prendrai ceux qui se trouvent à tel autre » ; ou « prends le vin qui se trouve là, moi je prendrai celui qui se trouve ici. » Mais l'on ne pourra pas dire : « prends les froments, je prendrai l'orge » ; ou « prends les produits verts, et je prendrai les secs. » (Car l'on ne doit pas céder au vulgaire les produits verts, plus susceptibles d'impureté par le contact).

On a enseigné : Si un israélite et un païen achètent ensemble un champ en Syrie (où la dime n'est pas due légalement), les fruits sont considérés comme étant un mélange de libérés et de soumis sous le rapport de l'obligation des divers prélèvements, et ils sont tous soumis; tel est l'avis de Rabbi. R. Simon ben Gamaliel dit : la partie de l'israélite est seule soumise aux droits; non celle du païen (comme la Syrie ne fait pas entièrement partie de la Terre sainte, le païen peut y faire des acquisitions qui ne seront pas soumises aux droits). Selon R. Yossa au nom de R. Hanina, la discussion n'a lieu que si l'on partage le champ lorsque les épis sont encore debout (alors le mélange n'est pas encore passible de droits); mais, si l'on ne partage qu'après la mise du blé en monceau, R. Simon ben Gamaliel reconnaît comme Rabbi que chaque épi est aux deux associés (et soumis aux mêmes dîmes). Selon R. Yôna ou R. Yossé au nom de R. Yoḥanan, la discussion n'a également lieu qu'au sujet du blé sur tige; mais si le partage a lieu lorsque les épis sont en gerbe, R. Simon ben Gamaliel adopte l'avis de Rabbi. Ce n'est pas à dire, selon R. Yossâ, qu'il y ait une distinction entre le blé en grange et les gerbes; mais, dès que l'on a commencé à couper, si peu que ce soit, on a mis fin à la distinction des diverses parties (et tout est comme mêlé). Toutefois, dit R. Oschia, cette distinction d'avis n'est applicable que s'ils n'ont pas acheté ensemble à la condition immédiate de partager; mais si cette condition dès l'abord a été établie, Rabbi partage l'avis de R. Simon ben

1. Par suite de cette désignation, le mélange est impossible, et chacun peut rédimier sa part.

2. Tr. *Haghiga*, f. 25<sup>b</sup>. Les produits sont, en conséquence, déclarés *Damaï*.

Gamaliel et reconnaît que la partie du païen lui appartient aussi (et tout sera soumis). R. Yossé dit: c'est un avis opposé à R. Oschia que professent certains rabbins, savoir R. Abahou au nom de R. Yoïanan, au sujet de la question de deux frères qui, après avoir partagé l'héritage de leur père, veulent s'associer: selon Rabbi, il n'y a jamais eu de fusion entre les parts, et lorsqu'ils veulent s'associer, ils sont assujettis, comme deux étrangers, à payer chacun les droits d'acquisition d'immeuble. Selon R. Simon ben Gamaliel, on ne considère leur achat que comme l'œuvre d'un seul; et cependant les frères associés ont commencé par être séparés pour acquérir leur héritage respectif (pourtant Rabbi ne tient pas compte de cette condition primordiale de partage; c'est donc contraire à R. Oschia).

10. Si un prosélyte et un païen ont hérité de leur père qui avait été païen<sup>1</sup>, le premier peut dire au second: « Prends les idoles<sup>2</sup>, et je prendrai l'argent »; ou « prends le vin (de tes libations), et moi les fruits. » Mais une fois que certains objets ont passé en la possession du prosélyte, cet échange est interdit<sup>3</sup>.

Si un israélite et un païen ont acquis ensemble la maison d'un païen et qu'il y ait du vin de libations, des idoles et de l'argent, il ne peut pas lui dire: prends le vin et l'idole, moi je prendrai l'argent (du moment que l'acquisition est faite en commun, ce serait tirer parti des objets d'idolâtrie). R. Yoïanan ajoute encore qu'il n'est pas seulement question du cas où il y a à partager du vin, des idoles et de l'argent; si même il y a 2 images dont l'une a la forme de l'idole<sup>4</sup> et l'autre ne lui ressemble qu'un peu, le païen ne peut pas dire qu'il prendra la première et laissera la seconde à l'Israélite (malgré le peu de gravité du cas, c'est interdit). Et c'est juste, dit R. Zeira; car lorsqu'un compagnon et un ignorant héritent de leur père qui était ignorant, le second ne peut pas dire au premier: prends les fruits verts, susceptibles d'impureté, et je prendrai les secs, non susceptibles (comme on a vu au § 9); il en est donc de même ici. Mais les termes de la Mischnâ ne sont-ils pas contraires à cet avis? Il y est dit qu'en cas d'héritage commun entre un prosélyte et un païen, le premier peut dire à son frère: à toi l'idole et à moi l'argent; ou encore: à toi le vin de tes libations, et à moi les fruits. On voit donc que l'échange est admis? Pour résoudre cette objection, il n'y a qu'à lire la fin de cette Mischnâ où il est dit que cet échange est interdit une fois que les objets ont passé en la possession du prosélyte; de même ici, dès que l'acquisition a été faite, l'israé-

1. Tr. *Kidduschin*, f. 74<sup>b</sup>; *Aboda zara*, f. 64.

2. Bien que le prosélyte semble tirer parti des idoles, c'est permis.

3. Une fois que les objets d'idolâtrie sont en sa possession, il n'est plus permis

d'en tirer aucun parti, même par voie d'échange; il faut les détruire.

4. Δελφική (mensæ delphicæ) était une table à trois pieds, ainsi nommée d'après le trépied d'Apollon à Delphes.

lite en a eu possession (et il ne peut plus tirer parti de l'idolâtrie). Ainsi, Aquila le prosélyte <sup>1</sup>, en partageant avec ses frères païens l'héritage paternel, fut plus sévère que la Mischnâ ; il ne voulut pas en jouir, et jeta dans la mer morte ce qui lui revint en argent. Il y a à ce sujet trois relations différentes : selon l'un, il fit jeter à la mer l'équivalent qu'il eut en argent pour toutes les idoles ; selon le second, il fit jeter l'équivalent seulement pour sa part d'idoles ; enfin, selon un troisième, il jeta à la mer l'idole même, qu'il se fit adjuger, dans le but d'arracher l'idolâtrie de la maison paternelle <sup>2</sup>.

11. Si quelqu'un vend des fruits en Syrie <sup>3</sup> et dit qu'ils proviennent de la Palestine, l'on est obligé (en les achetant) d'en prélever la dîme ; s'il prévient qu'ils sont libérés <sup>4</sup>, on le croit sur parole ; car la bouche qui a prononcé l'interdiction (en déclarant leur provenance) est aussi digne de foi pour la dispense. S'il dit qu'ils proviennent de son champ (syrien), il faut en prélever la dîme <sup>5</sup> ; mais s'il dit qu'ils sont libérés, on peut l'en croire (car il aurait aussi pu dire qu'ils proviennent d'une contrée non palestinienne, non soumise à ce droit), et celui qui déclare les cas d'obligation est aussi digne de foi pour la dispense. Mais s'il est notoire qu'il a un champ en Syrie (et qu'en conséquence il n'a pas de mérite à déclarer les cas obligatoires, le cas échéant), il faut en prélever la dîme (et on ne le croit pas).

On a dit plus haut <sup>6</sup> : on ajoute foi aux pauvres (pour les dispenser de la dîme) lorsque pendant l'époque de la moisson ils déclarent que ce qu'ils emportent chez eux provient du glanage, ou de l'oubli, ou des parts angulaires qui leur reviennent (si même il est notoire qu'ils ont des champs) ; comment donc se fait-il que, selon notre Mischnâ, le marchand de fruits syriens soit tenu de les rédimier si l'on sait qu'il a un champ ? C'est que plus haut, l'assertion du pauvre entraîne la dispense s'il est vrai que ce blé provient de ce qui lui est dû ; tandis qu'ici le marchand dit seulement avoir libéré ce qui était soumis (et ses produits restent soumis aux droits).

En effet, on a enseigné : si la présomption implique une dispense, on croit

1. Elie Fulda suppose que c'est Onkelos, le traducteur chaldéen de la Bible. Frankel le réfute. Voir *Tossefta* à ce §.

2. Après cette *guemara*, l'édition d'Amsterdam a placé ici le § 12 de la Mischna, au lieu du § 11, qui se trouve par erreur transporté plus haut et joint au § 10. En lisant le contexte, on remarque ce déplacement sans peine, mais non sans surprise. Le commentateur d'Elie Fulda laisse deviner où se place le commencement du

§ 12 ; mais il n'a pas noté la transposition.

3. Une partie de la Syrie, les bords de l'Euphrate, avait été conquise par David, et non assimilée à la Terre-Sainte. Sur ce qui est acheté hors de la Palestine, il n'y a rien à prélever.

4. Et qu'ils proviennent de la Terre-Sainte, où les prélèvements sont dus.

5. Les fruits de la Syrie sont soumis au *Demaï*.

6. *Traité Péa*, ch. VIII, § 2.

celui qui en est l'objet, même s'il en résulte un allègement de paiement; ici, au contraire, où il y aurait implicitement une diminution de redevances, on ne lui ajoute pas foi. On a enseigné: si un païen, vendant sa marchandise, s'écrie: venez acheter de mes fruits, qui proviennent des jeunes pousses d'*Orla*, ou des plantes de vigne de 4<sup>e</sup> année (ce qui serait interdit), on ne le croit pas (parce qu'il ne le dit que pour indiquer la fraîcheur de ses fruits); mais s'il dit les avoir emportés de chez tel païen, on lui ajoute foi, et ils sont interdits. Tel est l'avis de R. Eliézer; selon les sages, au contraire, on ne tient aucun cas de ses paroles, ni pour aggraver les obligations, ni pour les diminuer. R. Judan demanda: le croit-on s'il les déclare être en bon état? Il résulte de cette remarque, dit R. Judan, que, selon lui, le samaritain est semblable au païen; car il y a une discussion à ce sujet<sup>1</sup>: selon Rabbi, le samaritain est semblable au païen; selon R. Simon ben Gamaliel, il est semblable à l'Israélite pour tout. Si l'on sait, dit R. Aboun bar Hïya, qu'il tire la plupart de ses produits de son champ propre (situé hors des frontières palestiniennes), l'acquéreur est tenu d'en prélever la dîme (mais il en est dispensé s'il achète aussi du marché). Si un Israélite, ayant un champ affermé en Syrie, envoie des fruits à un corréligionnaire, en lui disant qu'ils sont rédimés, on peut lui ajouter foi en ce sens qu'on suppose les fruits achetés au marché et provenant du dehors (exempts de droits). Il faut toutefois qu'il y ait de cette espèce au marché (sans quoi, la dite hypothèse n'est pas admissible). De plus, il n'est pas indispensable qu'il n'y ait rien de la même espèce dans son champ en Palestine; si même il y en a, dès que l'on en trouve au marché, cela suffit pour autoriser sans dîme les fruits syriens (quoiqu'on ait pu croire qu'ils viennent de son champ affermé, on admet en cas de doute qu'ils proviennent du marché des étrangers, et ils sont dispensés de tout).

12 (13). Si un homme ignorant dit à un savant (qui prélève notoirement la dîme) de lui acheter, en allant au marché, une botte de verdure ou un pain blanc supérieur, il peut simplement l'acheter (en même temps que le sien), sans rien prélever pour l'ignorant<sup>2</sup>. Mais s'il désigne spécialement chaque part et qu'il dise: « celle-ci est à moi et celle-là à mon prochain », et qu'elles se trouvent ensuite mêlées, il est obligé d'en prélever la dîme<sup>3</sup>, sa part fût-elle perdue au milieu de cent parts de l'ignorant (on ne tient pas compte de la grandeur du mélange).

Cet avis de la Mischnâ doit être de l'opinion de R. Yossé, puisqu'il est dit

1. Traité *Berakhoth*, ch. VII, § 1 fin (t. I, p. 129 de notre traduction).

2. Tr. *Eroubin*, f. 37<sup>b</sup>.

3. Maïmonide remarque à ce propos 3 points: 1° l'on ne peut vendre à l'igno-

rant ce qui est *demaï* ou *tebel*; 2° le vendeur devra être alors un savant; 3° on devra savoir qu'un ignorant a chargé le savant de l'acheter pour lui.

(dans la *Tosseftâ*) que l'acquéreur simple (sans désignation) est dispensé de prélever la dîme selon R. Yossé; mais selon R. Juda, il y est obligé. Dans quel cas cette discussion a-t-elle lieu? S'il lui dit (au compagnon): va acheter cela pour moi, ledit compagnon savant devient un envoyé (et pourquoi R. Juda prescrit-il de prélever la dîme?) S'il lui dit: va l'acheter pour toi, les fruits appartiennent au compagnon (et comment celui-ci donnerait-il à l'ignorant des objets soumis au doute, sans les rédimier au préalable?) Il faut donc dire que l'acquisition a été faite sans désignation (cela prouve bien que la *Mischnâ* exprime l'avis de R. Yossé). R. Juda dit: le marchand remet les fruits en possession au compagnon seul (et celui-ci, à son tour, ne doit pas les délivrer sans les rédimier). Au contraire, dit R. Yossé, celui qui paie devient possesseur (le compagnon n'est que l'envoyé; aussi n'est-il tenu à aucune obligation). Si le compagnon a reçu, comme messenger, une botte en surplus de la somme versée, elle revient à l'acquéreur, selon R. Juda<sup>1</sup>; mais selon R. Yossé, elle revient à tous deux<sup>2</sup>. Cela ne contredit-il pas l'opinion précitée de R. Yossé? Il est dit de lui d'abord: le marchand ne vend qu'à celui qui paie, tandis qu'ensuite il dit, que le superflu appartient à tous deux? C'est qu'ici il y a double intervention, l'argent de l'un et la démarche de l'autre; ils doivent donc partager le profit. R. Simon ben Gamaliel enseigne que si le savant, après avoir reçu pour cet achat l'argent de l'ignorant, l'échange contre d'autre, il en fait acquisition, et il est alors tenu de rédimier les fruits avant de les livrer. Cela prouve, ajoute R. Yossé, qu'en recevant de l'argent en dépôt de son prochain, si on l'échange, on en devient responsable en cas de perte.

« Si les parts, après avoir été spécifiées, sont mêlées, dit-on, il devra en prélever la dîme. » Samuel dit: cette obligation a lieu seulement si le savant fait le partage lui-même, de sa main (alors il est censé vendre une part à l'ignorant); et à condition, ajoute R. Eliézer, qu'il ait pris sa part à la fin (mais s'il a de suite retiré sa part, cela ne le regarde plus). Il faut ces deux avis (qui n'ont rien d'opposé), remarque R. Yôna, et il est nécessaire d'établir la distinction de savoir à quel moment le savant a pris sa part pour fixer l'obligation de la dîme; si donc il a fait le partage lui-même et qu'il ait retiré sa part avant tout, il n'a besoin de rédimier que ce qui lui revient. On a enseigné que si quelqu'un dit à un ouvrier (païen): voici un *dinar* pour lequel tu peux acheter à manger, ou voici un *dinar* pour boire, il n'a pas à se préoccuper de l'emploi de cet argent, si ledit ouvrier mangera des fruits de 7<sup>e</sup> année, ou de la dîme, ou du vin d'oblation des idolâtres (l'argent est donné au païen, qui en dispose à son gré); mais s'il lui dit: va t'acheter un pain que je paierai, ou va t'acheter un quart de mesure de vin que je paierai, l'Israélite devra se préoccuper de ne pas payer des objets, dont la consommation lui serait interdite (en payant ces objets, il les acquiert; et il se trouverait qu'il donne le

1. Voir Babli, tr. *Kethouboth*, f. 98<sup>b</sup>; tr. *Baba kamma*, fol. 102<sup>b</sup>.

2. Au compagnon et à l'acquéreur.

salaire de son ouvrier avec des objets qui sont interdits). C'est que, ajoute R. Zeira, au seconde cas, le marchand devient le messenger du maître, avant de transmettre à l'ouvrier ce qu'il lui cède. R. Ila en explique ainsi la raison : l'ouvrier fait d'abord acquérir au propriétaire ce que le marchand vend, puis il entre en possession lui-même. Quelle différence y a-t-il entre ces deux explications ? La voici : si le marchand est sourd, et comme il ne peut devenir messenger, le maître n'a pas besoin, selon R. Zeira, de se préoccuper de l'emploi qui sera fait de son argent ; au contraire, selon R. Ila, comme il s'agit d'une rétrocession entre l'ouvrier et le maître, celui-ci devra s'en préoccuper. — On a enseigné que l'on ne doit pas dire à son prochain (qui serait païen) : voici deux cents dinars et remets-les pour moi au trésor royal (parce qu'il pourrait en résulter un échange concernant l'idolâtrie, par suite de son ordre de transmission, en passant par les mains d'un païen) ; mais l'on dira en ce cas : décharge-moi de ce que je dois au Trésor (il n'en est plus responsable). Pour la même cause, on ne devra pas dire : voici deux cents *zouz*, que tu remettras pour moi à l'association des ouvriers ; mais on dira : acquitte pour moi ce que je leur dois.

## CHAPITRE VII.

Si l'on est invité d'avance à manger le samedi suivant chez un hôte en qui l'on n'a pas confiance pour le prélèvement des dimes<sup>1</sup>, on dit la veille du samedi : « Je veux considérer comme dime la partie que je prélèverai demain (le 100<sup>e</sup>) ; ce qui restera comme complément de cette dime (les 9 parts restantes) se trouvera à côté ; sur la partie que j'aurais déclarée comme dime, sera prise l'oblation de la dime (le 100<sup>e</sup>) ; la dime de 2<sup>e</sup> année (due le cas échéant et devant être mangée à Jérusalem) se trouvera à droite ou à gauche (à côté). » Et on le rachète contre argent<sup>2</sup>.

Selon R. Yoḥanan, cette mischnâ parle du cas où il s'agit de produits soumis au doute ; mais, si c'était des produits soumis avec certitude, ces conditions ne suffiraient pas. Il y a cependant une mischnâ plus loin (§ 6), où il est question de conditions faites en cas de certitude ? Si l'on a chez soi, est-il dit, des figues inaffranchies et que, pendant que l'on est à la salle d'étude ou aux champs, le sabbat arrive, on conditionne, etc. (à peu près les mêmes mesures qui sont prescrites). Or, n'en résulte-t-il pas que, même en cas de certitude, on peut établir des conditions pour le sabbat ? Et il n'est pas admissible que, dans

1. Voir ci-dessus, ch. IV, § 1, et ch. V, § 2. Toutefois, il ne s'agit pas ici, comme ci-dessus, d'adjuration ou de 1<sup>er</sup> semaine de mariage.

2. Pour ce *Demai*, en vertu de la condition préalable, on prélève le samedi le 100<sup>e</sup>, et l'on consomme le reste.

ladite mischnâ, il soit question dès l'abord de produits douteux, puisqu'on dit explicitement, à la fin, que si ces produits sont seulement douteux, on a recours à un autre procédé ? En effet, fut-il répondu, l'avis de R. Yohanan se rapporte seulement au cas de notre mischnâ, et il n'est permis de conditionner que pour des produits douteux (elle ne parle pas de ceux pour lesquels on doit la dime avec certitude). Mais quelle différence y a-t-il, en réalité, entre ces deux hypothèses ? La voici : S'il s'agit d'objets douteux, on peut établir des conditions, même sur ce que l'on ne possède pas ; en cas de certitude d'obligation, on ne saurait en faire une condition anticipée pour des objets que l'on ne possède pas encore (puisque'il s'agit ici d'un repas à prendre chez son prochain).

Il arriva à R. Yanaï d'appliquer, le vendredi, lesdites conditions à des objets rédimés avec certitude. Il fit demander à R. Hïya le Grand, s'il pouvait le samedi <sup>1</sup> opérer le prélèvement nécessaire, en tenant compte de la condition faite la veille ? Il est écrit, lui fut-il répondu (Deutéronome, XIV, 23) : *afin que tu apprennes à craindre l'Éternel ton Dieu tous les jours, c'est-à-dire que, même le samedi, c'est permis (par respect pour le maintien des diverses observances bibliques).* R. Yanaï demanda encore : il m'a semblé, pendant un songe, apercevoir le bâton des préposés <sup>2</sup> aux impôts (ce rêve est-il de mauvais augure) ? Il indique, répondit R. Hïya, que tu exerceras un jour la suprématie légale en Israël (et le bâton est le signe du commandement). R. Oschia avait posé la condition que le samedi il rédimerait, selon l'usage, des produits pour lesquels il y avait obligation certaine des parts légales. Un jour, une femme (qui n'avait pas eu la précaution d'établir lesdites conditions), oublia de rédimier ce qu'elle fit cuire. Elle en fit part à R. Oschia et lui demanda si la condition, posée au préalable par lui, pouvait s'appliquer à ce qu'elle avait cuit indûment. Celui-ci envoya les objets à R. Zabdi bar Lévi, en le priant de les rédimier pour elle (s'en référant aux conditions qu'il avait établies). Mais, objecta R. Aba bar Mamal, Zabdi bar Lévi ne devait-il pas au préalable mettre lesdits objets en la possession de R. Oschia, pour pouvoir appliquer à ce prélèvement irrégulier les conditions faites par lui ? On peut observer, fit remarquer R. Zeira, que s'il a établi ces conditions, à l'égard du légume vert, aussi bien pour lui que pour d'autres, il est inutile de le mettre en possession préalable ; mais, lorsqu'il n'y a pas de conditions spécifiées pour d'autres, la présentation ne sert pas plus. Aussi, répliqua R. Jacob bar Zabdi au nom de R. Abouha, cette question reste sans objet et Zabdi ben Lévi n'avait pas à mettre R. Oschia en possession desdits objets, car la condition a été faite pour autrui.

« On dit la veille du samedi, dans quelles conditions la dime sera prélevée le lendemain. » Il faut toutefois, dit R. Yanaï, que le lendemain on pense, au

1. Voir Babli, tr. *Yebamoth*, fol. 93'. ch. XV, § 5 ; tr. *Yebamoth*, ibid. et le  
 2. Littéral. : des inspecteurs, de ceux journal *Maguid* du 8 juillet 1868, n° 27,  
 qui examinent. Voir *Mischnâ*, tr. *Kélim*, p. 215.

moment de la consommation, aux conditions faites la veille. Simon bar Wawa y ajoute, au nom de R. Yoḥanan, qu'il faut les rappeler verbalement à voix basse. Mais, objecta R. Jérémie en présence de R. Zeïra, le rappel de ces conditions ne ressemble-t-il pas à un prélèvement opéré le samedi? Non, fut-il répondu, puisqu'en réalité les conditions <sup>1</sup> avaient été énoncées d'avance. Mais, objecta encore R. Jérémie en présence de R. Zeïra, cette façon d'opérer ne devrait-elle pas être interdite, puisqu'il en résulte que l'on est obligé de détruire la part mise de côté comme oblation sacerdotale (de crainte que, par mégarde, elle ne tombe aux mains d'un ignorant)? Non, fut-il répondu, on en émiette si peu (moins de la grandeur équivalente à une olive), que la perte est insignifiante. Mais, fut-il enfin objecté, n'est-il pas interdit comme un vol d'émietter du pain qui appartient à l'hôte (ignorant)? Non, fut-il répondu, le propriétaire y consent volontiers; il a invité un savant, et a du plaisir à le laisser libre de ses actions. Cette dernière question (de satisfaction éprouvée) paraît être contestée par les rabbins suivants, comme cela résulte de ce que raconte R. Samuël bar R. Isaac : Rabbi et R. Yossé bar R. Juda acceptèrent l'hospitalité chez un propriétaire. Une méchante langue alla lui dire que, s'il fait attention et observe ces 2 maîtres, il remarquera qu'ils le soupçonnent de ne pas prélever la dime (et qu'avant de se mettre à manger, ils prélèveront les parts légales). En effet, il les observa et il vit que, tout en feignant de plaisanter, ils se jetaient l'un à l'autre diverses parcelles (qui se trouvaient annulées et perdues), et qu'ils mangèrent après avoir opéré ainsi. Ce fait (de dissimuler leur opération) ne prouve-t-il pas que le maître n'en a pas de satisfaction? Non; en général, le propriétaire y consent volontiers; seulement le dit maître en particulier ne voulait pas être soupçonné.— On a enseigné que R. Juda défend d'opérer les prélèvements le samedi, en invoquant des conditions posées la veille; quel est le motif de l'opinion de R. Juda? C'est que, dit-il, l'on ne peut pas d'avance établir des conditions pour ce que l'on n'a pas encore en mains. Toutefois, R. Juda reconnaît qu'il est loisible à l'invité d'aller acheter chez le même marchand des produits analogues à ceux dont il mangera le lendemain et de les rédimier la veille du samedi. N'est-ce pas toujours rédimier ce qui ne vous appartient pas? Aussi, dit R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, on compare ce cas à celui d'une vente de fruits inaffranchis par oubli: on dit qu'en cas de vente de fruits inaffranchis (présumés libérés), le marchand doit courir après l'acquéreur pour rédimier les fruits; s'il ne le retrouve pas et qu'il sait que les fruits subsistent encore, il les rédime mentalement; sinon, il ne rédime rien; en cas de doute s'ils existent encore ou non, il prélève pour eux une dime d'autre part, et désigne dans l'oblation remise au sacerdote une part de dime, pour que tout soit en règle (on voit donc là aussi un cas de prélèvement sur des objets que l'on n'a pas en mains, permis à cause du doute).

1. Sur le terme אָרְבֵּי et ses variantes, voir ci-après, tr. *Kilaim*, ch. IV, § 4, note dern.

2. Si on lui verse un verre de vin (dans ces mêmes conditions), il dira : « Ce que je laisserai au fond du verre sera considéré comme dime; ce qui formera pour la dime le complément se trouvera à côté; sur la partie que j'aurais déclarée comme dime, sera prise l'oblation de la dime (le 100<sup>e</sup>) et la dime de 2<sup>e</sup> année (s'il y a lieu), sera prise sur les bords. » Puis, l'on rachète cela contre argent.

S'il est vrai que la Mischnâ prescrit de suivre ce procédé et de dire cela le samedi, lorsqu'on verse le verre de vin, dans quel cas est-ce justifiable? S'il énonce les conditions avant de boire, il consomme un produit où la dime est mêlée au profane (ce qui est interdit); s'il ne les rappelle qu'après avoir bu, il se trouve qu'il aurait au préalable goûté de ce qui est inaffranchi (interdit); de quel cas donc s'agit-il? Il devra déclarer d'avance qu'il entend prélever les parts dues tout en buvant (il y a alors prélèvement préalable, sans mélange de la dime qui reste au fond du verre). Mais comme l'ignorant, en touchant le liquide, l'a sans doute rendu impur, ne se trouve-t-il pas que l'on transporterait le samedi la part d'oblation de dime impure (ce qui est interdit)? Ceci n'est pas à craindre, répondit R. Eliézer, parce qu'on laisse une parcelle profane; et en ce cas, comme l'indique une Mischnâ<sup>1</sup>, il est permis de transporter de l'oblation impure, qui est accompagnée d'une partie profane. Mais, comment peut-on comparer ces deux cas? Dans la Mischnâ citée, on permet d'emporter ce qui est impur, grâce au pur qui forme la majeure partie, tandis qu'ici la parcelle profane, qui est minime et adhérente au verre, pourrait-elle servir au transport de la part d'oblation plus élevée? C'est que, répondit R. Yossé ou R. Aboun, la sainteté sera applicable à la part réservée comme oblation, seulement à la sortie du verre (jusque-là, elle est considérée comme profane et transportable). On a enseigné plus loin (§ 5), que si l'on achète du vin inaffranchi des Samaritains (à l'entrée du Sabbat), on énonce des conditions analogues; et, à ce sujet, R. Yossé et R. Simon ajoutent que c'est défendu, de crainte que l'outre renfermant le liquide n'éclate (qu'il s'en échappe une part désormais sacrée), et il en résulterait que l'on aurait bu des objets inaffranchis. Faut-il en conclure que notre Mischnâ n'est pas de l'avis de R. Yossé et R. Simon (puisque l'on n'y exprime pas la crainte que le verre se brise et laisse échapper des parts sacrées)? Cela ne prouve rien, fut-il répliqué, parce qu'ici, aussitôt après avoir rappelé lesdites conditions, l'on boit, et tous reconnaissent que la crainte du bris ne serait pas fondée en un si court espace de temps.

3. L'ouvrier qui ne se fie pas à son patron (pour le prélèvement), prend une figue sèche et dit : « Que celle-ci et les 9 suivantes soient considérées comme dime des 90 que je mange; que celle-ci soit l'oblation de la

1. Mischnâ, II<sup>e</sup> partie, tr. *Schabbath*, -ch. XXI, § 1.

dîme (100°) pour le tout, que la 2° dîme suive et se trouve à la fin; et on la rachète contre argent. Mais on s'abstient de manger l'une des figures (distracte pour l'oblation, afin de ne rien faire perdre au propriétaire). Selon R. Simon ben Gamaliel, il ne devra pas s'en priver, car (ayant faim) il diminuerait d'autant le travail dont son maître l'a chargé. Il ne devra pas s'en priver, dit R. Yossé, puisque c'est une condition légale (que le propriétaire donne l'oblation).

R. Eliézer au nom de R. Oschia dit <sup>1</sup> : le procédé indiqué s'applique au cas où l'ouvrier n'a pas confiance dans le maître de maison. Cela va sans dire (pour toutes espèces de prélèvements) que si les produits ont été brûlés, l'oblation sacerdotale se trouve annulée (puisque la part destinée à être consacrée est brûlée); si l'oblation a été brûlée après que les fruits ont été consommés, la sanctification de l'oblation a un effet rétroactif (c'est-à-dire qu'elle est due pour la consommation et qu'il faut la renouveler). Comment expliquer le procédé d'abstention indiqué dans la Mischnâ? C'est que, fut-il répondu, lorsqu'on s'abstient de manger ce que l'on avait destiné à sa propre consommation, on en prélèvera la dîme d'oblation ou 100° (pas plutôt). On a enseigné: l'on ne doit pas cultiver son champ avec sa vache pendant la nuit, puis la louer le jour, ni travailler soi-même la nuit lorsqu'on est au service d'autrui pendant le jour, ni se laisser affamer, ni se chagriner; parce qu'on diminue ainsi sa part de travail au détriment du propriétaire. R. Yoḥanan se rendit un jour dans une localité, et il remarqua que le maître d'école des enfants était malade <sup>2</sup>. D'où cela provient-il, fut aussitôt sa demande? De ce qu'il jeûne trop souvent <sup>3</sup>, fut-il répondu. Cela t'est interdit, lui dit-il, car s'il est défendu d'amoindrir la part de travail au profit d'un mortel, à plus forte raison ne doit-on pas diminuer l'enseignement religieux (et cette diminution a pour cause la fréquence des jeûnes). R. Ḥiya bar Asché explique au nom de Rab ce qu'il faut entendre par les conditions légales énoncées dans la Mischnâ: l'obligation de remettre l'oblation de la dîme ou 100° incombe au maître, et l'oblation de la seconde dîme incombe à l'ouvrier.

#### 4. Si l'on achète du vin (tebel) aux samaritains (à l'entrée du sabbat),

1. Tout ce § se trouve reproduit textuellement au tr. *Troumoth*, ch. IV, § 3.

2. Littéralement: *énervé*, *ἄνωγος*, c'est-à-dire fatigué. Ce sens serait conforme au texte. Selon le commentaire de R. Simson, il faut lire ici le mot *Atimos*. ce qui, en grec, dit-il, signifie: être malade. Les Hellénistes, que nous avons

consultés, proposent d'y voir une altération de *ἄσθρνος*, que l'on trouve déjà dans la mischnâ, tr. *Berakhoth*, ch. I, § 7. Le *Neuhebr. Wörterbuch* de J. Levy propose de l'identifier avec *ἄθυμος*, abattu, triste. Frankel lit: *ἀλνγός*.

3. Voir Babli, tr. *Taanith*, fol. 11'.

on dit : « 2 *lougs* (sur 100) que je séparerai seront l'oblation sacerdotale, les 10 suivants la dîme, et les 9 autres formeront la 2<sup>e</sup> dîme <sup>1</sup>. Puis, on le coupe d'eau et on le boit.

On a enseigné que, selon R. Yossé et selon R. Simon, c'est défendu, de crainte que l'outre renfermant le vin n'éclate et n'en laisse échapper la part désormais sacrée, de sorte que l'on aurait consommé des produits inaffranchis. La cause pour laquelle c'est défendu par l'un n'est pas celle qu'admet l'autre <sup>2</sup>. Selon R. Yossé, la désignation verbale ne saurait contribuer à la séparation (et la défense reste); selon R. Simon, il y a lieu d'éprouver une autre crainte, c'est que par oubli l'on ne boive tout le contenu du verre (y compris les parts légales). Conformément au premier avis, l'on a enseigné : si quelqu'un veut racheter la part de seconde dîme qu'il doit, en disant qu'il prendra par contre un *sela* de tel sac, cela suffit (et le choix se trouve déterminé d'avance); selon R. Yossé, au contraire, cela ne suffit pas (en raison du défaut de détermination). R. Yossé reconnaît cependant que si l'on a désigné comme rachat le *sela* ou le *dinar* vieux (qui se trouve seul dans ledit sac), cela suffit (il est assez déterminé); de même, les autres sages se rangent à l'avis de R. Yossé pour le cas où l'on déclare vouloir prendre comme rachat le *sela* ou le *dinar* que l'on prendra de son fils; cela ne peut suffire, parce qu'il se peut que celui-ci n'en avait pas alors en mains. On a enseigné ailleurs <sup>3</sup> : si l'on dépose des fruits pour représenter le prélèvement de l'oblation et de la dîme, ou de l'argent pour racheter la seconde dîme, on peut les consommer, s'en référant aux parts légales (sans éprouver les craintes que celles qui ont été mises de côté soient volées, ou perdues, ainsi que l'on s'est exprimé plus haut); or, comment expliquer cette mischnâ, qui n'est ni l'avis de R. Yossé, ni celui de R. Simon (qui éprouvent les dites craintes)? C'est que, répond R. Zeira, dans le cas auquel se rapporte l'avis de R. Yossé et de R. Simon, il y a une crainte de bris dont l'effet est rétroactif, savoir que l'on ne mange des produits inaffranchis, puisque le prélèvement a lieu au moment de la consommation; tandis que, dans la Mischnâ précitée, il n'y a de crainte à avoir qu'à partir de l'instant où l'oblation, prélevée d'avance, se perdrait (ce qui serait exagéré).

On a encore enseigné <sup>4</sup>; si une petite pièce de monnaie <sup>5</sup>, qui a été consacrée, tombe dans un sac d'argent, ou si l'on déclare vouloir consacrer l'une des pièces contenues dans tel sac, il y a de suite le délit de prévarication, se-

1. Tr. *Yoma*, f. 55<sup>b</sup>; *Soucca*, f. 23<sup>b</sup>; *Guittin*, f. 25<sup>r</sup>; *Baba kama*, f. 69<sup>r</sup>; *Hullin*, f. 14<sup>b</sup>; *Meila*, f. 22<sup>r</sup>.

2. Quoique l'on ait déjà exprimé un motif commun, il y en a un autre pour chaque avis spécialement.

3. Mischnâ, tr. *Guittin*, ch. III, § 8.

4. Mischnâ, tr. *Meïlâ*, ch. VI, § 6, et Babli, *ibid.*, f. 21<sup>b</sup>.

5. Zuckermann (p. 20-21) désigne la *prouta* comme la plus petite monnaie, formant le 8<sup>e</sup> de l'*assarion* (Mischnâ, tr. *Kiddouschin*, I, 1) ou le 6<sup>e</sup>, selon le talmud babli. *ibid.*, fol. 12<sup>r</sup>.

lon R. Akiba ; les autres sages se contentent de réserver la dernière pièce. A quoi l'on ajoute : on accomplit un acte douteux d'abus de choses sacrées dès que l'on en dépense une pièce <sup>1</sup> ; et le délit est certain, dès que l'on dépense la seconde pièce, selon R. Akiba. D'après l'avis des autres sages, il n'y a pas même doute pour la 1<sup>re</sup> pièce ; il y a certitude de délit lorsque l'on dépense la seconde (n'est-ce pas plus sévère que la Mischnâ)? Cette dernière distinction, dit R. Judan, père de R. Matnia, s'applique au cas où le sac ne contient que deux pièces : alors, le délit est certain dès la dépense de la 2<sup>e</sup> pièce ; mais s'il y en a plus, p. ex. dix pièces, il y a doute pour chaque pièce dépensée, et le délit est certain pour la dernière. Comment se fait-il, objecta R. Simon b. Lakisch devant R. Yoḥanan, qu'à la fin R. Akiba diffère d'avis de ce qu'il a dit au commencement et qu'adoptant ensuite l'avis des autres sages, il reconnaît que l'on peut dépenser toutes les pièces de monnaie du sac, sauf à en laisser une au fond ? De même (contre la *braïtha*), demanda encore R. Simon ben Lakisch, n'est-ce pas superflu de constater la prévarication douteuse de la 1<sup>re</sup> pièce, si la dépense totale entraîne un délit certain ? Aussi bien qu'ici l'on ne craint pas, par l'effet rétroactif, d'avoir consommé des objets inaffranchis au cas où l'outre se brisant, l'oblation se perdrait (selon R. Yossé et R. Simon) ; de même ici l'on devrait admettre qu'il y a un effet rétroactif pour les premières pièces et qu'elles sont profanes ? Tout dépend, fut-il répondu, de la façon d'énoncer les prélèvements (comme, aux termes de notre Mischnâ, on doit prélever l'oblation après la consommation, elle n'est pas encore due, et il n'y a nulle crainte à éprouver ; tandis qu'au sujet du sac de monnaie, la déclaration de sainteté a été faite, et il faut désormais la respecter). Quant à la première question posée par R. Simon ben Lakisch, (comment se fait-il que R. Akiba semble en désaccord dans ce qu'il dit à la fin de la Mischnâ avec ce qu'il dit au commencement ?) R. Yona y répond ainsi : dans ce second cas (comme pour le vin), il s'agit aussi d'une espèce de prélèvement, car on considère celui qui a fait la déclaration comme s'il avait dit : « on ne devra pas dépenser la dernière pièce de monnaie qui est sacrée. » R. Simon ben Lakisch n'est-il pas en contradiction avec lui-même ? Tantôt il dit <sup>2</sup> que dans un tonneau de 6 *lougs* dont 3 *lougs* coûtant 6 *prouta* sont déclarés sacrés, c'est une prévarication d'objets sacrés d'en boire la valeur d'une *prouta* ; tandis qu'ici il dit que l'on considère le commencement comme profane, jusqu'à ce que l'on arrive à la dernière part ? Aussi, fut-il répondu, celui-là même qui a fait l'objection dit que tout dépend du mode de prélèvement (selon la réponse déjà faite ci-dessus). R. Isaac ben Elcazar dit <sup>3</sup> : on peut, le vendredi, prévenir que le lendemain on déclarera l'oblation nominale sur tels objets (non rédimés), mais cette dé-

1. Aussi longtemps qu'il reste une pièce dans le sac, il n'y a que doute.

2. Ceci est un indice, dit Frankel, du

texte perdu de la section *kodaschim*.

3. Cf. même série, tr. *Schabbath*, ch. XVIII, § 1.

claration conditionnelle ne peut pas avoir lieu le samedi (lorsque p. ex. des objets impurs ont été purifiés au bain, aussi longtemps qu'il ne fait pas nuit, l'on ne peut pas d'avance énoncer pour eux cette condition). Au contraire, R. Yossé ben R. Aboun dit que, même le vendredi, l'on ne peut pas établir cette condition <sup>1</sup>. Le second avis de R. Isaac ben Eliezer n'est-il pas contredit par une mischnâ <sup>2</sup>, où il est dit : si quelqu'un a des cruches qui ont été purifiées le jour même de leur impureté <sup>3</sup> et qu'il y transvase le contenu d'un tonneau plein de dîme inaffranchie (dont il y a à prélever encore le 100<sup>e</sup>), la désignation faite pour le lendemain comme dîme d'oblation après la nuit survenue est valable (dès lors le contact de ce jour lui est interdit) ; mais si c'est un vendredi soir et que l'on veuille aussi s'en servir comme repas d'Eroub (mélange des distances pour le samedi), cela ne se peut pas (puisqu'en ce cas le repas n'est pas valable, l'oblation n'étant échue qu'à la nuit) ; comment donc se fait-il que R. Yossé interdise le prélèvement conditionnel fait d'avance le vendredi ? Cela ne s'applique, fut-il répondu, qu'au cas du fait accompli, non au principe. Mais R. Hiya a enseigné que, selon la *braïtha*, on peut déclarer d'avance qu'il y aura là l'oblation dès la nuit (sans qu'il s'agisse du fait accompli) ? Devant cette objection, R. Yossé ben Aboun renonça à son avis. Comment se peut-il qu'il émette les dites conditions en cas de doute (en raison des précautions qu'exige l'oblation, une fois qu'elle est prélevée) ? C'est permis en principe, fut-il répondu, lorsqu'on déclare désirer un effet rétroactif sur le jour, de l'opération faite au soir, du prélèvement des parts dues au moment de manger. On peut s'efforcer d'expliquer qu'il n'y ait pas à craindre de laisser l'oblation devenir impure ; car on ne permettra la déclaration rétroactive qu'au sacerdote qui la consommera ; et pour éviter de transporter de l'oblation un samedi au cas où elle serait devenue impure (ce qui est interdit), il déclarera qu'elle produise son effet, dès qu'il l'aura remise dans un coin. On a en effet enseigné que l'on peut transporter, le jour du Sabbat, des fruits qui seront libérés nominale-ment le lendemain, et donneront soit de l'oblation pure, soit de l'impure. Cela prouve, dit R. Zeira, que l'on peut transporter (et libérer) en ce jour des objets inaffranchis, pour lesquels on a établi des conditions la veille du Sabbat. Comment agit-on en ce jour pour libérer des objets inaffranchis ? Tout en désignant des yeux une partie, on en mange et on laisse la partie désignée (à remettre un autre jour au sacerdote).

5. Si l'on a chez soi des figes inaffranchies et qu'étant à la salle d'étude ou aux champs, le Sabbat arrive <sup>4</sup>, on dit : « 2 figes (sur 100)

1. Car, rien n'empêche le prélèvement en ce jour.

2. Mischnâ, tr. *Teboul yom*, ch. IV, § 4.

3. Il ne faut pas oublier qu'en ce cas

on doit attendre la nuit pour prélever l'oblation, qui — sans cette précaution — deviendrait nulle et bonne à être brûlée.

4. Comme il est à craindre qu'il soit trop tard pour prélever les dîmes.

que je séparerai formeront l'oblation, les 10 suivantes la dîme, et les 9 autres la 2<sup>e</sup> dîme ». S'ils sont seulement douteux, on dit : « Ce que je séparerai demain sera pris comme dîme, et le complément en sera auprès; sur ce que j'aurais distrait comme dîme, on prendra l'oblation de la dîme, et la 2<sup>e</sup> dîme sera à droite ou à gauche. » Et on la rachète contre argent.

6 (8). Si l'on a devant soi 2 paniers de fruits inaffranchis <sup>1</sup> et que l'on dise : « les dîmes de l'un sont comprises dans l'autre », le premier est libéré. De même, si l'on applique cette formule aux deux paniers réciproquement, le premier seul est libéré <sup>2</sup>. Mais s'il dit : « la dîme doit être prélevée de chaque panier pour l'autre », la désignation nominale et locale les rend toutes deux valables.

On a enseigné à ce sujet : on prend en ce cas du second panier deux figues (pour la dîme d'oblation, ou 100<sup>e</sup> de chacun), puis deux dixièmes (soit pour la 2<sup>e</sup> dîme de chacun), et enfin un centième (pour celle qui, d'après ce compte, reste dans le premier panier, sans avoir été soumise à la 2<sup>e</sup> dîme). Selon Samuel, il est impossible que cet enseignement soit appliqué d'une façon exacte par dixième <sup>3</sup>; car, si l'on prélève une figue par dix (soit 10 figues pour 90 y compris toutes les parts, et un dixième pour les neuf autres), il en restera toujours une inaffranchie, dont il faut aussi tenir compte, qu'il s'agisse de cent ou de mille ou de dix mille (donc, selon lui, le prélèvement se fera au moyen de parts un peu plus fortes, des neuvièmes au lieu de dixièmes).

R. Yossé ben Hanina dit : pour le premier panier (dont parle la mischnâ), on transgresserait un précepte affirmatif, si, en cas de doute, on agissait selon ce qui est dit; pour le second panier, on transgresse, outre le précepte affirmatif, la défense de ne pas ajourner les prélèvements (Exode, XXII, 27) : car pour le premier, il y a transgression du précepte affirmatif, en ce que l'on a déterminé d'un seul et même coup la première et la seconde dîme (ce qui doit se faire séparément), et, pour le second, il y a, en outre du premier défaut, le tort d'avoir désigné et prélevé la 2<sup>e</sup> dîme du premier panier avant la première dîme du second, contrairement à l'ordre prescrit par la loi. A cette objection, R. Eliézer répond que lorsqu'aux termes de la mischnâ, on dit : « les dîmes de l'un sont comprises dans l'autre, » c'est conforme à l'avis de R. Meir, selon lequel il n'y a pas d'effet réciproque dans les déclarations, et la première seule est valable (aussi, dès que l'on a rédimé le premier panier par une part du second, le premier est désormais affranchi, et dès lors il ne peut plus servir à rédimé d'autres parties; donc, toute déclaration contraire étant nulle et non

1. Tr. *Temoura*, f. 4<sup>e</sup>.

2. Dès que, par ces mots, le 1<sup>er</sup> est affranchi, il ne peut plus servir à libérer

le second.

3. Cf. même série, *Maasser schéni*, ch. IV, § 8.

avenue, il n'en résulte pas les interdictions prévues ci-dessus). C'est ainsi que l'on a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : si quelqu'un dit « que cet animal serve d'échange à l'holocauste que je dois », puis « qu'il remplace le sacrifice de paix », la première déclaration, à savoir de remplacer l'holocauste, est la seule valable, selon l'avis de R. Meir. R. Yossé fit à ce sujet la remarque suivante : ses condisciples auraient pu supposer que la discussion entre R. Meir et les rabbins ne porte que sur le cas où l'on a changé la déclaration un peu après la première, et qu'au cas où l'on s'est repris immédiatement après la première énonciation, tous seraient d'accord que la seconde est valable ; mais, comme R. Eliezer vient de déclarer que notre mischnâ est de l'avis de R. Meir, il en résulte que R. Meir est en désaccord avec les rabbins, même au cas où l'on se serait de suite repris ; puisqu'il est dit, à la fin de notre mischnâ : « Si l'on déclare que la dîme doit être prélevée de chaque panier pour l'autre, la désignation nominale et locale les rend toutes deux valables », parce que les deux désignations ont été simultanées <sup>2</sup>, tandis que si elles s'étaient suivies l'une après l'autre, la première seule eût été valable. Selon R. Abina, les sages se rangent à l'avis de R. Meir, et ils admettent que lorsque l'on désigne l'oblation pour les deux paniers, elle est valable ; et de même si l'on désigne un animal en échange de deux sacrifices dus, il les représentera tous deux, parce que les deux désignations ont eu lieu simultanément ; mais si elles avaient été faites successivement, la première seule eût été applicable. Tel n'est pas l'avis de R. Sannuel bar R. Isaac, au nom de R. Houna : s'il dit que tel animal doit remplacer un holocauste, il peut y revenir au moment même où il a fait sa déclaration, parce qu'ici, au moment de reprendre sa parole, il veut diminuer le degré de sainteté (et, au lieu d'holocauste, il s'agira d'un sacrifice de paix ; la renonciation est en ce cas admise par tous), tandis que s'il s'agissait, en reprenant sa parole, de rehausser le degré de sainteté, la première parole serait seule valable selon R. Meir (et, selon R. Yossé, les deux déclarations seraient bonnes, faute de pouvoir les énoncer d'un coup). Si, au contraire, il dit que tel objet serve d'oblation, il ne peut plus revenir sur sa parole, même au moment de l'énonciation <sup>3</sup> ; c'est que l'on a l'habitude de consulter le savant lorsqu'il s'agit d'un sacrifice (l'on peut donc, en ce cas, revenir sur sa parole) ; mais on ne le consulte pas pour l'oblation <sup>4</sup>.

Lorsqu'il s'agit de rédimmer les 2 paniers l'un par l'autre, comment fait-on ? On prélève vingt figes de n'importe lequel des 2 paniers (soit dix pour rédimmer chacun), et dans chaque groupe de dix sera comprise l'oblation de la dîme, ou 100°. Ce procédé est juste s'il s'agit de deux paniers égaux en quantité ; mais si l'un d'eux en a cent et l'autre deux cents, comment faire ? En préle-

1. Mischnâ, tr. *Témoura*, ch. V, § 4, f. 129<sup>b</sup>.  
et ibid. babli, fol. 25<sup>b</sup>.

2. Comp. Babli tr. *Zebahim*, fol. 30.

3. Comp. Babli, tr. *Baba bathra*,

4. Certaines éditions commencent ici le

§ 7 ; mais Frankel trouve la coupure

inexacte.

vant du panier de 200 pour les cent, on prélèvera 11 figues (dont 10 pour les 90 et une pour les 9 autres). S'il prend du panier de cent pour libérer celui de 200, il prélèvera 22 figues (20 pour la dîme des 180 et 2 pour les 20 autres). S'il y a d'une part cent et de l'autre mille, du panier de mille pour les cent, on prélève onze (comme ci-dessus) ; quelque forte que soit ensuite, la part prise du panier de cent pour les mille, il ne pourra pas la donner entière par le petit panier (où il n'y a que cent, et il en faudra davantage, 110 prises du grand) ; enfin lorsque l'on veut rédimier un panier de cent, on en prend deux parts, savoir : 9 et  $9/9^{me}$ , soit dix pour la première dîme, puis neuf pour la seconde dîme (= 19). Pourquoi ne pas dire de suite qu'il faut en prélever dix-neuf ? C'est que, répond R. Zpira, comme il est écrit (Proverbes, 1, 6) : *les paroles des sages et leurs énigmes*, on en conclut que leurs sentences, énoncées sous forme d'énigme, ont pour base le raisonnement ; aussi lorsque l'on veut remettre chez soi cent figues rédimées, on devra prélever pour chacune  $2/9$  ( $1/9$  pour chacune des 2 dîmes), et un  $9^e$  de  $9^e$  (ou  $81^e$ , soit ensemble, pour les cent ; 23 figues <sup>1</sup>,  $4/9$  et un  $9^e$  de  $9^e$ ).

7 (9). Si 100 parties de *tebel* (inaffranchies de l'oblation) sont mêlées à 100 profanes (sur lesquelles on ne doit plus que la dîme), on prend une part sur cent, ce que l'on fait aussi en cas de mélange de 100 parts inaffranchies avec cent parts de dîme (non libérées du  $100^e$ ). Si à cent parts de fruits ordinaires libérés, il se mêle cent de dîme, on en prend cent, plus dix <sup>2</sup> (pour régler ce qui est dû). S'il se mêle 100 parts de *tebel* et 90 de dîme, ou 90 de *tebel* et 80 de dîme, l'on ne perd rien (inutile de rien ajouter pour le prélèvement), car selon la règle générale, aussi longtemps que les parties inaffranchies l'emportent en quantité, l'on ne perd rien <sup>3</sup>.

R. Simon ben Lakisch dit qu'il faut, en faisant le nouveau prélèvement sur un nouveau mélange composé en partie de dîme et en partie de produits inaffranchis, formuler la condition suivante : « si ce que je prends en main est un objet non affranchi, qu'il soit consacré comme 1<sup>re</sup> dîme ; si c'est de la dîme, qu'il soit consacré comme oblation de dîme (ou  $100^e$ ). » Selon R. Yona, il faut que la condition soit double et, dans chaque hypothèse, l'on ajoutera : « au cas contraire, mon opération sera nulle et non avenue ; » selon R. Yoħa-

1. Ces parts se décomposent ainsi : pour 90, on prend 20 figues ; pour les 9 restantes, 2 ; pour la dernière 2 neuvièmes. Mais comme sur les 22 et  $2/9$ , la moitié, savoir 11 et  $1/9$ , n'est pas rédimée (puisque c'est pour le 2<sup>e</sup> panier), on prélève encore un entier et  $2/9$ , ce qui donne un total de 23 et  $4/9$  et un  $9^e$  de  $9^e$ , ou  $81^e$ .

2. C'est une perte de dix, provenant du mélange illégal. Comp. tr. *Halla*, ch. III, § 9.

3. En ce cas, dit Maïmonide, on acquitte tous les droits d'une manière égale, sans aucune perte, sans ajouter à la centaine le chiffre dû pour les dîmes : le prélèvement est considéré comme venant d'ailleurs.

nan, ces formules sont inutiles. Leur avis à chacun est conforme à ce qu'ils disent ailleurs, où ils sont en désaccord au sujet du point suivant <sup>1</sup> : lorsque par désignation nominale l'oblation de deux monceaux de blé est déclarée contenue dans l'un d'eux, cette consécration suffit selon R. Yoḥanan, malgré le mélange entre le profane et le sacré <sup>2</sup> ; selon R. Simon b. Lakisch au contraire, la sainteté n'est pas applicable en raison du défaut de détermination (et les objets restent inaffranchis, de même qu'ici il exige d'énoncer la condition). R. Aba b. Ḥanina dit : notre Mischnâ prouve qu'il y a opposition à l'avis de R. Eliézer ben Arakh ; puisqu'il est dit : si de la dîme dont on n'a pas encore prélevé l'oblation, ou 100°, se trouve mêlée à des produits profanes, il faut au cas où l'on possède d'autres produits pour se nourrir, en prélever d'après estimation la part due pour l'oblation de dîme ou 100° (et après avoir considéré sous ce rapport le tout comme inaffranchi, on le rachète et le rend apte à la consommation) ; au cas contraire, il faut selon R. Eliézer ben Arakh, désigner nominale-ment cette oblation. Mais dès lors, cette oblation de dîme ainsi désignée ne se trouve-t-elle pas dans plus de cent parts et annulée ? Il se peut, répliqua R. Aba b. Mamal, qu'il s'agisse dans notre Mischnâ d'objets qui, en raison de leur rareté <sup>3</sup>, ne perdent rien de leur valeur, même mêlés à plus de cent autres produits (voilà pourquoi il est prescrit ici d'en prendre en ce cas cent dix). Mais, objecta R. Hillel ben Pazi, pourquoi ne pas fendre ou écraser ces fruits rares, afin que, par suite de leur dépréciation, on pût les considérer comme annulés dans un rapport de plus de cent ? Cette hypothèse est impossible, répondit R. Yona ; l'on n'a pas permis de les détériorer de prime abord ; mais l'on a seulement enseigné quelle serait la règle en cas de fait accompli.

« S'il se mêle cent parts de *tebel* etc., l'on ne perd rien », est-il dit. Voici comment, dit R. Yona, il faut entendre la Mischnâ : lorsque la partie non affranchie dépasse de dix celle qui est affranchie (ou d'un nombre bien suffisant pour pouvoir, tout compris, représenter la dîme, laquelle s'annule), l'on ne perd rien (au cas contraire, il n'en est pas de même). R. Lewinta dit au nom de R. Yona : chaque fois que l'on parle ici de produits inaffranchis, il n'est question que du manque de prélèvement des deux dîmes (non de l'oblation sacerdotale, sans quoi, au lieu de cent et un, il serait question de cent trois, dont 2 pour l'oblation). Selon R. Abahou, c'est l'objet d'une discussion entre Rabbi et R. Doustaï b. R. Yanaï : d'après l'un (comme l'on ne peut pas prélever la dîme sur la quantité de produits que l'on a devant soi, dans la crainte que le hasard fasse saisir, dans ce mélange, des parties déjà affranchies), l'on devra déclarer que l'on rédime par elles d'autres quantités sises ailleurs. D'après son interlocuteur, on déclare le tout comme équivalent à la première

1. Même série, tr. *Troumoth*, ch. III, § 5.

2. Toute mesure prélevée dans ce but sera sacrée comme oblation, quoiqu'in-

déterminée ; de même qu'au cas précédent nulle condition n'est nécessaire.

3. Cf. Mischna, tr. *Orla*, ch. III, § 6.

et à la seconde dîme, dont on prélève la 1<sup>re</sup> pour lui et pour une autre quantité <sup>1</sup>. Comment expliquer en somme la règle à suivre (N'y a-t-il pas de perte au cas de la Mischnâ où il y aurait ensemble cent parts de *tebel* et 90 de dîme, ou 90 de *tebel*, et 80 de dîme)? Pourquoi, en cas de mélange, entre cent parts ordinaires et 90 de dîme, ne prend-on pas 90 de dîme, dont 9 et 2 moins 1/10 (sur le touj) pour l'oblation de la dîme ou 100°? S'il y a cent (inaffranchies) d'une part et 80 de l'autre (dîme), on devra les supposer réunies et en prélever pour le 100° deux moins 2 dixièmes (sur 180), et ainsi de suite dans la même proportion (s'il y a p. ex. 100 + 70, on prendra 70 pour la dîme et 2 moins 3/10 pour l'oblation du 100°).

8. Si l'on a dix rangées de cruches de vin à dix chacune (soit cent, disposées en un carré), et que l'on dise : « dans la rangée extérieure, l'une sera prise comme dîme » (pour dix autres cruches chez lui), comme la désignation est insuffisante, on prend 2 cruches dans l'angle des diagonales <sup>2</sup>. Mais si l'on dit : « une cruche de la demi-rangée extérieure sera la dîme », sans que l'on sache au juste de laquelle il s'agit, l'on prend du vin des 4 cruches placées aux 4 angles (et on le réunit). S'il dit : « la dîme sera prise dans une rangée », qu'il ne désigne pas, on en prend dans la rangée diagonale (qui les comprend toutes). Si l'on a dit : « la dîme est dans une demi-rangée », non désignée, on en prend sur les deux diagonales. Si l'on a dit : « l'une d'elles servira de dîme », sans nulle autre désignation, on prend dans chaque cruche de quoi réunir la quantité obligatoire.

Pourquoi, au cas où l'on a désigné pour dîme une cruche de la demi-rangée extérieure, faut-il par suite d'oubli prendre un peu de vin des 4 cruches placées aux 4 angles? Pourquoi ne pas opérer comme au 1<sup>er</sup> cas, en prenant une sur chaque ligne oblique, soit ensemble deux? C'est que, répond R. Cohen au nom des rabbins de Césarée, il s'agit du cas où la moitié n'est plus inaffranchie, ayant été rédimée par une autre quantité (voilà pourquoi, l'on ne peut plus supposer une ligne entière pour la dîme, et il faut prendre aux angles 4 demi-cruches). On a enseigné <sup>3</sup> : si l'on est en présence de deux tonneaux, dont l'un contient de la dîme pure, non rédimée du 100°, et l'autre de la dîme

1. Il est question ici, dit le commentateur, du sacerdote qui doit aux lévites la dîme; et il ne suffit pas, en ce cas, de la désigner, nominalemeut, il faut la prélever d'ailleurs. D'après le préopinant, la désignation suffit, puisqu'il s'agit d'un doute.

2. Et l'on tire de chacune une part pour réunir la quantité due, puisqu'il y a 4 rangées extérieures. On se sert tantôt du mot cruche, tantôt du mot tonneau, parce que la quantité est indifférente.

3. Il s'agit d'un sacerdote. Voir Tossefta, à ce §.

impure non rédimée du 100° (ignorant lequel des deux est pur), l'on procédera ainsi : on apportera deux mesures, afin de prendre de l'un la quantité d'oblation de la dîme, ou 100°, pour les 2 tonneaux, puis une part égale sur l'autre tonneau. Ensuite, on soulève les 2 parts prélevées, en disant : « si celle-ci est pure, je la considère comme l'oblation due, ou 100°, et, au cas contraire, la désignation est nulle » ; puis on procède de même pour la seconde part, et enfin le sacerdote peut consommer la première part, puis prendre un bain de purification <sup>1</sup>, et consommer l'autre. Tel est l'avis de Rabbi ; mais, selon R. Eliézer b. R. Simon, le sacerdote ne prend le bain de purification qu'après les deux consommations. Pourquoi, selon Rabbi, le bain a-t-il lieu au milieu ? Parce qu'il est à craindre, dit-il, que le liquide bu en premier lieu ne soit impur (il faut donc se purifier avant de boire le reste, qui serait pur) ; selon R. Eliézer b. R. Simon, on ne se purifie qu'à la fin, pour qu'au cas où le sacerdote aurait bu à la fin la part impure, il se purifie après cela. Ou bien encore, tous deux reconnaissent que lorsque le sacerdote a bu quelque liquide impur, il lui est interdit de manger de l'oblation même douteuse ; de même ils reconnaissent qu'en cas de doute sur l'impureté du liquide bu, il lui est permis de manger de l'oblation même certaine (comment donc se fait-il qu'il y ait ici contestation, et que Rabbi exige le bain après la 1<sup>re</sup> consommation ?) C'est que dans le cas du présent enseignement, il est certain à la fin, dit R. Eliezer bar R. Simon, qu'après avoir tout consommé il sera impur ; il faut donc la purification après le tout. Mais, selon Rabbi, il importe avant tout que le sacerdote ne devienne pas impur en consommant un quart de mesure (s'il ne se purifiait pas entre les 2 parts, il y aurait danger d'impureté, vu qu'en buvant de la 2<sup>e</sup> part, l'une des deux parts bues est certainement impure). Pourquoi R. Eliézer b. R. Simon ne partage-t-il pas cette crainte et ne préfère-t-il pas prescrire le bain au milieu ? Il s'agit, dit-il, du cas où l'on boit moins du quart. Mais si ce dernier n'admet pas la possibilité d'arriver à boire cette mesure, à quoi bon aucun bain ? Aussi, répond R. Yossé b. R. Aboun, il n'y a qu'à revenir à la première explication donnée pour cette divergence : selon Rabbi, on craint que dès la 1<sup>re</sup> consommation, le sacerdote soit devenu impur (d'après lui, l'impureté est applicable même en cas de doute ; il faut donc, aussitôt après, se purifier) ; selon R. Eliézer b. R. Simon, il n'y a certitude d'impureté qu'après avoir tout bu (et, pour le doute qu'entraîne la 1<sup>re</sup> consommation, le bain est inutile, selon lui).

1. Au cas où il aurait mangé de l'impur, il lui faut se purifier avant de prendre l'oblation qui va suivre.

# TRAITÉ KILAIM

(Mélanges hétérogènes).

## CHAPITRE PREMIER

Le froment et l'ivraie des blés (Ziζάνια), ou vesce <sup>1</sup>, ne sont pas considérés comme semences hétérogènes; l'orge et l'épi de renard (ou avoine), l'épautre <sup>2</sup> et le seigle ou la spirée (σίγλιωψ), les haricots et les pois chiches (fèves), les petits pois et la *tofah* (sorte de légumineux <sup>3</sup>), le flageolet et la fasséole <sup>4</sup>, aucun de ces groupes n'est composé de matières hétérogènes (il est permis de mêler chacun d'eux).

Comme il est écrit (Lévitique, XIX, 19) : *tu ne sèmeras pas ton champ de semences hétérogènes*, on aurait pu croire que l'interdiction s'applique même à 2 espèces de froment, ou à deux espèces d'orge; et comme il est dit (ibid.) : *tu n'accoupleras pas ton bétail en mêlant deux diverses espèces*, on pouvait

1. Sur son origine arabe, voir *Relationes Gottingenses*, t. III (1754), p. 532. Cf. tr. *Pesachim*, f. 35<sup>a</sup>.

2. Sorte de riz sauvage, selon Maïmonide.

3. Voir ci-dessus, tr. *Péa*, V, 3, et VI, 7.

4. Voir *Index scriptorum rei rusticæ* de Gesner, au mot *Faba*. Le commentaire de Maïmonide, traduit en arabe, comme d'habitude, plusieurs des termes employés ici, mais ceux-ci ne correspondent pas tous à l'acception usuelle des équivalents arabes. Ainsi זוןין ressemble beaucoup au grec Ziζάνια; cependant l'équivalent technique, en arabe, est عذم « Zizania, quæ e satis evelluntur » (Gol. ex Meid.). Pour ספיר, Maïmonide a, soit ميش, zizyphus paliurus (Casiri, *bibliotheca*, t. I, p. 330; Sprengel, *Historia rei herbariæ*, p. 252), soit ماش leguminis species parvi rotundi (Kamous), ou : Amygdalum (Reisk, ad Rhazi librum), ou enfin : species phaseoli nigri aut viridis piso minor (Meninski). D'après un passage d'Ebn-Yazla et du Serapion, c'est le *pisum*. Pour שעשועים

il a لوبيا phascolus (Kamous), ou لوبية, phaseolus vulgaris et multiflorus (Avicenna, p. 201; Sprengel, *res herbaria*, I, 266) Comme équivalent de l'épi de renard (spica vulpis), les arabes ont aussi سنبل التعلب. Pour le terme כססס, qu'emploie aussi la Bible (Exode, ch. IX, vs. 32), les Septante ont ζέξ ou ὀλρα, ce qui, d'après Denis d'Halicarnasse, correspond au *far adorem* (Guisius). R. Tanhoum le rend par ملس. Mais, à ce terme, Beitarides rapporte la description de la *zea* selon Dioscorides et Galien. C'est à peu près aussi le sens admis par Ebn al-Cabatius. Cohen de Lara dit que cela signifie : גולב (*Ulex*, romarin). Les arabes espagnols, dit un passage du Serapion, confondent à tort טאש avec פרקרן, ללבאן, terme équivalent à l'hébreu פרקרן. Pour ce dernier mot, Benj. Mussaphia a ארקרן, ce qui paraît être l'*Arachidna* de Pline et de Theophraste. Si en tête de ce mot on met le digamme éolien F, on aura Fαράχνη ou פרקרן. Le mot שיפון est rendu par דישרא. Tanhoum a دوسر. Comp. § 8, n. 1.

supposer qu'il est défendu d'atteler un bœuf blanc à la suite d'un noir, ou un noir à la suite d'un blanc ; enfin comme il est dit (ib.) : *tu ne t'habilleras pas d'une étoffe tissée de fils de plusieurs sortes*, on pouvait admettre qu'il s'agit même de 2 espèces de laine ou de 2 espèces de fil. C'est pourquoi, au sujet des vêtements, le texte biblique a bien spécifié : *tu ne t'habilleras pas d'une étoffe tissée de fils différents où sont réunis la laine et le lin*. Or, de même que pour le mélange de vêtements, la loi n'a interdit que 2 sortes tout-à-fait différentes ; de même, pour les autres mélanges, ils ne sont interdits que si les diverses espèces sont tout-à-fait opposées. Aussi, « le froment et l'ivraie ne sont pas considérés comme semences hétérogènes », tandis qu'il est interdit, pour les semailles, de joindre une de ces espèces à l'orge. Le froment et l'ivraie, a-t-on dit, peuvent être joints. Mais, comment à l'égard d'un objet qui n'est pas comestible, pourrait-on se tromper et supposer l'application de la défense ? C'est que, répond R. Aba bar Zabda, dans certaines localités on conserve ce produit pour le donner à manger aux pigeons (par conséquent, on lui applique partout la loi sur les mélanges). Mais alors il en résulterait que R. Aba bar Zabda conforme son avis à celui de R. Eliézer (et non à l'opinion des autres rabbins) ? Car on a enseigné ci-après (V, § 8) : « Si l'on conserve dans la vigne des chardons, il faut selon R. Eliézer brûler tout ; mais, selon les autres sages, cette interdiction n'est applicable que lorsqu'il est d'usage général de conserver ces chardons. Or, dit R. Abahou, R. Eliézer émet son avis, parce qu'en certaines localités d'Arabie, ce produit sert de fourrage aux chameaux <sup>1</sup>, tandis que les autres rabbins ne peuvent pas rejeter ce motif, en prétendant qu'il n'y a pas de localités où cet usage soit applicable ; puisque c'est un fait qu'il est facile de vérifier. Donc, la raison est celle-ci : selon les autres sages, la défense de laisser subsister les chardons n'existe que dans les localités où ils servent de fourrage, non ailleurs ; tandis que, selon R. Eliézer, dès qu'ils ont une destination comestible dans une localité, la défense leur est applicable partout. On voit donc bien que R. Aba bar Zabda partage l'avis de R. Eliézer (comment est-il opposé aux autres sages) ? Non, plus loin, au sujet des chardons, les rabbins ne maintiennent pas la défense, parce qu'il n'est pas d'usage de les transporter d'un endroit à l'autre (le mélange n'aura pas lieu), tandis qu'ici il s'agit d'objets transportables (En ce cas, le doute était possible sur la question des mélanges ; on a donc prévenu qu'il n'y en a pas). Est-ce à dire qu'il est interdit de joindre l'ivraie au froment ? Non, dit R. Yona, parce que c'est une sorte de froment, mais dégénérée <sup>2</sup>, comme le terme même de *Zounin* l'indique par son analogie avec la racine *zans*, dans cette expression : *Que la terre ne soit pas prostituée*, חוֹנָה (ib. 29), (c'est-à-dire qu'elle ne dégénère pas par vos fautes).

R. Jacob bar Zabdi a fait remarquer en présence de R. Jérémie, que l'avis

1. Comp. Babli, tr. *Schabbath*, f. 144<sup>b</sup>.

2. Littéral : ces produits ont forniqué.

exprimé dans notre Mischnâ doit provenir de R. Ismael bar R. Yossé ; car on a enseigné<sup>1</sup> qu'il dit au nom de son père : « Pour prélever l'oblation sacerdotale, on peut prendre du vin dans l'intention de libérer du vinaigre (ce sont deux produits de la même espèce), mais non l'inverse, libérer le vin avec du vinaigre ; au cas où l'opération aurait été faite sans réflexion, elle est valable (non en principe). Au contraire, selon Rabbi, le vin et le vinaigre représentent 2 espèces différentes, et nulle opération où le prélèvement pour l'un est pris sur l'autre n'est valable. » (Or, ici, n'y a-t-il pas analogie entre le blé dégénéré, ou ivraie, et le vinaigre issu du vin ? Et cependant le froment et l'ivraie ne sont pas considérés comme différents ; ce qui serait contraire à l'avis de Rabbi) ? En disant cela, R. Jérémie regarda R. Jacob bar Zabdi avec mécontentement et lui dit : Tu mérites d'être puni avec la courroie, parce que tu confonds le passage que tu invoques, relatif aux dîmes et oblations, avec notre sujet des mélanges hétérogènes. R. Jérémie a bien fait, ajouta R. Yona, de le réprimander ainsi ; c'est l'usage de la part des anciens rabbins, lorsqu'ils ont besoin de réfuter une telle objection, de répondre qu'il faut établir une distinction entre les mélanges hétérogènes et la question des dîmes. — R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan : tous les produits qui sont énoncés le sont par groupes de deux, (dans cet ordre il est permis de les joindre ; mais il est interdit de joindre une part d'un groupe à un autre groupe). Cette interprétation se rapporte-t-elle à tout le chapitre, ou seulement à notre première Mischnâ ? On peut répondre à cette question par analogie : « Il est permis, selon Rab, de semer dans un même plant, est-il dit<sup>2</sup>, les 5 espèces de légumes verts dont on mange à la soirée de Pâque. » Or, comme il est dit que cet avis de Rab est opposé à celui de R. Yoḥanan, il en résulte que l'interprétation de ce dernier est applicable à tout le chapitre et qu'il est permis de joindre les produits selon les groupes, non autrement (car si, selon la Mischnâ citée, il était permis de joindre les produits indifféremment, il n'y aurait pas de désaccord entre l'avis de Rab et celui de R. Yoḥanan). Est-ce que Rab n'est pas en contradiction avec lui-même ? Là, il vient de dire que toutes ces 5 sortes de légumes verts sont considérés comme une seule espèce (qu'il est permis de joindre), tandis qu'il dit ici le contraire (qu'il faut procéder seulement par groupes) ? Non, ce n'est pas que Rab dit qu'elles forment (toutes 6) une seule espèce, mais elles sont toutes du genre des légumes verts ; voilà pourquoi il est permis de les semer dans un même plant. R. Yossé, ou R. Yona, au nom de R. Ḥiyya bar Wava a trouvé inscrit sur un registre chez R. Hallel bar R. Ales, ou sur un mur chez R. Hallel bar R. Ales, les groupes suivants : haricots et fèves, petits pois et tofah, flageolet et phaséole. — Dans l'énoncé de ce dernier groupe, la Mischnâ emploie le terme

1. Tossefta à *Troumôth*, ch. IV.

2. Babli, tr. *Pesahim*, fol. 39'.

שעשועים. Ce mot indique, dit R. Yona, que ce produit bouche le cœur et produit le relâchement dans les intestins.

2. Les concombres<sup>1</sup> et les citrouilles<sup>2</sup> réunis ne forment pas de *Kilaim*; selon R. Juda, leur réunion est défendue. La laitue ordinaire<sup>3</sup> et celle des montagnes, la chicorée<sup>4</sup> et la chicorée sauvage<sup>5</sup>, le porreau et le porreau sauvage, le coriandre et le coriandre sauvage, la moutarde et la moutarde égyptienne, le potiron égyptien<sup>6</sup> et le potiron amer (rendu comestible par la cendre chaude), la fève égyptienne et la silique, aucun de ces groupes n'est composé de matières hétérogènes (chacun est permis isolément).

3. Les raves et les navets<sup>7</sup>, les choux et les choux sauvages (ou θέρπειθ africaine), les épinards (ou bettes) et l'arroche<sup>8</sup>, aucun de ces groupes ne forme de mélange interdit. R. Akiba ajoute à cette liste d'objets qu'il est permis de réunir : l'ail et l'échalotte, l'oignon et le petit oignon sauvage, le lupin ordinaire et le lupin sauvage.

R. Judan bar Manassé dit : c'est une maxime notoire que l'on prend parfois un grain de semence du sommet des concombres (§ 7) qui, étant planté, produit un melon (une légère variation); parfois, l'on prend un grain de semence du sommet d'un melon, qui étant planté, produit une citrouille, ou *melopepon* (ce n'est qu'un changement sans importance, et non un mélange). Mais, selon R. Juda, il y a dès le principe, un mélange interdit; parce qu'il semble, selon lui, que l'on ait pris un peu de semence de melon et un peu de semence de pomme, puis, une fois semées dans une même terre, les graines des 2 diverses sortes de fruits se sont unies, et le mélange interdit est né. C'est pourquoi on emploie à cet égard le mot composé grec *Μήλακπέπων* (c.-à-d. fruit d'arbre et de terre). Quant au mélange de concombre et de melon, quel est l'avis de R. Juda? On peut répondre à cette question par ce qui suit : les concombres, les melons et les citrouilles ne forment pas de mélange interdit; mais, selon R. Juda, c'est interdit (donc, il défend le mélange avec le melon). Ceci n'est pas péremptoire; car l'on peut dire que le mélange de concombre avec citrouille n'est pas interdit<sup>9</sup>, ni le mélange de melon avec citrouille, tandis que R. Juda

1. Maïmonide traduit *فقوس*, *melo syriacus* (Kamus).

2. Maïmonide le rend par *حيار*. (Avicenna, II, 274; Sprengel, I, 260), une espèce de concombre supérieure, appelée *Melopepon* par Pline, *Historia naturalis*, XIX, 23.

3. Tr. *Pesahim*, f. 39<sup>a</sup>.

4. *Τρωξυμιν*, *Chaerifolium*, *Korbelkraut*, *Cicerbita*.

5. Maïmonide a *هندبة*, *chicorium endivia*.

6. Tr. *Nedarim*, f. 51<sup>b</sup>.

7. Selon Rabe, une espèce de radis avec feuilles.

8. Maïmonide rend ce terme par *قطن*, que Freytag traduit : *Atriplex herba*, *androsæmum*; toutefois, l'on trouve, pour ce sens un autre terme arabe : *عصفلى*, *Atriplex farinosa* (Forsk, *flora*, CXXIII).

9. Comp. tr. *Troumoth*, ch. II, § 6.

le défend ; mais, à l'égard du mélange de concombre et citrouille, son avis n'est pas exprimé. Les deux sortes de laitues, dont il est question dans la Mischnâ, se distinguent, dit R. Hanania, en ce que la seconde pousse sur les ruines, ἀγρίων. Le terme suivant, dit Simon, fils de R. Abi, désigne une sorte d'endive. R. Yossé bar R. Aboun, dit : j'ai entendu traduire ce terme par le mot Τρώζυρον. En outre, il y a la même espèce à l'état sauvage. Quant au porreau et porreau sauvage, c'est le κεφαλωτός (porrum capitatum).— « Le potiron égyptien. » A ce sujet, on a enseigné au nom de R. Nehemia, une opinion opposée, savoir que le potiron araméen est le même que l'égyptien ; il est défendu de le joindre au potiron grec, ni au potiron *hermoça*. Celui-ci, dit R. Hinena, est amer, et on le rend comestible en l'enfouissant dans la cendre chaude. Enfin le second produit du dernier groupe énoncé est la fève égyptienne ou perse. On l'appelle *Haroub*, parce que les feuilles qui l'entourent ressemblent à celles du caroubier.

« Les raves et les navets, les choux et les choux sauvages, etc. », est-il dit. Ce dernier est une espèce de petit haroub. Le terme *leónim* désigne l'arroche, ou ce qui pousse près la source (peut-être le cresson de fontaine). Quant aux objets, ajoutés par R. Akiba, le *schoumonim* est le diminutif de l'ail ; et le *Beçalcel* est l'équivalent d'une sorte de raifort <sup>1</sup> ; enfin le *Flostos* est le lupin sauvage. Aucun de ces produits, rangés par groupes, ne forment de mélange interdit.

4. Parmi les arbres, il est permis de joindre : les poires (*moriega*) et les oranges (poires du paradis <sup>2</sup>), les coings et les pêches <sup>3</sup>. Mais les pommes et les pommes de pin <sup>4</sup>, les pêches et les amandes <sup>5</sup>, les prunes et les connares <sup>6</sup>, bien qu'elles se ressemblent, sont des matières diverses (différentes et taxées de *Kilaim*).

L'espèce désignée dans la Mischnâ par *peruschin* est, selon R. Yôna, ce que l'on nomme coing ; et pourquoi lui donne-t-on ce nom en hébreu ? parce que nulle autre espèce n'est aussi spécialement destinée (*perusch*) à la

1. Le *Aroukh* additionnel par Mousaphia, éd. Landau, rectifie le terme talmudique en הלגלג, qu'il fait dériver de l'arabe ریحان, *raphanus* (ou Rumex, selon Forsk, *Flora*, LXV, 76). Comp. ci-après, § 8, note 1.

2. C'est le sens donné à la *crustumia*, Χρυσόμηλα, par Pline, *Historia naturalis*, XV, 16. Maimonide a مكنوى, Pirum, ou مكنوة, Pirus commun. Forsk, flora egypt. LXVII.

3. Voir tr. *Demaï*, ch. I, § 1 ; c'est peut-être l'alise (ou sorbe).

4. Pour ce terme, Maimonide a l'expression عليزرون, que citent Ebn-Yazla et Beitaride, comme dérivé de l'espèce appelée زعرور, *Mespilum*, genus *arontium*, (Dioscoride, t. I, p. 167, et Freytag, à ce mot).

5. Avant leur développement, les pêches ressemblent aux amandes ; Maimonide rend ce terme par كوز, amygdalum.

6. Au ch. I, § 1, du tr. *Demaï*, ce terme se retrouve aussi, ainsi qu'au tr. *Berakhôth*, f. 40b (I, p. 394).

cuisson (seul fruit de l'arbre qu'il faut cuire). Salmon bar Lévi, frère de Zabdaï bar Lévi dit, au nom de R. Josué bar Lévi, qu'il faut procéder par groupes (tels qu'ils sont énoncés dans la Mischnâ), pour qu'il n'y ait pas de *Kilaim* (en cas d'interversion, c'est interdit). Selon Rab, au contraire, tous ces produits sont de la même espèce et peuvent être mêlés. Il existe un enseignement contraire à Rab, selon lequel il est permis, d'après R. Yossé bar R. Aboun, de joindre aux dites sortes la Βάκκαρις (plante de noisetier <sup>1</sup> qui forme certes une espèce distincte). Il en est de même, a-t-on enseigné, pour l'*oryganum*, ou l'arroche ou marjolaine <sup>2</sup>. Au marché de Sephoris, on greffait les orangers χρυσόμελα <sup>3</sup> sur les poiriers. Un homme instruit, en voyant ce fait, dit que c'est interdit. Aussitôt après, l'on coupa ce qui avait été greffé et l'on alla interroger les sages à Yabné. Ceux-ci répondirent : celui que vous avez vu est un disciple de l'école sévère de Schammaï (mais d'après Hillel, dont l'avis prédomine, ce n'est pas un mélange interdit). Toutefois, on n'a parlé que de greffer l'oranger sur le poirier, mais on n'a rien dit de la jonction entre le poirier et la pomme de pin. Or, aux environs d'Arich, on greffait le pommier sur le pin. En voyant cela, un savant qui passait, dit que c'est interdit. Aussitôt l'on coupa ce qui avait été greffé et l'on alla interroger les sages à Yabné. Ceux-ci répondirent : le savant que vous avez vu a bien dit (c'est un mélange interdit). Toutefois, la Mischnâ ne juxtapose que le pommier et le pin (qu'elle interdit); mais est-ce que le pin greffé sur le poirier n'est pas interdit? Par le dernier fait cité, on voit que c'est défendu. On a enseigné : s'il arrive à un païen de greffer un noyer sur un pêcher, quoique cette opération soit interdite à un Israélite, ce dernier peut prendre une branche et la transplanter ailleurs. Il en naîtra des pêches défectueuses. Si l'on a greffé de l'épiniard sur de l'asperge (ou fenugrec), quoique ce soit une opération interdite à un Israélite, ce dernier peut en prendre de la graine et la semer ailleurs. Cela donnera des gerbes d'or <sup>4</sup>. La jonction du cep de vigne et des raves produira du persil, la jonction de l'amandier et du noisetier produit la pistache <sup>5</sup>; enfin, la jonction de l'olivier et des connares donne des prunes (sisiphion).

5. Le radis et le navet (§ 3), la moutarde et la *lupsana*, le potiron grec et l'égyptien, ou le potiron amer (§ 2), forment des matières diverses (interdites), bien qu'elles se ressemblent (ils diffèrent par l'espèce et le goût).

R. Yonathan dit : pour les uns, on se règle d'après le fruit; pour les autres,

1. Comp. traité *Schebiith*, ch. VII, § 4.

2. L'équivalent grec de ce mot, ou Χρυσολάχανον, n'est correctement transcrit en araméen que dans le commentaire de R. Simson, où on lit כרסילכנן.

3. Cf. Sachs, *Beiträge zur Sprachforschung*, etc., I, p. 156-7.

4. Peut-être de زرعون. Voir Babli, tr. Pesahim, 39<sup>a</sup>, cf. שריין.

5. Pline, *Hist. nat.* XII, 4.

d'après les feuilles. Pour joindre les raves aux radis, on se règle d'après les feuilles (s'ils diffèrent, le mélange est interdit). Mais, a-t-on objecté, les radis et les navets ne se ressemblent-ils pas autant par la forme du fruit que par les feuilles, et pourtant on interdit de les joindre? En ce cas, répond R. Yona, on se règle d'après les goûts des produits (qui diffèrent notablement l'un de l'autre).

6. Le loup et le chien, le chien de campagne et le renard, les boucs et les daims, le chamois et la chèvre, le cheval et le mulet, le mulet et l'âne, l'âne et l'onagre, forment des groupes qu'il est interdit d'atteler ensemble, bien qu'ils se ressemblent.

De ce que l'on procède par groupes, il résulte que l'attelage d'un chien avec un chien de campagne n'est pas interdit. C'est contraire à l'avis de R. Meir, d'après lequel cette union est interdite<sup>1</sup>. Bien que R. Meir soit d'avis que le chien est un animal domestique, il reconnaît que le chien de campagne est une bête sauvage. Aussi, selon lui, la jonction d'un chien et d'un chien de campagne est interdite. Quelle est la règle au sujet des oiseaux, dont on ne parle pas? R. Yohanan répond que l'on peut le savoir d'après cet enseignement de bar Balia: « Il est interdit de joindre un coq et un faisan (קוק ופסל), ou le coq et l'oie, bien qu'ils se ressemblent fort. » R. Simon ben Lakisch dit qu'une Mischnâ spéciale a été enseignée à ce sujet par Rabbi<sup>2</sup>, disant qu'il en est de même pour les animaux sauvages et les oiseaux (On leur applique ces règles). Toutefois, ajoute R. Yossé, l'enseignement cité par R. Yohanan est nécessaire ici: car, après avoir enseigné ici la règle générale sur les animaux sauvages, on explique ailleurs les détails; après avoir énoncé ici la règle relative aux animaux domestiques, on expose ailleurs les détails; enfin, après avoir indiqué ailleurs la loi relative aux oiseaux, on énonce ici les détails. En général, dit R. Yossé, on a bien fait d'enseigner que la loi relative aux hétérogènes s'applique aux oiseaux. R. Jérémie dit que Kahana demanda à Simon b. Lakisch<sup>3</sup> quelle est la règle à l'égard de l'accouplement des monstres marins? A leur sujet aussi, fut-il répondu, il a été dit (au moment de leur création): *selon leur espèce* (Genèse, I, 21). Ce n'est pas ainsi que R. Aha s'est exprimé; mais voici ce qu'il a dit au nom de Resch-Lakisch: à tout objet dont il est dit (dans le récit de la création): *selon son espèce*, la loi sur les hétérogènes est applicable. Là-dessus, Kahana objecta<sup>4</sup> qu'à l'égard des monstres marins, il est aussi dit « selon leur espèce », et cependant nous ignorons si la loi des hétérogènes leur est applicable? Pour ce fait, dit R. Yossé bar R. Aboun, Kahana a jeté son filet sur Simon b. Lakisch et l'a pris au piège (c.-à-d. il n'y a pas lieu de répondre à cette question de Kahana,

1. Comp. ci-après, ch. VIII, § 2.

2. Ce qui dispense d'avoir recours à l'enseignement cité par R. Yohanan. Tr.

*Baba Kamma*, ch. V, § 10.

3. Midrasch *Bereschith rabba*, ch., VII.

4. *Ibid*, ch. V.

car l'avis de Resch-Lakisch qui propose d'appliquer aussi aux poissons la loi de Kilaïm n'est pas admissible, puisqu'il n'y a pas entre eux d'accouplement). Cependant, dit R. Yona, on peut interpréter l'avis de Resch-Lakisch en supposant qu'il s'agit de la question de conduite, comme en ce cas : on prend un fil que l'on attache à la nageoire du poisson λευκός (blanc, l'able), et à celle d'un poisson verdâtre ; on les laisse aller ensemble, et la fécondation a lieu (c'est un accouplement d'hétérogènes).

7. Il est défendu de greffer une espèce d'arbre (fruitier) sur une autre inculte, ou une sorte de légume, sur une sorte différente, ni un arbre sur de la verdure ou de la verdure sur un arbre. R. Juda autorise cette dernière opération (parce qu'il n'en résulte pas de fruit extraordinaire).

Est-ce que R. Juda n'est pas en contradiction avec lui-même ? Il dit ailleurs (§ 2) : si l'on joint un peu de graine du sommet d'un melon et de la graine du sommet d'une pomme et qu'on les place dans une même motte de terre, les semences en se confondant forment un mélange hétérogène. Comment donc se fait-il qu'ici il autorise la greffe ? Les 2 cas ne se ressemblent pas : ailleurs, en plaçant une semence à côté de l'autre qui est différente, on les joint et l'on provoque le Kilaïm, tandis qu'ici il s'agit de greffer de la verdure sur un arbre fruitier (l'effet en est nul). On a enseigné : d'où sait-on qu'il n'est pas permis de greffer un arbre inculte sur un arbre fruitier, ni une branche d'un arbre fruitier sur une autre espèce fruitière, ni une espèce quelconque sur une autre ? Parce qu'il est dit (Lévitique, XIX, 18) : *Vous observerez mes lois* (imposées à la nature), recommandation suivie des lois du Kilaïm. R. Yona ou R. Eleazar ajoute au nom de Kahana qu'il faut aussi entendre cette loi de Kilaïm comme une suite aux lois imposées par Dieu à l'Univers. S'il en est ainsi, était-ce défendu également à Adam (qui a vécu avant la promulgation de la loi) ? Oui, répond R. Yossé au nom de R. Hiya ; car, de l'avis de tous, cette loi existe en raison des préceptes imposés à l'univers de tout temps. Est-ce à dire qu'il est interdit de greffer une branche de figuier noir (espèce fort rare), sur une espèce de figuier blanc ? On voit que ce n'est pas interdit, répond R. Abin, d'après la loi sur les vêtements hétérogènes : de même qu'en fait d'étoffes, on ne défend le mélange que lorsque les 2 espèces sont tout-à-fait différentes, de même on procédera à l'égard des autres catégories d'objets hétérogènes ; ce n'est interdit que si les 2 espèces diffèrent.

On a enseigné au nom de R. Eliézer : il est permis à un païen de semer et de vêtir des objets hétérogènes appartenant à un Israélite (c'est la jouissance indirecte permise à ce dernier) ; mais il lui est défendu d'accoupler des animaux hétérogènes (appartenant à un Israélite), ni de greffer des arbres hétérogènes, parce qu'à leur égard on emploie l'expression : *selon leurs espèces*.

1. Comp. même série, tr. *Baba mecia*, ch. II, § 1 (f. 9<sup>b</sup>).

Mais puisque, à l'égard des plants de verdure, il est dit aussi : *selon leurs espèces*, pourquoi la loi du Kilaïm est-elle moins sévère à leur sujet? Ce n'est pas dit à titre d'ordre (ou obligation de maintenir les espèces sans alliage), mais comme simple mention de la série de croissances. Et pourquoi a-t-elle été maudite? C'est pour la punir, dit R. Judan bar Salom, de ce qu'elle a transgressé les préceptes divins : *Que la terre produise*, est-il dit (Genèse, I, 11), *de la verdure, des herbages contenant de la semence*, etc. Au lieu de suivre ce précepte, la terre a laissé naître incomplètement<sup>1</sup> ces produits (et elle fut punie). Selon R. Pinhas, elle a accompli avec tant de joie l'ordre reçu (de Dieu) qu'elle y a joint des arbres incultes. Donc, selon l'interprétation de R. Judan bar Salom, la terre a été punie à juste titre. Mais, selon R. Pinhas, pourquoi le fut-elle? Elle l'a été pour la faute de l'homme, selon ce dicton : Maudit soit le sein qui a nourri un tel impie (c'est punir indirectement l'homme). C'est conforme à ce qu'a dit R. Yonathan : Trois individus ont été jugés (dans le péché commis au paradis terrestre) et quatre ont été punis par la malédiction; le 4<sup>e</sup> est la terre, dont il est dit (ibid. III, 17) : *la terre a été maudite à cause de toi*. Jusque là, on connaît seulement la défense d'accoupler des animaux hétérogènes. Comment sait-on que la défense s'applique aussi aux oiseaux? On le déduit, selon les uns, du verset précité : *Vous observerez mes lois*; ou, selon les autres, de ce verset : *tu n'accoupleras pas 2 espèces diverses d'animaux*. Si quelqu'un a greffé une branche d'arbre sur un arbre hétérogène, puis accouplé 2 espèces différentes d'oiseaux, il a transgressé 2 défenses, d'après l'avis de celui qui admet pour ces cas que la loi de *Kilaïm* s'applique aux oiseaux, conformément au verset : *vous observerez mes préceptes* (car il y a, de plus, la recommandation sur l'accouplement des animaux); mais d'après l'autre interlocuteur, qui ne tient pas compte du verset *vous observerez, etc.*, il n'a transgressé qu'une défense. Si quelqu'un, au contraire, a accouplé 2 animaux étrangers et 2 oiseaux étrangers l'un à l'autre, il n'a transgressé qu'un précepte d'après celui qui fait dériver la loi du *Kilaïm* pour ces cas du verset *vous observerez, etc.*; mais, d'après l'autre interlocuteur, qui fait dériver la défense d'accoupler les oiseaux du verset *tu n'accoupleras pas d'animaux hétérogènes*, il transgresse deux préceptes (renfermés dans chacun de ces versets). On a enseigné : il n'est pas permis de greffer des oliviers sur une branche de dattier, parce que ce sont 2 arbres fruitiers différents (bien que la branche de dattier serve seulement d'appui). Mais, demanda R. Judan, n'est-ce pas contraire à ce que dit R. Levi sur ce verset (psaume CXXVIII, 3) : *la femme est comme une vigne florissante à tes côtés; tes enfants sont comme des plants d'oliviers autour de ta table*; or, de même

1. Au V. 11, contenant le précepte divin, il est question d'arbre fruitier et de fruit, c'est-à-dire dont le bois est comestible, tandis qu'au V. 12, il est dit que la terre produisit des arbres dont le fruit seul est comestible.

qu'il n'y a pas de greffe possible pour l'olivier (l'effet serait nul en ce cas), de même tes enfants naîtront sans mélange, ni impureté (c'est-à-dire aussi longtemps que ta femme restera à tes côtés, modestement). N'en résulte-t-il pas comme règle générale que cette greffe d'olivier sur dattier est productive et qu'il en naît un fruit défectueux ? Non, il s'agit seulement d'adoucir l'olive au moyen de cette opération. Ainsi, R. Simon bar Rabbi avait l'habitude d'arroser le pêcher avec du vin cuit, afin d'en adoucir les fruits.

8. On ne doit pas planter de légume vert dans une touffe de racines laissées en terre des sycomores coupés (ou figuiers sauvages), ni greffer de la rüe (πύργιον) sur de l'accacia blanc <sup>1</sup>; car cela rentre dans la catégorie de la verdure implantée sur une espèce d'arbre. On ne doit pas planter une branche de figuier dans la plante du *Haçoub* <sup>2</sup> (hédéra) pour la raffraîchir. On ne doit pas enfoncer un cep de vigne dans un melon, pour s'en agréger le jus abondant, car cela rentre dans la catégorie de l'arbre greffé sur des légumes verts. Il est interdit de placer de la semence de potiron dans de la mauve <sup>3</sup> pour que celle-ci la conserve jusqu'au moment de l'enracinement, car ce serait mêler des semences de deux verdures différentes.

R. Zacaria, gendre de R. Lévi demanda : ne serait-il pas également interdit d'opérer cette greffe sans cela (sans le motif que « cela rentre dans la catégorie de la verdure implantée sur une espèce d'arbre ») ? N'est-ce pas défendu comme verdure placée sous la vigne ? Il se peut, répondit R. Yossé, qu'il s'agisse du cas où l'on a placé la racine profondément en terre, à 3 palmes au-dessous de la vigne et à plus de 6 palmes de distance pour la superficie. Ainsi, l'on a enseigné : il est permis de se servir pour son usage personnel des produits d'un angle de terrain qui se trouveraient dans les 4 coudées de circonférence d'un vignoble <sup>4</sup>, si les racines sont à plus de 3 palmes de profondeur sous terre.

9. Si l'on enfouit sous la vigne des raves et des radis <sup>5</sup> et qu'une partie

1. Tr. Eroubin, f. 34<sup>b</sup>. Au דִּינָם correspond l'arabe سدأب. La הַרְקָ, κίττων en araméen קטיעתא (ps. XLV, 9), en arabe قطور est l'accacia. Cf. note supplém., p. VIII.

2. Plante dont les racines descendent verticalement dans la terre ; elle a servi, pour la délimitation des terres sous Josué (en allemand : Gundel-Rebe).

3. Feu M. Clément-Mullet (*Journal Asiatique*, janvier 1870, p. 54) compare ce terme avec le grec Ἄλγμος (mauve, *corchorus olitorius*) et avec l'arabe

ملوخية. Il pouvait même rappeler les termes Μαλόχη et μολόχη. Mais selon le Dr Fleischer, *Nachtrægliches zum Wörterbuch* du Dr Levy (II, 568\*) se basant sur de Sacy, Seetzen, Delitsch (sur Job), etc., c'est une pure coïncidence de son ; puisque la mauve se nomme en arabe *Kataf* et en persan سرمد.

4. En ce cas, l'intervalle exigible est de 4 coudées, comme il suffit de 6 palmes pour un cep isolé.

5. Tr. *Schabbath*, f. 50<sup>b</sup> et f. 113 ; tr.

des feuilles soit découverte (afin de pouvoir les prendre le samedi), l'on n'a pas à se préoccuper de la crainte d'y placer un mélange hétérogène, ni de celle de planter en la 7<sup>e</sup> année de repos agraire <sup>1</sup>, ni des dîmes; et l'on peut les retirer le samedi (ils ne sont pas considérés comme enfouis). Les semences de froment et d'orge réunies constituent le mélange défendu. Selon R. Juda, ce n'est interdit que lorsqu'il y a (au moins) 2 grains de froment et un d'orge, ou un de froment et 2 d'orge, ou du froment, de l'orge et de l'épautre (il en faut trois).

Hiskia dit: la règle de la Mischnâ ne s'applique qu'aux raves et radis (qu'il est d'usage d'enfouir, non à d'autres objets. Au contraire, selon R. Yoḥanan, la règle s'applique également à n'importe quel objet. S'il en est ainsi, pourquoi d'après lui, qui admet la crainte du mélange entre la verdure et les plants d'arbres, parler des raves ou radis enfouis sous la vigne? Pourquoi ne pas le dire de tout arbre en général? Si, au contraire, il ne s'agit pas de mélange de verdure avec les plants d'arbres, parce que l'on ne veut pas laisser enraciner ce que l'on enfouit <sup>2</sup>, à quoi bon préciser qu'il s'agit de raves ou de radis? Pourquoi ne pas dire n'importe quel objet (puisqu'il ne s'agit pas de les enraciner)? C'est vrai, et l'on n'a mentionné les raves ou radis que par cette raison que, selon l'enseignement de R. Ḥiya, l'on a l'habitude de réunir ces 2 sortes en bottes avant de les enfouir, parce que l'on ne veut pas leur laisser prendre racine. On a enseigné <sup>3</sup>: si l'on a enfoui dans de la paille un rond de figues sèches (pour achever leur maturité) et un gâteau dans des cendres chaudes (auxquelles, quoique éteintes, il n'est pas permis de toucher le samedi), il n'est permis en ce jour de les prendre que si une partie des feuilles est découverte (pour les saisir sans toucher à l'entourage); selon R. Eliézer ben Tadaï, l'on peut en tous cas les enlever à la pointe d'une fourchette ou d'un couteau <sup>4</sup>. Ce dernier avis est conforme à celui de R. Simon, puisque l'on a enseigné <sup>5</sup>: on ne doit pas, le samedi, traîner à terre un fauteuil, ni un lit, ni une chaise, pour ne pas produire de trou en ce jour; mais, selon R. Simon, c'est permis (car il n'y a pas d'intention expresse de creuser en faisant ce transport). Rabba au nom de R. Houna, R. Ḥagia au nom de R. Zeira, ou R. Yossé au nom de R. Hila, dit que les sages s'accordent à déclarer comme R. Simon qu'il est permis le samedi d'enlever une chaise dont les pieds se trouvent dans de la

*Eroubin*, f. 77<sup>a</sup>; tr. *Yebamôth*, f. 113. Il s'agit seulement de les conserver, non de les enraciner.

1. Si, étant de 6<sup>e</sup> année, ils ont poussé plus tard.

2. Il est bien entendu que l'on parle de la vigne, en raison de son enracinement rapide; mais qu'à plus forte raison,

il s'agit de tous les arbres fruitiers.

3. Babli, tr. *Schabbath*, f. 123<sup>a</sup>; tr. *Eroubin*, f. 77<sup>a</sup>.

4. L'on ne se préoccupe pas de ce qui est à l'entour.

5. Même série, tr. *Beça*, ch. II, fin (f. 21<sup>d</sup>); Babli, tr. *Schabbath*, f. 22<sup>a</sup> et 29<sup>b</sup>.

chaux (sans se préoccuper de ce qui est à l'entour); et comme il est permis de de la retirer de là, on peut aussi la replacer. Nous aussi, dit R. Yossé, nous sommes d'avis que l'on peut les enlever le samedi<sup>1</sup>, comme il est dit dans notre Mischnâ (sans se préoccuper de ce qui est à l'entour). C'est le contraire, selon R. Yossé bar R. Aboun, (les sages ne sont pas d'avis comme R. Simon que l'on peut retirer la chaise); et l'opinion exprimée dans la Mischnâ, que c'est permis, est celle de R. Simon (non des autres sages). Mais se peut-il que, d'après ce dernier, il soit question de 7<sup>e</sup> année agraire (et qu'au cas où les feuilles seraient couvertes, les produits seraient interdits comme pousses nouvelles)? Or, n'a-t-on pas enseigné<sup>2</sup> que, selon R. Simon, toutes les pousses spontanées peuvent être consommées la 7<sup>e</sup> année, sauf le caroub, tandis qu'ici on semble dire l'inverse? Il n'y a pas de contradiction: bien que R. Simon autorise l'usage des pousses, il ne conteste pas la sainteté de la période; de même ici, on n'applique pas à ces produits la loi agraire, ni même la sainteté de cette période de temps (à moins que les feuilles soient couvertes).

Si l'on sème côte à côte 2 espèces dans une vallée cultivée, ou dans des champs en friche, ou des 2 côtés d'une haie, la loi du *Kilaim* ne leur est pas applicable selon R. Yoḥanan; mais elle l'est, selon R. Simon ben Lakisch. Toutefois, celui-ci se range à l'avis moins sévère du préopinant si l'on sème les 2 espèces sur de l'eau, ou sur un terrain pierreux, ou sur des cailloux ou rocs<sup>3</sup>, ou sur des racines; et il n'applique pas non plus le *Kilaim* lorsqu'en semant les 2 espèces, on exprime aussitôt la condition de les séparer par une haie. Enfin, dit R. Aba de Carthagène, quant à celui qui jette quelque chose d'une propriété particulière dans la rue, R. Simon ben Lakisch reconnaît qu'il n'est coupable, que lorsque l'objet jeté est déposé (n'est plus dans ses mains; de même, il y a défense pour les semences si elles sont productives). L'avis que vient d'exprimer R. Yoḥanan (savoir, que 2 objets semés ne forment pas *Kilaim*), n'est-il pas opposé à la Mischnâ, aux termes de laquelle « celui qui sème à la fois du froment et de l'orge, transgresse la loi sur les hétérogènes? » Il se peut, fut-il répondu, que dans notre Mischnâ il s'agisse d'un champ ayant 6 palmes carrées (sans quoi, ce ne serait pas défendu); car, R. Yoḥanan dit: la loi du *Kilaim* ne s'applique qu'à un terrain de 6 palmes circonscrites par d'autres cultures, ou entourées d'une haie. Se peut-il que, pour une telle étendue, R. Juda soit d'un avis contraire, et dise dans notre Mischnâ que la loi du *Kilaim* n'est pas applicable à ce cas? En effet, répondit R. Zeira, R. Juda est d'accord en cela avec ce qu'il dit ci-après (III, § 1): dans le champ de verdure, il n'y a de *Kilaim* que si les diverses plantes sont réunies dans l'espace d'un seul palme.

1. Comp. ci-après, tr. *Maasser*, ch. V, § 1 (f. 51<sup>a</sup>); tr. *Schabbath*, ch. III, § 3 et 7.

2. Tr. *Schebiith*, ch. IX, § 4.

3. En ce cas, la semaille, n'étant pas productive, n'est pas interdite. V. tr. *Erakhin*, f. 14<sup>b</sup>.

R. Yossé ajoute : celui qui voudrait opposer une objection à cette interprétation de R. Zeira peut comparer l'avis exprimé par R. Juda à celui des sages : de même qu'ils disent qu'en principe la défense du Kilaïm s'applique à une étendue de terrain de la contenance d'un *saa* et qu'il y a culpabilité, digne de la punition des coups de lanière, si la jonction d'hétérogènes est restreinte dans un espace de 6 palmes ; de même, R. Juda défend en principe le Kilaïm pour un terrain de 6 palmes, mais il n'applique de peine grave que si le terrain n'a qu'un palme d'espace. C'est à ce sujet qu'il est dit : Selon R. Juda, c'est permis. Il reste une objection à faire : comment se fait-il que R. Simon ben Lakisch ait pu dire plus haut que l'on a transgressé la loi du Kilaïm dès que l'on a laissé échapper de la main les 2 semences diverses, puisque R. Juda dit, au contraire, que ce n'est pas Kilaïm (et qu'il faut trois sortes pour constituer la défense)? On peut répondre à cela que, selon R. Juda, l'interdiction du Kilaïm est suspendue jusqu'au moment où les semences reposent en terre. Il est cependant dit que R. Juda permet de semer (ce qui implique l'action inévitable de les laisser en terre)? En effet, R. Juda étend l'autorisation de ces semences à leur enracinement : c'est que, dit R. Hila, R. Simon b. Lakisch est conforme en ce sujet à ce qu'il dit ailleurs que c'est permis (pour la jonction de ces 2 espèces), parce qu'elles sont considérées comme formant le sommet d'un angle cultivé touchant au terrain inculte (II, 7). Dès que l'on admet cette explication, est-il permis même de semer à la fois 2 sortes de froment et de l'orge? Oui, c'est permis. Mais la Mischnâ ne dit-elle pas (même selon R. Juda) : le Kilaïm est applicable à la réunion de 2 sortes de froment et orge, ou une sorte de froment et 2 d'orge, ou froment avec orge et épautre? On peut expliquer le cas où même la jonction de 3 sortes est permise : c'est lorsqu'il y a une sorte de froment d'un côté, une autre sorte de l'autre côté, ou si elles sont séparées par une haie et qu'au milieu des deux on ait enfoui l'orge semée. R. Matnia ajoute : lorsqu'il est dit que c'est interdit de réunir 3 espèces, il s'agit du cas où il n'y a pas de portion de terrain inculte ; mais, dès qu'il y en a, cette semence commune est permise (parce qu'en fait, la partie inculte sépare les unes des autres).

## CHAPITRE II

1. Lorsque dans la mesure d'un *saa*<sup>1</sup> il se trouve un quart de *cab* (ou 24<sup>e</sup> de *saa*) d'une autre espèce, il faut rendre cette dernière partie proportionnellement plus petite (avant de semer). Selon R. Yossé, il vaut mieux la trier et l'éliminer, qu'il s'agisse du mélange d'une espèce ou de

1. Tr. *Baba bathra*, f. 94<sup>a</sup>, tr. *Moed Katon*, f. 6<sup>a</sup>.

deux. Selon R. Simon, cela ne s'applique qu'à une espèce <sup>1</sup>. Selon les autres sages, on associe au quart du *cab* tout ce qui est étranger au *saa* <sup>2</sup> (et c'est interdit dans ce cas seul).

Aux termes de la Mischnâ, il est question du cas où le quart de *cab* se trouve dans la mesure d'un *saa* (et forme cette mesure en total) ; selon une autre version, ledit quart serait tombé dans le *saa* (et serait en excédant d'un 25°). Voici, dit R. Mena, quelle en serait la conséquence : d'après l'avis exprimé dans la Mischnâ, l'excédant serait un 24° ; d'après l'autre version, ce serait un 25° (ce qui dispenserait du devoir d'éliminer l'élément étranger). Selon R. Yossé bar R. Aboun, il ne s'agit selon les 2 versions que d'un 24° (ledit quart fait partie intégrante du *saa*). Mais alors en quoi différent-elles ? Selon la Mischnâ, il s'agit du cas où la 2<sup>e</sup> espèce se trouve dans du blé coupé et a été mêlée à ce blé de plein gré (mais, au moment de semer, on les diminue) ; d'après l'autre version, il s'agit du cas où le dit quart est tombé dans un champ ensemencé (et dont tout le produit a été moissonné d'un coup). Comment se peut-il (d'après celui qui dit qu'il s'agit d'un mélange de blé coupé) que ce soit autorisé ? N'est-il pas défendu, si l'on a l'intention de semer, d'y ajouter un seul grain de froment ? Et s'il s'agit d'un simple mélange, n'est-il pas défendu, quelque faible que soit la part mêlée ? Or, R. Jacob bar Aha père de R. Hija n'a-t-il pas dit, au nom de Rab <sup>3</sup>, que celui qui trie les mottes de terres ou cailloux d'un monceau de blé en le vendant à son prochain, doit leur substituer, pour compléter la mesure, de beaux froments ; cela prouve, ajoute R. Yossé, qu'il n'est pas permis d'y joindre une espèce étrangère, sans quoi on ne parlerait pas de beaux froments. De même, si quelqu'un a vendu de beaux froments et qu'ils se trouvent bien triés de tout corps étranger, le vendeur devra-t-il restituer à l'acquéreur le montant de ce qu'il faut pour compléter la mesure ? (ou ne doit-il rien, parce qu'il s'agit d'une vente où l'on n'a traité que des produits triés) ? Les paroles mêmes des rabbins indiquent que l'on ne restitue pas cette différence, puisque R. Jacob bar Aha, père de R. Hija dit au nom de Rab que celui qui trie les cailloux du blé qu'il vend à son prochain doit, pour compléter la mesure, leur substituer de beaux froments ; si l'acquéreur a trié un quart et demi <sup>4</sup>, quelle est la règle adoptée pour ce quart ? (Le vendeur devra-t-il, puisque le triage est fait, en rembourser le montant ? Ou en est-il dispensé) ? Les avis de R. Hinena et de R. Mena à ce sujet sont les suivants : selon le premier, le vendeur devra rembourser

1. L'on ne suppose pas l'addition d'une autre espèce, pour compléter l'interdiction du quart du *cab*.

2. C'est-à-dire, par contre on ne lui associe pas un élément qu'il ne serait pas défendu de joindre à la majeure partie

du *saa*, et en ce cas, ce serait permis.

3. Voir tr. *Baba bathra*, ch. VI, § 1 (15b) ; Babli, *ibid* f. 93b.

4. Cette demie, il va sans dire, est due à l'acquéreur, dont la perte ne peut pas dépasser un quart de *cab*.

(puisque, dans l'hypothèse qu'il y en ait davantage, l'acquéreur a trié les cailloux, le vendeur doit le tout) ; d'après le second, ce n'est pas dû, car le vendeur dit à l'acquéreur ; si tu me les avais cédés, je les aurais enveloppés d'une belle étoffe et emportés (sans autre examen), car ce que l'acquéreur aurait vu en fait de marchandise, il l'eût acheté (sans être trop méticuleux). Mais il reste la question précitée : comment se peut-il, s'il s'agit du blé coupé, que l'on soit autorisé à l'avoir mêlé? Il se peut, fut-il répondu, que le mélange ait eu lieu lors de la mise en grange ; et l'on s'en aperçoit au moment de semer. N'a-t-on pas enseigné (§ 2) : « il a été établi que les semences de jardin non comestibles sont considérées comme jointes aux hétérogènes dès qu'il est tombé un 24° dans la quantité servant à ensemercer un champ de la contenance d'un *saa*? » C'est à ce sujet qu'il a été dit : il s'agit du cas où, pour avoir un *saa*, on sème un *cab* et demi. Se peut-il qu'un 24° par rapport à un demi *cab* soit considéré comme quelque chose? (comment n'est-ce pas annulé, puisque la Mischnâ ne tient compte pour les mélanges que d'un quart de *cab* au moins)? C'est que, pour les semailles, on se règle d'après ce qui est visible ; et lorsqu'il y aurait une partie de champ ensemencée visiblement hétérogène, il faut en tenir compte ; sans quoi, non.

S'il y a un quart, est-il dit, il faut le diminuer. Comment? Soit en réduisant le quart de *cab* étranger, soit en augmentant le *saa*. Mais R. Yoḥanan n'a-t-il pas dit, par l'organe de R. Abahou, que toute chose interdite par la loi est permise si elle est involontaire, et défendue si elle est intentionnelle? C'est que là il s'agit en général des défenses légales (ou morales); ici, il est question de ce qui est visible (matériel). Selon R. Yossé, est-il dit dans la Mischnâ, il faut trier l'élément étranger et l'éliminer. Quel est le motif de R. Yossé? C'est que, dit-il, du moment que l'on a commencé à tenir compte du quart de *cab*, il faut le compléter (en le retirant du *saa*). Mais R. Yossé reconnaît que, si dès la première heure, il y avait moins d'un quart de *cab*, on considère cet élément comme annulé dans le tout, et il n'est pas besoin de le trier. Comment est-ce possible? Veut-on dire qu'au cas où ce quart de *cab* serait composé de 2 éléments étrangers, il suffit d'en enlever un (pour qu'il n'y ait pas Kilaïm)? Ou faut-il éliminer tout ce quart de *cab*? (La question reste irrésolue). Selon R. Simon, est-il dit, le quart dont il est question ne se compose que d'une espèce; mais, s'il y avait 2 espèces, la même obligation n'aurait pas lieu (chaque espèce séparément ne formant qu'une trop faible part). Jusqu'à quelle proportion va-t-on pour tenir séparées les diverses espèces étrangères au *saa*? Jusqu'à ce qu'elles dépassent en quantité le *saa* même. Mais, si par de nouvelles additions, le blé principal est de nouveau en majeure part, son usage est interdit; de même on ne les associe pas pour reconstituer la quantité nécessaire à l'annulation des éléments étrangers et à leur consommation. Dans quel cas cela se présente-t-il? S'il y a 22 quarts et demi de froment et un demi-quart d'orge, puis, que dans cette quantité, il tombe moins d'un quart de lentilles,

ces diverses espèces ne sont pas considérées comme réunies pour constituer la permission d'user de l'ensemble sans élimination (et il faut les trier).

2. Dans quelles conditions faut-il diminuer la part étrangère? Lorsqu'il s'agit de 2 espèces de blé, ou de 2 légumes secs divers, ou de blé mêlé au légume. Par contre, il a été établi positivement que, pour les semences de jardin, non comestibles <sup>1</sup>, elles sont considérées comme jointes aux hétérogènes, dès qu'il est tombé un 24<sup>e</sup> de *saa* <sup>2</sup> dans un champ pouvant fournir une moisson d'un *saa* <sup>3</sup>. R. Simon dit : de même que cette règle s'applique à l'aggravation, de même elle a un but d'allègement (sous d'autres rapports) ; car, s'il tombe au milieu du blé un peu de graine de lin (bien qu'il lui faille un espace plus étendu), on la considère aussi comme jointe à l'hétérogène dès qu'il est tombé un 24<sup>e</sup> de *saa* dans un champ pouvant fournir une moisson d'un *saa* <sup>4</sup>.

On a enseigné : lorsqu'il est dit qu'en présence de 2 espèces de blé on mesure par quart de *cab* pour exiger la diminution de la part étrangère, il s'agit du cas où, dans un champ de la contenance d'un *saa*, on ne sème que 3 ou 4 *cabs* de cette espèce (le quart serait en ce cas un 12<sup>e</sup> ou un 16<sup>e</sup>) ; s'il s'agit d'une semaille de 2 *cabs*, la diminution est exigible pour le quart de *cab* formant un 24<sup>e</sup>. — Quant à l'expression « il a été établi positivement », R. Eliézer, dit : chaque fois qu'elle est employée, on veut indiquer qu'il existe à cet égard une tradition transmise depuis que Moïse fut sur le mont Sinai <sup>5</sup>. Au sujet des semences de jardin, on a enseigné qu'il s'agit du cas où pour avoir un *saa* on sème un *cab* et demi ; s'il s'agit de 2 *cabs*, ce serait pour un quart que la diminution serait exigible. Comment se fait-il qu'ici l'on parle d'un quart de *cab*, tandis que plus haut on parle d'un 24<sup>e</sup> ? (la question reste irrésolue). R. Zeira et R. Abina au nom de R. Houna diffèrent d'avis (sur la quantité proportionnellement admise, sans qu'il y ait un mélange interdit) : d'après l'un, l'élément étranger peut avoir jusqu'à neuf *cabs* ; d'après l'autre, il peut en avoir huit. S'il y a 9 mesures d'une espèce, et 10 de l'autre, les joint-on pour constituer l'ensemble? On peut le conclure de ceci : jusqu'au cas où il y a 9 d'une part et 3 de l'autre, on les considère comme joints, à plus forte raison joint-on 9 d'une et 10 de l'autre.

1. Par exemple, des semences de radis ou navets.

2. Soit sur 50 coudées carrées, un *cab* et demi de semences étrangères ; il faut, en ce cas, éliminer ou diminuer cet élément étranger.

3. Lorsqu'il faut 3 *saas* pour ensemen-  
 4. Même observation qu'à la note précédente.

*saa* de froment, de même la semence étrangère peut s'élever à moins de 3 *cabs*.

5. Comp. même série, tr. *Troumôth*, ch. II, § 1 (f. 41<sup>b</sup>) ; tr. *Schabbath*, ch. I, § 4 (f. 3<sup>b</sup>) ; Babi, *ibid.*, f. 92<sup>b</sup>.

5. Comp. même série, tr. *Troumôth*, ch. II, § 1 (f. 41<sup>b</sup>) ; tr. *Schabbath*, ch. I, § 4 (f. 3<sup>b</sup>) ; Babi, *ibid.*, f. 92<sup>b</sup>.

R. Abin et R. Hanina disent tous deux que le *saa* sert de mesure proportionnelle entre les deux nombres (de 3 *cab* ou de 9). Ainsi, lorsqu'un quart de *saa* est tombé dans une quantité de 3 *cab* de semence (servant à un champ de la contenance d'un *saa*), ou si à l'inverse le quart de 3 *cab* (servant audit champ) est tombé dans de la semence d'un *saa*, c'est interdit, et il faut diminuer cette part; de même, un quart de *saa* tombé dans 9 *cab* (représentant la semence d'un champ d'un *saa*), ou à l'inverse le quart de ces 9 *cab* tombé dans un *saa* de blé, forme un mélange interdit. Au sujet du lin dont parle la Mischnâ, 3 quarts de *cab* forment une quantité de mélange interdit pour un *saa* (on obtient le *saa* de lin par 18 *cab* de semences). Dans quel cas cela a-t-il lieu? Lorsque dans un endroit on a semé un quart de froment, puis 3 quarts de lin.

3. Si un champ se trouve déjà ensemencé de froment et que l'on se propose d'y semer de l'orge; il faut attendre que le froment soit dissous (environ 3 jours); puis on cultive (ou retourne) la terre (pour détruire le contenu), puis l'on y sème. Si le froment a déjà germé (et a pris forme), l'on ne peut pas dire: « Je veux d'abord semer, puis retourner la terre », mais il faut la retourner avant de semer. Combien faut-il cultiver pour cela? Il faut y creuser les sillons (peu profonds) qui précèdent les pluies d'automne. Aba Saul dit: il ne faut pas que dans un terrain, ayant la contenance d'un *saa*, on laisse libre de quoi récolter un quart de *cab* (le labourage devra être complet).

A partir de quel moment, la semence commence-t-elle à germer? Au bout de 3 jours d'enfouissement en terre dans un endroit humide (ou: argileux), mais non dans un terrain sec; là, il faut un plus long séjour<sup>1</sup>. On a enseigné en effet: on considère une partie du jour comme le jour entier (comme supputation de durée pour les semences), s'il s'agit d'un terrain humide. Si la semence a poussé et que l'animal qui paissait dans ce champ en a mangé le produit, il est permis d'y semer à nouveau. Quel est le motif de l'avis des rabbins? C'est qu'il suffit, disent-ils, d'avoir eu l'intention de labourer le champ à nouveau (intention marquée par la présence de l'animal), et il n'est pas nécessaire d'avoir tracé des sillons. On a enseigné: selon Aba Schaoul, il n'est pas nécessaire en cas de renouation de la semence de labourer chaque parcelle de champ; il suffit d'y tracer de larges sillons. Selon R. Simon ben Gamaliel, on appelle ce procédé: la queue du cheval (ou plutôt marche du bœuf βουστροφηδόν), c'est-à-dire que l'extrémité d'une ligne de sillon touche à la tête de l'autre sillon. Quel est le motif d'Aba Schaoul? (Pourquoi, dans la Mischnâ, impose-t-il l'obligation de laisser moins d'un quart, tandis qu'ici

1. C'est-à-dire, faut-il que les sillons soient serrés et rapprochés?

2. Comp. Babli, tr. *Pesahim*, f. 55<sup>a</sup>.

il se contente d'un labourage incomplet en cas de rénovation de la semence) C'est que, dit-il, il suffit d'avoir commencé à détruire le quart de cab, comme ici d'avoir commencé à labourer. Est-ce à dire qu'Aba Schaoul partage l'avis de R. Yossé (et qu'il faut avoir l'intention de ne rien laisser intact dans le champ ensemené)? Non, il se range à l'avis des rabbins qui disent : dès que l'on a montré l'intention de labourer le champ (par un commencement d'exécution), il est inutile d'achever (en labourant les moindres parties). Selon Aba Schaoul, il suffit d'avoir commencé à détruire le quart de *saa* ; au contraire, selon R. Yossé, il faut achever de retourner ce quart (et ne laisser aucune semence en terre intacte).

4. De même, si un champ se trouve ensemené et que l'on se propose d'y planter de la vigne, il ne faut pas la planter, puis cultiver la terre (pour la modifier), mais il faut labourer avant de planter la vigne. Si ce plant s'y trouvait et que l'on veuille l'ensemencer, il ne faudra pas semer, puis arracher les racines de la vigne, mais au contraire déraciner avant de semer. Si l'on veut, on peut couper le cep à une hauteur moindre qu'un palme au-dessous du niveau du sol, puis semer et enfin déraciner.

On a enseigné : on peut adosser des gerbes de blé contre des ceps de vigne détachés (sans crainte de mélange). Cela prouve, dit R. Yossé, que (par comparaison) il n'est pas permis de planter une vigne desséchée à côté d'une gerbe de blé desséchée (si elle n'est pas coupée). Est-il permis d'ensemencer au pied de vignes desséchées? On peut déduire la réponse de ce qu'il est dit (VII, 2) : « Il est défendu en principe de planter un cep de vigne desséché parmi d'autres semences ; mais, en cas de fait accompli, ce qui est à l'entour n'est pas interdit. » Or, R. Eliézer dit à ce sujet que cet avis est celui de R. Meir, puisqu'il dit, aussitôt après, qu'il en est de même pour le cotonnier : il est interdit en principe de l'implanter là, mais en cas de fait accompli, les produits d'alentour ne sont pas perdus. Cela prouve qu'il est permis de semer d'autres espèces au pied de vignes desséchés, et les produits qui ont crû en ce cas sont permis par rapport au passé, tandis qu'à l'avenir ils sont interdits (on ne devra plus en manger à partir de ce moment). Un fait de ce genre survint à R. Simon bar Juda qui coupa sa vigne (par l'intrusion d'éléments hétérogènes) : il dit à son jardinier d'aller ensemené le champ ; et lorsqu'il vit pousser les feuilles de vigne, il lui dit d'arracher les semences de verdure ; puis, lorsqu'elles furent coupées, les ceps de vigne se desséchèrent laite de sève ; il ordonna au jardinier d'attacher aux ceps comme soutiens les gerbes de blé coupées (la vigne peut donc être utilisée à cet usage, lorsqu'elle est desséchée). Mais, objecta R. Zeira, on sait maintenant que dans un cas semblable à celui de R. Simon bar Juda, il faut prescrire en temps et lieu

les mesures nécessaires pour écarter tout interdit; mais pour d'autres personnes, qui ne se hâteraient pas d'enlever ce qui est défendu, quelle est la règle? Elle n'est pas différente; car, ainsi que l'avis de R. Simon bar Juda a été rectifié depuis lors, l'interdiction qu'il vient d'énoncer n'a lieu que pour l'apparence matérielle (pour ne pas induire d'autres en erreur par l'assemblage apparent d'éléments hétérogènes, quoiqu'au fond la défense ne soit pas réelle, la vigne étant desséchée).

5 (6). Dans un champ contenant de la semence de chanvre (cannabis<sup>1</sup>) ou de lupin<sup>2</sup>, il ne faut pas ajouter une autre semence, car elles ne germent qu'au bout de trois ans. Si au milieu du blé il croit des pousses de graines colorantes ('Icziq)<sup>3</sup>, ou si dans la grange il a poussé spontanément (par la chute de divers grains) plusieurs espèces (hétérogènes), ou si de fenugrec<sup>4</sup> (ṭḥilīq) a fait naître diverses verdure, on n'oblige pas le propriétaire d'arracher et de déraciner ces excroissances<sup>5</sup>. Mais s'il a commencé à le faire, il faut enlever le tout et ne laisser qu'une espèce (sans quoi il prouverait qu'il veut profiter d'une autre espèce).

Parmi les 10 conditions imposées par Josué aux premiers possesseurs de la terre sainte, figurait celle de pouvoir arracher les herbes de tout terrain<sup>6</sup>, sauf d'un champ de fenugrec (ṭḥilīq), parce que les herbes profitent à ce produit. Selon R. Jacob bar Aḥa au nom de R. Isaac bar Nahman, il s'agit dans notre Mischnâ du cas où l'on a semé ce produit pour le conserver comme gerbes en grange (non pour la semence). Mais notre Mischnâ ne dit-elle pas: « Si dans un champ où l'on a semé du fenugrec, diverses herbes ont poussé<sup>6</sup>, on n'oblige pas le propriétaire à arracher et à déraciner ces excroissances? » (Ne semble-t-il pas en résulter que ces herbes ne profitent pas au fenugrec)? Il s'agit du cas, répond R. Jacob bar Aḥa en son propre nom, où l'on a provoqué ces excroissances pour les employer comme semence. Mais objecta R. Yossé, Josué n'a-t-il eu simplement pour but que d'expliquer quels sont les transgresseurs de la loi, en disant que celui qui la transgresse (en semant

1. Maimonide donne, comme équivalent le mot כַּנְבִּיז, correspondant à Κάπνον (*carvis*) et que l'on retrouve dans Yalzaïde, Beitaride et d'autres.

2. Selon d'autres, la canne à sucre, ou betterave. Voir ci-dessus, tr. *Péa*, ch. VI, § 10.

3. Selon d'autres, c'est l'indigo. D'après Raschi (tr. *Schabbath*, f. 89<sup>b</sup>, tr. *Baba Kama*, f. 81<sup>a</sup> et 101<sup>b</sup>) c'est le saffran.

4. Selon Wiesner (homilet. Beilage zu

*Ben-Chanania* de 1866, n° 12, p. 142), il faut voir dans ce terme le grec τερθρλίς, sorte de polygone (Pline, Hist. Nat., XXVII, 91). Les herbes polygonales sont ainsi nommées, selon Pline, d'après la quantité de semences qu'elles produisent. C'est aussi l'avis de Mussafia (éd. Landau).

5. Il le fera de lui-même, car ce mélange lui est préjudiciable.

6. Comp. même série, tr. *Baba bathra*, ch. V, § 1 (f. 15<sup>a</sup>).

pour la consommation) se rend coupable de vol (selon Josué) et qu'au cas contraire (en ne semant que pour avoir de la semence), ce n'est pas un vol? Non, fut-il répondu : on ne distingue pas entre le cas où l'on a semé tel produit pour en tirer des semences, et le cas où l'on s'en sert pour former des gerbes (c'est toujours interdit). Mais notre Mischnâ dit : « Si dans un champ où l'on a semé du fenugrec, diverses herbes ont poussé, le propriétaire n'est pas tenu de les arracher ; » n'en résulte-t-il pas que si ces herbes, au lieu de croître spontanément ont été provoquées, il faut les enlever ? On les considère, répond R. Aḥa au nom de R. Meischa, comme si elles étaient coupées et placées devant lui (mises à sa disposition ; voilà pourquoi on n'est pas tenu de les arracher). S'il en est ainsi, au cas où l'on trouve des éléments hétérogènes dans un vignoble, devra-t-on les considérer comme volés, par la raison qu'ils sont imaginativement coupés et enlevés? En effet, dit R. Yossé, R. Aḥa veut seulement dire, à l'égard du cas cité dans notre Mischnâ, qu'à la fin on les suppose enlevés. S'il en est ainsi, en cas d'union d'éléments hétérogènes dans un vignoble, devra-t-on de suite les considérer comme un vol, parce qu'à la fin on les suppose coupés ? Non, pour les produits ordinaires, il trouve auprès de ses voisins le concours nécessaire pour rentrer ses produits en grange ; tandis que pour le fenugrec, en raison de sa rareté, il ne trouve pas d'aides (voilà pourquoi, dès le principe, il serait heureux de les supposer coupés et rentrés). Toutefois, dit R. Naḥman au nom de R. Mena, on peut admettre que son champ de fenugrec est bordé par un autre champ d'une contenance semblable ; en ce cas, les propriétaires s'aident mutuellement pour la rentrée de cette moisson.

Ces paroles des rabbins (l'avis de R. Yossé autorisant l'usage du fenugrec destiné à la semence) sont en contradiction avec ce que dit R. Zerikan au nom de R. Yanaï : on peut, la 7<sup>e</sup> année agraire, user de toutes les pousses spontanées, excepté de celles qui poussent dans les champs en friche, ou dans les champs cultivés ou dans les vignobles, enfin, ajoute-t-il, à l'exception du champ de fenugrec où l'on a semé pour recueillir la semence (le tout est donc abandonné, contrairement à l'avis de R. Yossé qui semble parler du cas où l'on veut les garder)? Un fait survenu à R. Yoḥanan, répondit R. Yossé, sert d'appui à mon opinion : quelqu'un ayant acheté à un païen tout un jardin rempli de diverses verdure, vint demander conseil à R. Yoḥanan sur ce qu'il devait faire de ces mélanges (que l'on peut considérer comme spontanés, n'étant pas plantés par un Israélite). Va les cueillir, lui répliqua R. Yoḥanan (indiquant qu'il est interdit de les laisser) ; et en allant au marché, vends-les. Sur ce, R. Abahou objecta en présence de R. Yoḥanan : comment se fait-il qu'ici il soit tenu de les enlever, tandis qu'aux termes de la Mischnâ, il en est dispensé, si diverses espèces ont poussé dans la grange ? C'est qu'en ce cas, l'emplacement prouve que c'est venu contre le gré du maître, et qu'il ne veut pas les maintenir (tandis que dans le jardin du cas précité, il y a apparence :

contraire). Donc (au cas où l'on a semé le fenugrec pour a semence, sa valeur est nulle et ne constitue pas un vol), R. Yoḥanan aurait pu réfuter l'objection de R. Abahou, en disant que dans ledit jardin du païen les plantes ayant de la valeur constituent un vol, et dans le cas prévu par la Mischnâ ce n'est pas un vol (donc, même pour R. Abahou, si le fenugrec a poussé spontanément, sa valeur est réelle, interdite comme vol, sans qu'il y ait obligation de l'arracher du champ; ce qui revient à dire que R. Yoḥanan partage cet avis). Comment se fait-il que l'on réponde à une objection au sujet d'un objet interdit comme vol, par un exemple auquel le vol n'est pas applicable? Il en est de ce cas comme dit R. Imi : c'est la 10<sup>e</sup> part des réponses qu'il y aurait pu faire; ou encore, il en est de ce cas comme dit R. Nassa, qu'il y a tel homme ayant plusieurs motifs de son avis et qui n'en énonce qu'un.

7 (6). Si quelqu'un veut ensemençer diversement les différentes bandes de son terrain, il faut, selon Schammaï, laisser entre chacune d'elles, trois sillons vides (en séparation); selon Hillel, on laisse la largeur d'un joug en usage dans la plaine <sup>1</sup>. Du reste, les deux avis sont à peu près d'accord et reviennent au même.

R. Zeira et R. Eliézer disent au nom de R. Ḥija : dans un champ carré on laisse comme vide entre les sillons plantés des espaces de 2 coudées chacun, en rétrécissant toujours (en triangle) jusqu'à un intervalle infime <sup>2</sup>. Toutefois, dit R. Yôna, cela n'est applicable que si tout le champ est composé de bandes diverses; mais s'il n'y a qu'une bande d'un corps étranger, cette mesure n'est pas applicable (et une séparation quelconque suffit). Cette règle est confirmée par l'exemple de R. Yanai, qui disait : dans mon champ (de 100 coudées), je puis semer 50 espèces diverses, 25 d'un côté et 25 de l'autre (toutes séparées par deux coudées). Il en est de même pour 2 champs appartenant au même maître (cette faible séparation suffit). Comme conséquence, on en déduit que c'est aussi la mesure légale entre le champ d'une personne et celui d'une autre (tous deux diversement ensemençés), ainsi que pour 2 champs séparés par une ruine. Peut-être aussi lui applique-t-on l'opinion de R. Simon b. Lakisch, qui dit au nom de Ḥiskia : à l'angle extrême d'un terrain aboutissant à une ruine, on peut semer n'importe quoi (cette dernière servant de séparation); selon Rabbi, on laisse le commencement du carré et l'on continue en rétrécissant les 2 côtés jusqu'à les faire presque toucher (triangulairement), en atteignant les 3 sillons vides. Mais Rabbi n'est-il pas d'avis que, pour distinguer entre un champ de blé d'une espèce et un autre, il faut une séparation d'un carré? (Comment donc se fait-il qu'ici il se con-

1. Là, ils sont plus larges que sur les montagnes. Selon d'autres, c'est la vallée du Saron.

2. Selon R. Elie Wilna, voici le modèle :  $\nabla \Delta \nabla$ , et ainsi de suite.

tente de laisser le commencement du carré) ? C'est que là il s'agit d'un champ entier (il faut alors que la séparation soit également d'un carré) ; mais ici, il ne s'agit que d'une bande de terrain (contenant un élément étranger ; le commencement du carré suffit). Est-ce à dire que les autres rabbins partagent l'avis de Rabbi au sujet de la bande du plant étranger au champ ? (Ne diffèrent-ils pas d'avis) ? Ils diffèrent, dit R. Judan, en ce que l'avis de Rabbi prédomine pour la fin de la bandeensemencée (elle devra toucher aux 3 bandes vides) ; l'avis des autres rabbins, au contraire, prédomine pour le commencement de la bande (et il faut, dès lors, aller en rétrécissant l'espace). R. Eliézer demanda : quelle est la règle à suivre pour un petit champ ? (Quelle sera la séparation) ? On peut résoudre cette question parce que suit : R. Eliézer bar Simon père de Yossé ben Yoḥanan habitant de Nouaḥ dit que, dans un grand champ, la séparation devra poursuivre une ligne de 50 coudées, et dans un petit la démarcation devra être faite sur la plus forte partie. Or, puisque ces sages qui ont fixé une mesure pour les grands champs, n'en ont pas déterminé une pour les petits, à plus forte raison les autres rabbins, n'ayant déterminé aucune mesure pour les grands champs, n'en déterminent pas pour les petits.

8 (7). Si l'angle extrême <sup>1</sup> d'un plant de froment entre dans un plant d'orge, cela ne fait rien, parce que l'on voit que c'est la fin du champ (et qu'il n'y a pas eu de semences mélangées). Si quelqu'un a un champensemencé de froment et que celui du voisin contienne une autre espèce, il est permis au premier d'adosser à son champ (au point de rencontre) cette autre espèce (elle semble appartenir à la fin du champ du voisin). Mais si son champ contient du froment et celui du voisin également, il est permis d'y adosser un sillon de lin <sup>2</sup>, mais non d'une autre espèce. Selon R. Simon, on peut y semer non-seulement du lin, mais encore d'autres espèces <sup>3</sup>. Selon R. Yossé, on peut, même au milieu du champ, faire l'essai d'un plant de lin.

R. Simon b. Lakisch dit au nom de Ḥiskia : à l'angle extrême d'un terrain borné par une ruine, il est permis de tout semer. Selon R. Yoḥanan, on ne permet que l'extrémité d'un angle tel qu'il est précisé dans la Mischnâ ; mais à l'angle extrême borné par une ruine, c'est interdit. Ḥiskia dit : si l'on possède un champ d'une superficie d'un carré, augmentée d'une parcelle de terrain, on peut, dans cette petite partie semer tout ce que l'on veut ; selon

1. Le mot קרן désigne parfois un bijou de forme triangulaire, des boucles d'oreilles en ∇. Voir *Cantique*, I, 11.

2. Car, à cette vue, on sait qu'il ne s'agit pas d'une plantation de rapport,

mais d'un simple essai ; ce qui n'est pas interdit.

3. Pourvu que ce soit de côté, dit le commentaire de R. Elie Wilna.

R. Yoḥanan, l'on ne peut y semer que la même espèce (qui se trouve dans le carré). R. Zeira dit : R. Yoḥanan reconnaît que si le champ a un espace d'un carré et demi, on ensemeince un demi-carré de chaque côté externe ; quant au demi-carré restant en friche au milieu, il sert de démarcation de part et d'autre. L'enseignement suivant <sup>1</sup> n'est-il pas en contradiction avec l'avis de R. Yoḥanan ? Si quelqu'un ayant 2 champs a semé dans l'un du froment et dans l'autre de l'orge, il est permis de disposer d'une bande de terrain entre les deux ; sur la moitié en largeur on ensemeincera une rangée de froment et, sur l'autre de l'orge, parce que la ligne de froment semble former l'extrême de la 1<sup>re</sup> partie du champ, comme la rangée d'orge forme la limite du champ d'orge (c'est là la séparation). Comment R. Yoḥanan répond-il à cette objection ? Il explique que ceci est conforme à l'avis de R. Eliézer ben Jacob qui dit : si les épis de froment en se suivant pénètrent jusque dans le champ d'orge, ou si les épis d'orge en se suivant pénètrent au milieu des froments, cela ne fait rien, parce que l'on sait que c'est le prolongement final de chaque partie (et ne perd rien de son caractère) ; mais si un épi de froment se trouve englobé dans l'orge, ou si un épi d'orge est englobé dans le froment, c'est interdit comme mélange. Dans quel cas la Mischnâ permet-elle d'adosser au froment un sillon de lin ? S'il s'agit d'un simple essai, c'est même permis au milieu du champ ? S'il ne s'agit pas d'un essai, à quoi bon parler de lin ? N'en serait-il pas de même pour toute espèce ? Il s'agit d'un essai ; seulement, on ne doit pas y procéder au milieu du champ, parce que selon les rabbins il ne faut pas produire de mélange même apparent ; tandis que, selon R. Yossé, cette dernière préoccupation est nulle. Selon Samuel au nom de R. Zeira, l'avis exprimé dans notre Mischnâ par R. Simon est conforme à ce que dit ce même Rabbīn <sup>2</sup> : on ne peut pas interdire à l'usage d'un autre ce qui est à autrui (aussi, le champ voisin ne saurait être taxé de mélange). Rab dit : on ne peut pas mettre en interdit ce qui ne vous appartient pas. Cet avis de Rab, dit R. Yōna, revient au même que celui de R. Simon, sauf que les termes sont différents ; tandis que l'avis des autres rabbins n'a pas prévalu <sup>3</sup> (ils se préoccupent de l'apparence de mélange et le défendent).

9 (8). A un champ de blé on ne doit pas adosser de la moutarde <sup>4</sup>, ou du safran sauvage (qui lui nuisent) ; mais on peut les semer à côté d'un champ de verdure (on voit bien la distinction). En général, on peut semer des espèces différentes si elles sont séparées par un champ en friche ou par un autre fraîchement labouré, ou si c'est auprès d'un mur de pierre, ou au bord d'un chemin privé, ou d'une haie haute de dix palmes, ou d'un

1. *Tossefta* sur *Kilaim*, ch. II.

2. Cf. ci-après, ch. IV, § 7 (f. 29e).

3. Cf. tr. *Berakhóth*, ch. I, § 2 fin (I, p. 12) ; tr. *Schebiith*, ch. III, § 1.

4. A leur vue, on pourrait croire que le propriétaire l'a semé ; car sans cela, si même c'eut été semé par le voisin, il ne l'eut pas laissé.

fossé profond de dix palmes et large de quatre, ou d'un arbre dont les branches touchent la terre, ou enfin d'un rocher haut de dix palmes et large de quatre (ce sont des séparations nettes).

Qu'appelle-t-on חרײע? saffran sauvage, crocus <sup>1</sup>. Voici comment il faut compléter la Mischnâ : il n'est pas permis d'entourer (des 3 côtés) par les plants de moutarde ou de saffran des plantations de blé; mais il est permis de les adosser au blé. Cette Mischnâ est un enseignement qu'il faut attribuer à R. Juda, puisqu'il est dit : on ne peut entourer avec des plants de moutarde ou de saffran que la famille des oignons, selon l'avis de R. Meir; mais, selon l'avis de R. Juda, on peut placer de la moutarde et du saffran autour de n'importe quel produit, à l'exception du blé; selon R. Simon, on peut placer de la moutarde ou du saffran autour de tout produit, sans exception; selon R. Simon b. Gamaliel, les petits carrés de verdure peuvent être entourés de moutarde ou de saffran. On a enseigné : il est permis de semer dans son champ une rangée de moutarde, ou une de saffran, à condition que ce plant ait une longueur de 10 coudées et demi sur une largeur de même étendue (un tel espace constitue un champ spécial). Toutefois, dit R. Eliézer, cette mesure ne s'applique qu'à un petit champ (là, elle suffit); mais, dans un grand, ce ne serait pas une démarcation suffisante. A quoi reconnaît-on qu'un champ est grand ou petit? Si, entre les 2 arbres (formant les délimitations des champs), il y a un espace d'un carré, le champ est appelé grand; si l'espace est inférieur, il est petit. L'avis que vient d'exprimer R. Simon ben Gamaliel (les petits carrés de verdure peuvent être entourés de moutarde ou de saffran, quoiqu'ils forment une sorte d'extrémité d'angle), n'est-il pas en contradiction avec ce que dit R. Yoḥanan (au commencement du § précédent) : à l'angle extrême borné par une ruine, il est interdit de semer une autre espèce? Plus haut, il s'agit de semences (c'est interdit); mais ici, il ne s'agit que de verdure; et bien que ce docteur soit d'un avis contraire aux autres pour la question de semences, il reconnaît qu'ici, où il s'agit de verdure, on peut ensemençer le terrain sec de toute espèce désirable.

Toutefois, ajoute R. Yoḥanan, il ne faut laisser intactes que trois palmes sur un espace de 6 palmes (de plus grands vides ne servant pas de séparation). S'il y a 3 palmes voisines de la haie, elles sont considérées comme un terrain sec (et servent à séparer). Si 3 palmes sont ensemençés sur un espace de 6, et qu'en dehors de cet espace il y ait encore un palme de terrain, il est permis d'y semer; car il est épargné au même titre que le reste (on peut en tirer parti aussi bien que des autres palmes). S'il ne reste que 2 palmes vides sur 6 et un autre palme en dehors, on ne peut tirer aucun parti de cette dernière place; et elle n'est pas plus épargnée que le reste.

1. Maïmonide le traduit ici par <sup>عُصْفُر</sup> 'Ouqcin, III, 5, par <sup>قَرْنِيَّة</sup> cnicus. safflor, *carthamus tinctorius*, et au tr.

Si une bande du champ se compose de terrain sec, ou si après la 2<sup>e</sup> bande, il y a une haie, et qu'enfin il y a une nouvelle bande, on peut entourer de champs productifs la bande qui touche à la haie. L'on considère comme 2 champs différents ceux qui sont superposés l'un à l'autre, dont le supérieur est borné par une crevasse de terre (qui lui sert de séparation) et l'inférieur est limité par une haie. Il est permis, selon R. Yanaï, de semer sur la haie toutes espèces de plantes mêlées (רָבֵדָה). La haie comporte avec elle certains allègements de la loi et certaines aggravations. Comment cela? Voici les cas: si un espace de terre inférieur à un carré se trouve englobé dans un champ de froment, il est défendu d'y semer, tandis que si cet espace est entouré d'une haie, on peut en tirer parti; de même, si un champ d'un carré est situé dans une vallée<sup>1</sup>, on peut y semer 2 espèces (la situation dans une vallée suffit à le distinguer); mais c'est interdit si le tout est entouré d'une haie (elle englobe le tout et confond les espèces). Est-ce que la haie protège les semences contre l'interdiction? Et la présence d'un terrain sec planté est-elle une garantie contre la crainte de mélange des légumes? On peut répondre à cela, dit R. Samuel au nom de R. Zeira, par l'exemple suivant: on appuie la verdure, est-il dit, à des racines d'arbres qui sont desséchées; or, comme il n'est question que de racines sèches, c'est interdit si elles sont fraîches (et de même aux cas précités). Selon R. Yossé, on peut déduire la réponse de ce qu'il est dit dans notre Mischnâ: « on peut l'adosser contre un champ en friche, ou un champ cultivé, ou un treillage, ou un chemin public, ou une haie haute de dix palmes. » Cela prouve qu'une haie, sur laquelle on a semé un produit, sert à distinguer du reste. Cependant, de l'expression « une haie haute de 10 palmes », on pourrait aussi conclure qu'elle ne sert pas, si elle est plantée, à protéger les semences contre l'intrusion d'éléments hétérogènes; car, dans la Mischnâ, il n'est pas question, comme ici, d'une haie plantée, laquelle ne peut pas servir de distinction. R. Judan demanda: joint-on comme séparation un terrain sec et un conduit quelconque<sup>2</sup>? Cela va sans dire; car, comment un tel cas se présente-t-il? Le voici: s'il y a un terrain long de 10 coudées et demi sur 6 de largeur; or, il n'est pas besoin de le séparer des autres plants par un terrain inculte (son étendue suffit à le distinguer). S'il y a un tel terrain d'un côté, on peut adosser à ses deux côtés d'autres produits. On a enseigné: R. Jonathan ben Yossé dit que s'il y a un roc long de 10 coudées et large de 4, on peut aux deux côtés adosser d'autres corps. Si ce roc a 10 coudées en long et en large (carré), on peut adosser des objets aux 4 côtés.

**10 (9).** Si quelqu'un peut diviser son champ en carrés contenant chacun une espèce différente, il peut, dans un champ pouvant fournir une

1. Comp. ch. I, § 9 (p. 233).

2. Est-il permis, en ce cas, d'occuper

par des légumes verts la portion de terrain sec d'un champ de blé?

récolte d'un *saa* <sup>1</sup>, établir 24 carrés, ayant chacun la contenance d'un quart de *cab* <sup>2</sup>, et l'on y sème n'importe quelle espèce (leur disposition en carré les sépare). Si, dans un champ de blé, l'on a un ou deux carrés d'un quart de *cab* livres, l'on peut y semer de la moutarde; mais s'il y en a trois (rapprochés), on ne peut plus rien y semer, même de la moutarde, parce qu'alors cela ressemblerait à un champ de moutarde. Tel est l'avis de R. Meir (que chaque carré est un champ séparé). Selon les autres sages, c'est permis pour 9 plants (sur 25, en raison de leur disposition en damier), mais c'est interdit pour dix. R. Eliézer ben Jacob dit : l'étendue du champ fût-elle si grande que l'on pût y récolter un *cour* (mesure de 30 *saa*), l'on ne pourra y cultiver qu'un carré (des semences étrangères).

R. Hiskia ou R. Yassa disent au nom de R. Yoḥanan que la discussion entre R. Meir et les Rabbins porte sur le commencement de la Mischnâ. R. Meir dit que si même les parts sont entourées de tous côtés ou même rapprochées sans aucun intervalle <sup>3</sup>, c'est permis; selon les rabbins, ce n'est permis que si les parts de champs ne sont pas ainsi entourées. Dans quel cas cela se fait-il? Lorsqu'il y a, par exemple, 3 portions d'une sorte, deux d'une autre et une troisième; ou deux de l'une et une de l'autre (on les dispose par 3 dans la 1<sup>re</sup> ligne, 2 dans la 2<sup>e</sup> l., 1 dans la 3<sup>e</sup> l., 2 dans la 4<sup>e</sup> l., et 1 dans la 5<sup>e</sup> ligne <sup>4</sup>, soit ainsi :  

$$\begin{matrix} 3 & 2 & 1 \\ 2 & 2 & 1 \\ 1 & 2 & 1 \end{matrix}$$
).

11 (10). Tout ce qui est enclos dans un champ de la grandeur d'un quart de *cab* de semencé (servant de séparation) est compté dans cette mesure de surface (fût-ce même inapte à la culture). Ainsi l'on comprend dans cette mesure (avec ses conséquences légales) la place de terrain qu'occupe le cep de vigne, ou un tombeau, ou un roc. Entre une espèce de blé et une autre, il faut un intervalle d'un quart de *cab* <sup>5</sup>. Entre les diverses verdure, il suffit de 6 palmes; mais entre le blé et la verdure, il faut un espace d'un quart de *cab* <sup>6</sup>. Selon R. Eliézer, pour de la verdure au milieu du blé, 6 palmes d'espace suffisent comme séparation.

R. Aboun b. Hija dit au nom de Zeira que l'on compte à ce titre l'espace de ter-

1. Cela équivaut à un espace de 50 coudées carrées.

2. Soit dix coudées en largeur sur dix coudées et deux palmes et demi en longueur.

3. Cf. ch. III, § 2.

4. Selon le commentaire d'Elie Fulda.

5. Toutefois, l'élément étranger ne

devra pas entourer le premier de toutes parts : il devra rester au moins un côté libre.

6. Cela s'applique aux carrés. Mais si, dans un champ de blé, on veut semer un long sillon, il suffit de laisser en largeur un espace de 6 palmes.

rain qu'occupe le cep de vigne, mais non le cep lui-même. Pourquoi? Parce qu'il est interdit d'en tirer aucun parti en cas de mélange (il ne peut donc pas servir de séparation). Mais est-ce qu'un tombeau n'est pas un objet interdit à toute jouissance? (Et pourtant il peut servir de démarcation)? Ce n'est pas une défense qui entre ici en ligne de compte. Mais est-ce que le terrain de fond de la vigne (les 6 palmes d'entourage) n'est pas interdit à tout profit? Non, car on adopte l'avis de R. Ismaël qui dit : pour un cep de vigne isolé, il n'y a pas de servitude agraire.

« Entre une espèce de blé et une autre, est-il dit, il faut un intervalle d'un carré. » Toutefois, le blé ne devra pas être emprisonné des 4 côtés. R. Zeira fit remarquer en présence de R. Yassa : nous disons en effet que dans la vallée de Simonia (endroit entouré de blé de toutes parts), il n'est permis de semer qu'une espèce (si même on maintenait les distances respectives). R. Eliézer répliqua ainsi à cette objection : comme il existe des exemples où l'on est moins sévère pour les semences d'une seule rangée que pour celle d'un carré entier (et où ce dernier même ne constitue pas une séparation), de même on trouve que les rabbins admettent des cas analogues, ainsi que cela résulte de l'enseignement suivant : si l'on veut avoir une rangée de plants de verdure dans un champ de blé, on distraie une bande de terrain longue de 10 coudées et demi sur 6 de large ; selon R. Yoḥanan, il n'est pas permis de semer dans cette bande plusieurs espèces, mais une seule espèce (parce que le blé l'entoure de tous côtés). Toutefois, dit R. Zeira, R. Yoḥanan reconnaît que l'on peut semer deux sortes si le terrain a une longueur de 7 palmes, une espèce dans le palme extérieur d'un côté, l'autre espèce dans le palme externe de l'autre côté ; et comme il reste au milieu un espace de 5 palmes, on considère qu'il y a de chaque côté un espace de 6 palmes constituant la démarcation légale. Contre ce que dit ici R. Zeira, on peut objecter ce qui est dit au nom de R. Yoḥanan à Babylone (comment admettre que le reliquat de 5 palmes suffit à distinguer chaque côté? Ne dit-il pas que même 2 palmes sur 6 ne suffisent pas? N'est-ce pas à plus forte raison insuffisant s'il n'y a qu'un palmeensemencé)? Si l'on a planté une demi-rangée et que l'on cesse, puis l'on veut commencer sur une autre rangée une nouvelle espèce, comme il ne resterait plus entre ces 2 espèces qu'un intervalle de 3 palmes, c'est interdit selon R. Ḥisda, et il faudra ou arracher les plants de la 1<sup>re</sup> rangée, ou la compléter (pour la constituer en champ spécial). R. Judan dit que c'est le sujet en discussion entre R. Ḥiya bar Aba et Samuel b. R. Isaac. d'après l'un, il suffit que 3 palmes sur 6 de la 1<sup>re</sup> rangée soient plantés (le reste est considéré comme rempli, pour constituer le champ isolé) ; d'après l'autre, on admet même qu'il y ait un palme planté d'un côté, un autre de l'autre et un 3<sup>e</sup> au milieu (sans régularité). On ne savait pas qui professait le premier avis et qui professait le second ; mais comme R. Yossé ou R. Ḥiya établit la condition, au nom de R. Yoḥanan, qu'il n'y ait pas de portion de

terrain sec, cela prouve que c'est R. Samuel bar Isaac qui dit : si même les 3 palmes plantés ne se suivent pas régulièrement, on suppose tout le champ planté et servant de démarcation (Mais reste l'objection opposée à R. Zeira : comment, selon R. Yoḥanan, suffit-il d'ensemencer 2 palmes sur 7, pour que le tout soit supposé ensemencé ?) C'est permis, répondit-on, au cas où le milieu est occupé par une portion inculte, entourée de bandes arables en majorité (en ce cas, le palme planté suffit à couvrir le tout).

12. Si du blé se penche sur une autre espèce de blé, ou de la verdure sur une espèce différente de verdure, ou du blé sur de la verdure, ou à l'inverse, tout cela ne fait rien, sauf pour la courge grecque (pour elle seule c'est interdit <sup>1</sup>). R. Meir y ajoute aussi le concombre et la fève égyptienne. « Cependant, je préfère, dit-il, leur avis au mien <sup>2</sup>. »

On a enseigné (dans la Tossefta) : cinq règles ont été établies à l'égard de la courge grecque : 1° il n'est pas permis de la suspendre au-dessus d'autres plantes (de crainte qu'il y ait mélange) ; 2° si, par son extension, elle couvre à la fois un corps mort et quelqu'autre objet, elle rend le tout impur, de même qu'elle sert à empêcher l'impureté si elle sépare l'objet par de l'impur ; 3° sa tige peut avoir la grandeur d'un palme (sans être distincte pour cela) ; 4° chacune de ses parties, si petite qu'elle soit, est interdite comme mélange ; 5° enfin si l'on fait vœu de ne pas manger de courge, seule la courge grecque est interdite. Mais, objecta R. Yôna, pourquoi ne pas compter comme 2 articles, la règle qu'elle sert à reporter l'impureté sur un objet pur et qu'elle sert aussi de garantie contre l'extension de l'impureté ? En effet, Bar Kappara a enseigné 7 règles, savoir : défense de la suspendre sur d'autres plantes ; propagation de l'impureté ; garantie contre l'impureté ; tige d'un palme au plus ; réserve du terrain qui l'alimente ; interdiction de la mêler avec la courge araméenne ou la courge verte (qui mûrit dans la cendre chaude). Dans cette 2° version, on établit de nouvelles défenses ; mais il ne parle pas de la question des vœux. R. Yossé raconte que R. Gamaliel bar Rabbi s'étant rendu sur la place publique, on lui demanda : est-ce que, par la suspension qui est interdite, on entend l'attouchement ? Ne sachant répondre, il posa cette question à Abayé, qui répondit affirmativement. De même, R. Yôna rapporte le même fait pour R. Hillel bar R. Walles, et Abayé fit encore cette réponse. Que signifient ces termes de la Mischna : « Cependant je préfère leur avis au mien ? » Cela veut dire, répond, R. Hinenà, que si la suspension d'une courge égyptienne n'entraîne pas de défense, il en est à plus forte raison de même pour le concombre et la fève égyptienne ; et c'est à ce sujet que R. Meir dit

1. En raison de sa grande extension, il y a apparence de mélange.

2. Il adopte leur avis, parce que les

longues feuilles de la courge couvrent mieux la terre.

préférer l'avis des rabbins au sien, savoir que toutes les plantes ne couvrent pas (ne forment pas légalement une démarcation) comme la courge grecque.

### CHAPITRE III.

1. Dans un carré de champ ayant six palmes de longueur sur six de largeur <sup>1</sup>, on peut semer cinq espèces différentes, en les disposant comme il suit : quatre aux 4 coins du carré et une au milieu (de façon qu'aucune ne touche à l'autre). S'il est entouré d'une bordure (ou banc de limon) ayant un palme de hauteur, on peut y semer 13 espèces, savoir : trois sur chaque côté de la bordure (=12) et une au milieu (total : 13). On ne devra pas planter une tête de rave à l'intérieur de cette limite, parce qu'elle remplirait l'intervalle. Selon R. Juda, on peut en planter 6 au milieu (soit 18 en tout, puisque d'après lui, il faut 3 espèces, au lieu de 2, pour former l'interdiction de *Kilaïm*).

Comme il est dit (Isaïe, LXI, 11) : *Ainsi que la terre fait éclore son germe et les jardins font pousser leurs plantes*, le terme *plantes* (au pluriel) indique qu'il s'agit au moins de deux sortes <sup>2</sup>. R. Samuel bar Sisarta dit : la règle énoncée pour 2 espèces peut s'appliquer à quatre. De même qu'entre 2 rangées, on commence par laisser un intervalle de 6 palmes, que l'on réduit successivement jusqu'à près de rien, il en est de même pour 4 rangées <sup>3</sup>. Or, il est impossible qu'il ne reste pas au milieu <sup>4</sup> un trou disponible, pour y planter la 5<sup>e</sup> espèce. R. Yona dit : il se peut que le terrain nécessaire à alimenter une plante touche le terrain voisin, pourvu qu'une espèce ne touche pas l'autre au point de l'entourer de toutes parts. R. Josué ben Lévi conclut qu'il est permis de semer du milieu de cet espace 6 sortes différentes, parce que le terme invoqué du verset précité זרעיה contient 6 lettres, conformément à l'avis de R. Juda qui déduit de ce terme la même règle. Selon R. Hagiï, on ne peut y semer que 5 espèces ; selon lui, il n'y a que 5 lettres dans le mot זרעיה (qu'il orthographie ainsi, sans V), car, dit-il, partout où j'ai trouvé ce mot écrit avec V,

1. Tr. *Schabbath*, f. 84<sup>b</sup>, tr. *Pe-sahim*, f. 39<sup>b</sup>.

2. De plus, chacun des autres termes équivalant à une sorte, soit 3, à ajouter aux deux, cela fait 5 sortes, comme le dit le babli, tr. *Schabbath*, ibid.

3. Voici, selon R. Simson de Sens, l'ordre des semailles : sur le côté entier on sème 4 palmes moins un 5<sup>e</sup>, laissant vide à chaque bout 1 palme et 1/10 ; en largeur,

on sème en rétrécissant jusqu'à 1 moins 1/5. Donc, depuis l'endroit où cesse la semaille à droite jusqu'à celle de gauche, il y aura un carré de 3 palmes ; chiffre qui se répète de chaque côté, si l'on tient compte des vides 1 palme 1/10 laissés partout.

4. Le développement de chaque graine étant rond, et non carré, ils ne se touchent pas hermétiquement.

j'ai effacé cette dernière lettre, jusqu'à ce que j'aie demandé à R. Houna, scribe très-expérimenté en ces matières, qui m'a répondu qu'il faut écrire le terme plein (avec V). R. Yohanan dit au nom de R. Yanai que toutes les 5 espèces peuvent se trouver à l'intérieur du carré de 6 palmes (selon la disposition sus énoncée). Selon Cahana au nom de R. Simon ben Lakisch, elles seront à l'extérieur dudit espace (afin qu'il y ait bien entre elles un espace de 6 palmes). Pourquoi alors ne pas dire qu'on peut semer 9 espèces (savoir aux 4 angles 4 sortes, puis au milieu des 4 côtés autant et une au milieu)? C'est que dans notre Mischnâ, répond R. Tanhoum de Boçra, il s'agit d'une plate-bande qui se trouve au milieu d'autres plantations (si donc on semait à l'extérieur des côtés, on les mêlerait avec l'entourage). R. Isaac et R. Imi adressèrent la question suivante sur notre Mischnâ, qui dit: « si le champ est entouré d'une bordure haute d'un palme, on peut y semer 13 espèces diverses, savoir trois sur chaque côté de la bordure (=12) et une au milieu, =13. » Pourquoi les rabbins ne permettent-ils pas de semer au milieu 5 espèces? (La bordure qui est distincte du milieu ne peut-elle pas recevoir une espèce sur chacun des 4 côtés et une au milieu)? On peut réfuter cette objection en disant que la bordure, par son contenu ensemençé, empiète sur les 6 palmes du milieu (il lui faut de chaque côté un écart d'un palme et demi; aussi ne reste-t-il au milieu qu'un espace de 3 palmes carrés). S'il en est ainsi, que le contenu de la bordure fait empiéter sur l'espace du milieu, comment se fait-il que, selon R. Juda, il soit permis d'implanter 6 sortes au milieu? Aussi, a-t-il été admis, sans que l'on sache si c'est une décision des autres compagnons ou de R. Imi, que l'avis différent exprimé par R. Juda ne se rapporte qu'au 1<sup>er</sup> cas de la Mischnâ. Mais si cela ne se rapporte qu'au 1<sup>er</sup> cas, comment se fait-il que R. Hiya ait enseigné au nom de R. Juda que l'on peut aller jusqu'à 18 sortes? (la question reste irrésolue). Peut-on, après avoir isolé un champ de la contenance d'un quart de *saa*, y semer 5 espèces différentes de blé (comme c'est permis pour 5 sortes de légumes dans un espace de 6 palmes carrés)? Oui, certes, car s'il est permis de juxtaposer 5 sortes dans un espace de 6 palmes carrés, ce qui entraînerait une pénalité légale grave si l'espace était moindre, à plus forte raison en est-il de même pour le quart de *saa* dont la pénalité est moins grave.

Peut-on circonscrire deux rangées de plantes, à raison de 6 palmes de large chacune, en rétrécissant de plus en plus l'espace de ces plantations? Oui certes; car, si c'est permis lorsque les 2 terrains nécessaires à l'alimentation de ces deux plantes (en 6 palmes) se touchent, à plus forte raison est-ce permis lorsqu'ils ne se touchent pas (comme ici, où il reste presque 3 palmes vides). En effet, c'est un point qui va sans dire; mais voici ce qu'on a voulu demander: peut-on circonscrire l'espace en tête (d'un terrain) d'un quart de *saa* de blé (ce qui est plus grave), en se proposant de rétrécir de plus en plus l'espace planté libre? Oui, puisque c'est permis pour un espace de 6 palmes, à l'é-

gard duquel les mélanges interdits entraînent la peine des coups de lanière par précepte légal, à plus forte raison en est-il de même pour l'espace d'un carré, dans lequel le mélange des hétérogènes n'est interdit que par les rabbins (simple allusion biblique, et non par verset).

R. Nassa demanda: ne semble-t-il pas résulter des paroles de la Mischna (au sujet de la bordure) que si le toit ou surface de la limite est de 2 palmes de largeur, on peut y semer 2 sortes (chaque palme étant considéré comme distinct)? De même il demanda: si au milieu du champ on a fait un terrain isolé<sup>1</sup>, quelle devra être, devant cette jonction imaginaire, la démarcation réelle? (devra-t-on ensemençer le tout pour qu'il y ait une distinction nette, ou n'est-ce pas nécessaire?) On peut le supposer d'après ce que disent R. Isaac et R. Imi, que, par l'empiètement de la bordure, les limites sont un peu au-dessous de 6 palmes; cela prouve que si même l'espace ensemençé est moindre, cela ne fait rien (et la limite est valable). Quel est alors le minimum de ce que l'on peut ensemençer? On le sait par ce qui suit: dans des cavités de terre profondes d'un palme, on peut semer 3 sortes diverses, une de chaque côté de la cavité et une au milieu<sup>2</sup>; cela prouve que pour la bordure, le minimum sera un palme d'espace. Selon R. Aba bar Cahana, ou Simon bar Garschch, au nom de R. Simon ben Lakisch, l'avis précité se rapporte au cas où les 4 espèces qu'il est permis de semer dans un creux d'un palme sont tournées vers une terre en friche (mais si, autour de ces 4 côtés, il y avait des plantations, ce serait interdit). R. Zeira dit que chaque palme d'espace de la bordure est considéré comme isolé. Mais alors on devrait pouvoir y semer 25 espèces diverses, savoir 6 sur chaque côté de la bordure (longue de 6 palmes) et une au milieu? D'ailleurs n'y a-t-il pas l'objection de R. Aboun bar Hija au nom de R. Samuel bar Isaac, de ce qu'il est dit (§ 2): « dans un sillon (large de 5 palmes), ou un canal desséché ayant une profondeur d'au moins un palme, on peut semer 3 espèces de semences de jardinage, une sur chaque côté et une au milieu »; pourquoi ne pas dire que l'on peut y semer 5 espèces, savoir 2 de chaque côté et une au milieu? Or, ceci est impossible; car, si toute la longueur était occupée, on emprisonnerait le produit du milieu, ce qui est interdit (de même ici, si la bordure entière était plantée, sans intervalle, le produit du milieu serait emprisonné de toutes parts et interdit). R. Aboun bar Hija demanda au nom de R. Samuel bar Isaac: est-ce que la bordure sert d'intervalle entre la verdure de jardinage et une sorte de légumineux (ou faut-il, malgré cela, un intervalle de 12 coudées, comme au § 6)? Non, puisqu'entre 2 espèces différentes de verdure qui n'exigent qu'un intervalle de 10 coudées et demie, la bordure ne constitue pas une séparation suffisante: elle est à plus forte raison insuffisante à séparer les cucurbitacées (§ 6), pour

1. En plantant 4 pieux aux 4 coins, spécial au milieu du champ.  
qui sont rejoints entre eux par des  
lignes imaginaires, on a un enclos

2. Voir *Tosseftá*.

lesquels on exige un intervalle de 12 coudées. Est-ce que le cucurbitacé lui-même peut servir à séparer 2 produits divers plantés sur la bordure? Non, puisqu'entre 2 espèces différentes de verdure, qui n'exigent qu'un intervalle de 10 coudées et demie, la bordure ne constitue pas une séparation suffisante à séparer les cucurbitacées pour lesquels on exige un intervalle de 8 coudées. Quoi! objecta R. Judan, père de R. Matlia, est-ce là un raisonnement par *a fortiori*? (puisque le 2<sup>e</sup> terme de la comparaison est moins sévère et n'exige que 8 coudées?) En effet, il faut présenter ainsi la déduction: la bordure est à plus forte raison insuffisante à distinguer les cucurbitacées pour lesquels on exige un intervalle de 12 coudées<sup>1</sup>.

2. Dans un carré de champs<sup>2</sup>, il est défendu de semer aucune plantation agraire (qui ne soit pas potagère); mais on peut y semer toute espèce de légumes verts (jardinage). On appelle espèces agraires: par exemple de la moutarde ou des pois ordinaires, ou des pois chiches; on appelle jardinage: par exemple des orobes (gros pois). Si un rebord ayant une hauteur d'un palme<sup>3</sup> s'est un peu effondré, il conserve la valeur qu'il avait au commencement (et les espèces diverses qui y sont semées ne sont pas interdites). Dans un sillon (large de 6 palmes), ou canal desséché ayant une profondeur d'au moins un palme, on peut semer 3 espèces de semences de jardinage, une sur chaque côté et une au milieu (avec espace suffisant).

Ainsi la moutarde, les pois et les pois chiches forment des sortes agraires; si on les a plantés pour s'en servir comme verdure, il n'est pas permis de semer plusieurs sortes dans un plan de 6 palmes. Si l'on a semé de l'orobe du gros pois de chamelier, ou de la fève égyptienne, pour se servir de la semence, il n'est pas permis d'en semer plusieurs espèces dans une terre de 6 palmes; mais c'est permis si ces espèces ont été semées pour servir de verdure (à la consommation). Quant aux autres espèces de jardinage non comestibles, il est permis d'en semer plusieurs sortes dans un même espace, si même le produit est destiné à servir de semence. — Si le rebord haut d'un palme, dit la Mischnâ, s'est un peu effondré, il conserve sa valeur primitive (comme démarcation). Cette règle s'applique, selon R. Imi, aux semences qui s'y trouvent déjà; mais, en principe, il est préférable de ne pas ensemençer cette portion de terrain effondré. Si, malgré cette défense, il y a semé diverses espèces, leur usage est permis aussi bien que pour les premiers produits. Mais, objecta R. Jérémie, on conçoit qu'au cas où les seconds produits ont été enlevés, l'usage

1. On verra ci-après que c'est le chiffre exigible en ce cas, selon les rabbins; mais selon R. Yohanan, un espace de 8 coudées suffit.

2. Tel qu'il est indiqué au § 1.

3. Et sur lequel, selon l'autorisation donnée précédemment, on peut semer 12 espèces différentes.

des premiers soit autorisé ; mais quelle est la règle pour les seconds, si les premiers ont été enlevés ? On peut déduire la réponse de ce qui suit <sup>1</sup> : « Si d'un lit (devenu impur et apte à propager l'impureté) deux tiges ont été enlevées et qu'on les ait remplacées par des neuves, sans modifier les ouvertures par où l'on passe ces tiges, et qu'ensuite les neuves aient été brisées (rien n'est changé à l'état primitif), l'impureté subsiste ; mais si les vieilles sont brisées, c'est pur (l'impur a disparu), car l'on se règle d'après ces dernières » (qui subsistaient quand l'impureté s'est produite). Cela prouve donc qu'ici également, si les seconds produits ont été enlevés, les premiers peuvent servir ; mais, si les premiers seuls ont été enlevés, les seconds ne peuvent pas servir (on se dirige d'après ce qui subsistait avant l'effondrement du rebord).

R. Yona dit que R. Zeira et R. Imi expriment tous deux, au nom de R. Yoḥanan, des avis différents : l'un dit que l'on peut adosser les produits à une haie (qui est une démarcation bien marquée), mais non à une bordure (susceptible d'un palme de culture) ; l'autre dit que le bord dont une partie s'est effondrée est apte à cela, tandis que la haie amoindrie perd de sa valeur comme séparation. L'on ne savait pas quel auteur professait le premier avis et qui avait exprimé le second ; mais comme R. Yossé dit ailleurs, selon R. Zeira au nom de R. Yoḥanan, que l'on peut adosser les produits à une haie, non à une bordure, cela prouve que l'avis contraire est exprimé par R. Imi. Nous aussi, ajoute R. Yossé, nous reconnaissons tous deux que si un rebord s'est un peu effondré, il sert encore de démarcation, tandis qu'une haie rompue perd de sa valeur comme telle. — On peut adosser les produits à la haie, comme il est dit (II, 9) : « On peut l'adosser à un champ en friche, ou à une culture, ou à un enclos, ou à la voie publique, ou à une haie haute de dix palmes. » On ne doit pas l'adosser au bord, comme il est dit dans notre Mischnâ : « Dans un sillon, ou un canal desséché, ayant une profondeur d'au moins un palme, on peut planter trois espèces de semences de jardinage, une sur chaque côté et une au milieu. » Or, s'il était permis d'adosser le produit au bord, on pourrait semer au-dessous, jusqu'à 6 rangées de diverses espèces (cela prouve donc que la disposition du terrain exige un écart de 3 palmes et qu'il ne reste qu'un espace de 3 autres palmes, insuffisant pour y circonscrire d'autres espèces). On peut aussi expliquer ce cas, dirent les autres compagnons devant R. Samuel bar Abin, qu'il n'est pas permis d'y adosser plusieurs rangs de diverses espèces, parce que le bord même est planté (ce qui exige un intervalle d'au moins 3 palmes). S'il en est ainsi, leur répondit Samuel, on ferait mieux d'arracher les quelques plantes du bord afin de pouvoir planter au-dessous des rangées complètes, larges de 6 palmes (et composées d'autant d'espèces qu'il y a des espaces de 6 palmes) ; il vaut mieux perdre le contenu d'un petit espace que celui de rangées entières.

1. Mischnâ, tr. *Kélim*, ch. XIX, § 6.

3. Si l'extrémité angulée d'une rangée de verdure <sup>1</sup> pénètre dans un champ d'une autre verdure, cela ne fait rien (cela ne constitue pas un mélange défendu) ; parce que l'on voit que c'est la fin du champ. Si dans son champ déjà ensemencé d'une espèce de verdure, on veut planter encore un rang d'une autre espèce, on ne peut le faire, dit R. Ismaël, que lorsque le sillon de séparation traverse le champ d'un bout à l'autre. R. Akiba dit : il suffit qu'il ait 6 palmes de longueur et une largeur égale à la profondeur (6 palmes). Selon R. Juda, il suffit que la largeur équivaille à celle d'un pas <sup>2</sup> (ce qui équivaut au palme).

Quant au sillon complet, Bar-Kappara a enseigné que l'on ne peut y semer qu'une espèce (de crainte de confusion). Quel est l'avis de R. Ismaël au sujet de la largeur exigible (dont il parle dans la Mischnâ)? Si R. Akiba, qui permet d'entourer ce sillon par d'autres produits des 3 côtés, admet que la largeur doit être celle de la longueur (le carré), il en est à plus forte raison de même pour R. Ismaël qui exige que le sillon soit libre de 2 côtés. Quel est l'avis de R. Ismaël à l'égard d'une rangée de verdure qui se trouverait au milieu d'un champ de blé? (Quelle largeur exigera-t-il?) Si R. Akiba, qui est peu sévère ici (se contente d'une largeur de 6 palmes), exige plus loin, où il s'agit de blé, une longueur plus grande (10 palmes et demi), à plus forte raison R. Ismaël sera-t-il sévère en ce cas et exigera-t-il que le sillon traverse toute la longueur du champ, comme il le prescrit ici. Ceci va donc sans dire et ne forme pas le sujet de la demande ; mais voici ce qu'il s'agit de savoir : est-ce que R. Ismaël exige pour le blé une largeur plus grande que ne la prescrit R. Akiba, ou non? Comme il n'y a pas de distinction établie ici au sujet de la largeur entre R. Ismaël et R. Akiba (l'on ne se préoccupe que de la longueur du sillon), il en est de même plus loin (il ne s'agit que de la longueur, et le différend porte sur le point de savoir si, autour de la rangée, on peut semer sur 3 côtés, ou seulement sur deux). Samuel dit : il n'est question dans la Mischnâ que d'une rangée ; mais pour deux, ce serait interdit (à titre de mélanges hétérogènes) ; R. Yoḥanan et R. Simon ben Lakisch disent tous deux que c'est même permis pour 2 rangées (on les distingue du grand champ, et il n'y a pas de confusion). R. Simon ben Lakisch dit : il est permis de fendre 4 rangées (de 2 sortes de plantes) dans une vallée entourée de champs de toutes parts <sup>3</sup>. Toutefois, dit R. Yoḥanan, l'on devra considérer les 2 rangées extérieures comme des champs de jardinage (et n'y planter que de la verdure,

1. Tr. *Schabbath*, f. 85<sup>b</sup>.

2. Toutefois, une extrémité devra rester libre et la partie semée n'être entourée que de trois coudées.

3. Bien que l'on ait planté 4 rangées,

la portion de terrain situés au milieu et en contrebas ne perd pas l'avantage légal de sa situation, qui permet la variété des espèces. Comp. ci-dessus, ch. II, § 8 (p. 244-5).

afin de les distinguer). De plus, ajoute R. Zeira, il devra y avoir 3 palmes ensemencés sur 6 des 2 rangées externes (afin qu'on les distingue par leur importance). Selon R. Juda, est-il dit dans la Mischnâ, la largeur devra être l'équivalent d'un pas. Cet avis, dit R. Houna, est fondé sur ce verset (Deutéronome, XI, 10) : *tu l'arroseras avec tes pieds comme un jardin d'herbes* ; or, quelle est la grandeur d'un pas ? c'est un palme <sup>1</sup>. On dit dans notre Mischnâ qu'un écart d'un palme suffit selon R. Juda ; et il a dit plus haut (§ 1) que l'on peut planter 6 espèces au milieu, le même écart d'un palme suffisant (à quoi bon exprimer 2 fois cet avis ?) En voici la raison : si on l'avait seulement exprimé ici, on eût raisonné ainsi et l'on eût dit que R. Juda, qui exige ici l'écart d'un palme non planté, permet plus haut de planter le tout ; à plus forte raison les autres rabbins qui n'imposent pas ici cette condition, ne l'imposeraient pas au cas exprimé plus haut ; il a donc fallu dire plus haut qu'ils sont plus sévères que R. Juda (qu'ils autorisent seulement 5 espèces et non 6). Si, au contraire, on avait seulement enseigné la Mischnâ dite plus haut, on eût dit que si les rabbins, plus sévères en ce cas que R. Juda (sur le nombre d'espèces à semer), le sont ici moins (n'exigeant pas d'écart vide), à plus forte raison R. Juda qui est moins sévère qu'eux plus haut, partagerait leur avis ici. Il a donc fallu exprimer l'un et l'autre enseignement.

4. Il est permis de planter (au milieu d'un champ de blé) deux rangs de concombres <sup>2</sup>, puis 2 rangs de courges, puis 2 rangs de fèves égyptiennes <sup>3</sup> (leur étendue leur donne le caractère d'un champ distinct) ; mais c'est interdit pour une seule rangée de concombres <sup>4</sup>, une de courges, et une de fèves égyptiennes (le peu de largeur de la rangée peut faire supposer une réunion de produits divers, par le mélange et le contact des feuilles). R. Eliezer permet d'établir l'ordre suivant : une rangée de concombres, une de courges, puis une de fèves, et enfin une seconde rangée de concombres (que l'on imagine former, avec la 1<sup>re</sup>, un champ de concombres, séparé au milieu, par les courges et les fèves) ; mais les autres sages le défendent <sup>5</sup>.

Selon Hiskia, la plantation de 2 rangées constituant un champ forme aussi le sujet de la discussion entre R. Akiba et les rabbins (exprimée au § suivant) : Les rabbins qui exigent plus loin un intervalle de 12 coudées l'exigent aussi ici ; R. Akiba, qui n'en exige là que huit, est ici du même avis. Selon

1. Voir ch. I, § 9 (p. 233).

2. C'est la *cucumis sativa*, selon Duschak, *homiletische Beilage* au n° 41 du *Ben-Chanania* de 1886, p. 131.

3. Il est bien entendu qu'entre chaque

sorte on laissera un sillon en friche.

4. Y eût-il même un sillon de séparation entre chaque sorte.

5. Ils n'admettent pas l'hypothèse de R. Eliézer, en raison de la séparation.

R. Yoḥanan, la relation entre les diverses sortes de cucurbitacées est telle qu'il n'est pas besoin d'un écart de 8 coudées (les 2 rangées d'une même espèce suffisent à la distinguer). Quelle devra être la longueur d'une rangée de cucurbitacées (pour qu'elle constitue un champ isolé, non susceptible de mélange)? On peut le savoir, répondit R. Zeira, par ce qui est dit plus loin (IV, 6), au sujet de la vigne : comme à ce sujet l'on ne fixe pas de différence entre la largeur ou la longueur, et qu'il faut pour toutes deux un intervalle de 8 coudées, il en est de même ici. D'après Hiskia, qui applique ici la discussion exprimée au § suivant, on comprend qu'un espace de 8 coudées, soit aussi bien exigible ici qu'au sujet de la vigne (IV, 6). Mais, selon R. Yoḥanan (qui n'exige pas un aussi grand espace), quelle sera la longueur exigible pour constituer l'isolement? Cela va de soi, car si l'on disait qu'il faut 8 coudées, à plus forte raison suffirait-il à un champ de courges situé au milieu d'oignons d'avoir 12 coudées; car, bien qu'une espèce de cucurbitacée au milieu des courges ait une influence de relation telle, que par sa parenté, un espace de 8 coudées suffit pour l'isoler, le champ de 8 coudées est interdit s'il est entouré de toutes parts; à plus forte raison la rangée de courges au milieu d'oignons, dont l'influence de relation est nulle, au point qu'il faut pour l'isoler un espace de 12 coudées, est susceptible d'être interdite en ayant 8 coudées, si elle est entourée de tous côtés. De même, à l'inverse, si, pour une espèce de courge se trouvant au milieu d'oignons, on ne déclare la démarcation annulée (au point qu'il y ait interdiction) qu'à l'égard d'un entourage de 12 coudées; à plus forte raison devra-t-on fixer le même espace de 12 coudées pour annuler la séparation, s'il s'agit d'une espèce de cucurbitacées au milieu de ses congénères. On sait quelle est la règle lorsque les produits sont plantés en ligne droite (l'un à côté de l'autre). Mais, lorsqu'il s'agit de plantations irrégulières, ou tiges isolées de côté et d'autre, quelle est la règle? De même que, pour la vigne (V, 1), on ne se préoccupe pas de la régularité de la plantation, il en sera de même ici. R. Yanaï dit que la discussion exprimée dans la Mischnâ entre R. Eliézer et les autres sages s'applique à ce qui suit : on réunit deux espèces différentes (extérieures) pour préserver de l'interdiction deux éléments étrangers par rapport à ceux qui les entourent (c'est l'avis de R. Eliézer); mais dire que tout en les considérant comme joints, cela n'empêche pas l'interdiction d'avoir lieu pour la rangée du milieu, c'est d'accord avec l'avis des rabbins. Selon Rab, au contraire, tous deux s'accordent à dire que la jonction supposée des 2 espèces a aussi bien lieu, comme préservatif (démarcation), que pour constituer la défense. L'avis de R. Yanaï est confirmé par notre Mischnâ, qui dit : « R. Eliézer le permet »; et cette même Mischnâ n'est-elle pas en opposition

1. Ainsi, même après la plantation de la 3<sup>e</sup> rangée, il n'y a pas d'interdiction selon lui, défendant de planter le 4<sup>e</sup> rang; la jonction a lieu entre les espèces pour les isoler et les préserver.

avec ce que dit ici Rab : « R. Eliézer permet une rangée de concombres, une de courges, puis une de fèves, et enfin une seconde rangée de concombres. » Or, puisque selon Rab, on réunit les espèces pour constater l'interdiction, n'y a-t-il pas interdiction au cas cité par la Mischnâ avant que la 4<sup>e</sup> rangée ait été plantée ? Il se peut, fut-il répondu, qu'il s'agisse du cas où toutes les 4 espèces ont été semées d'un coup (les 2 rangées externes ont aussitôt servi à préserver les 2 sortes placées à l'intérieur).

5. On peut planter dans un même fossé des concombres et des courges (malgré le mélange et le contact de leurs feuilles étendues), à la condition que l'une se penche d'un côté, et l'autre d'un autre côté; car les sages ont surtout établi ces interdictions pour la vue (pour que les champs n'apparaissent pas défectueux <sup>1</sup>, et dans le présent cas, ce n'est pas interdit, bien qu'il n'y ait pas de sillon de séparation).

On a enseigné : il est permis à un propriétaire de creuser dans son champ une petite cavité profonde d'un palme et d'y semer 4 sortes différentes, en les tournant vers les 4 côtés (pour les isoler de cette façon). R. Aba bar Cahana dit de R. Simon Garschia, au nom de R. Simon b. Lakisch, qu'il s'agit du cas où le terrain est entouré de champs en friche (tout isolés). En ce cas, demanda R. Mena, on devrait l'autoriser à semer 8 espèces, savoir deux par ligne, un aux angles et un sur chaque côté? (la question reste irrésolue).

6. Si l'on a un champ planté d'oignons et que l'on désire y semer quelques rangées de courges, il faut au préalable, selon R. Ismaël, en arracher sur un espace de deux rangs (de quatre coudées chacun), ensuite l'on peut planter une rangée de courges au milieu; puis, on laisse en terre des oignons dans l'emplacement équivalent à 2 rangées; plus loin, on les arrache sur une étendue équivalente, et l'on y plante encore une rangée de courges (entre celle-ci et la 1<sup>re</sup>, il y a ainsi 12 coudées de séparation). Selon R. Akiba, on procède ainsi : on arrache 2 rangs, on en plante 2 autres (de courges); puis on laisse en terre les oignons sur la place de 2 rangs, plus loin on arrache encore 2 rangs et l'on en plante autant <sup>2</sup>. Les autres sages disent : s'il n'y a pas entre une rangée et l'autre douze coudées vides <sup>3</sup>, il ne faut pas maintenir la semence qui se trouve au milieu d'elles.

<sup>1</sup> 1. Comp. tr. *Péa*, ch. IV, § 3; tr. *Demai*, ch. VI, § 2; tr. *Kilaim*, ch. II, § 1-2; VI, 2; tr. *Schebiith*, ch. I<sup>er</sup> fin; II, 5; III, 1.

2. Car alors, entre les rangs de courges, on n'exige une largeur de 8 coudées que

pour les sillons contenant des oignons; mais entre 2 rangées de courges et deux d'oignons, un simple sillon suffit.

3. En raison de l'extension de leurs feuilles.

Cahana dit que, selon R. Ismaël, il arrive parfois que l'on plante dans seize coudées d'espace <sup>1</sup>, parfois douze, et parfois huit. Ainsi lorsque tout le terrain nécessaire à l'alimentation des produits se trouve tourné vers l'intérieur de l'enclos, il faut pour semer 16 coudées; lorsqu'il y a moitié à l'intérieur et moitié à l'extérieur, il se peut que l'on sème dans 12 <sup>2</sup>; si tout est au dehors, ce n'est que huit coudées <sup>3</sup>. Selon Samuel, c'est d'après tous les avis en 12 coudées que l'on peut semer (à raison de 2 coudées pour commencer et autant pour finir), puisqu'en effet un enseignement spécial (une *Beritha*) vient confirmer les paroles des 2 interlocuteurs en disant : selon R. Ismaël, la plantation exige un espace de 12 coudées; selon R. Akiba, 8 coudées. Mais alors en quoi l'avis de R. Ismaël diffère-t-il des rabbins? (et à quoi bon discuter?) Le voici : selon R. Ismaël, il est interdit d'adosser une espèce à une autre (il faut 2 coudées vides); selon les rabbins, c'est inutile (pourvu que le total soit de 12 coudées).

7. La courge placée à côté de la verdure (jardinage) est considérée comme telle <sup>4</sup>. Si elle se trouve au milieu du blé, il faut lui laisser libre un emplacement pouvant fournir un quart de *cab*. Si le champ est enssemencé par du blé et que l'on veut y planter un rang de courges, on laisse au-devant de ces dernières un espace libre de 6 palmes <sup>5</sup>; et si une de ces branches s'étend jusqu'à la séparation, on l'arrache de là (pour éviter le mélange). Selon R. Yossé, il faut avant de la cultiver laisser un espace de 4 coudées. Quoi, lui fut-il objecté, serait-ce plus grave que la culture de la vigne <sup>6</sup>? Certes, répondit-il, nous trouvons que c'est plus grave; car, avant de planter un seul cep de vigne, il ne faut laisser que 6 palmes <sup>7</sup>; pour une seule courge, il faut laisser l'espace d'un quart de *cab* (à cause de l'extension de ses feuilles <sup>8</sup>). R. Meir dit au nom de R. Ismael : dès qu'il y a trois courges dans un champ de la contenance d'un *saa*, il n'est plus permis d'y planter aucune autre semence. R. Yossé ben Hahotef d'Ephrath dit la même règle au nom de R. Ismael,

1. Savoir, 4 coudées pour le terrain d'alimentation; puis 4 coudées d'espace vide entre les courges et les oignons, et enfin 2 rangées d'oignons formant 8 coudées, séparées encore par un espace vide de 4 coudées, soit 16 coudées entre un rang de courges et l'autre.

2. On procède alors par rangées de 2 coudées, en tête et à la fin, avec les mêmes espaces vides.

3. La courge étant adossée aux oignons, il ne reste qu'un intervalle de 8 coudées.

4. Il faut, en ce cas, laisser l'espace exigé pour ces espèces, soit 6 palmes.

5. Pour une rangée entière, plus visible, la séparation sera moindre.

6. Voir ci-après, ch. IV, § 5; elle n'exige que 6 palmes.

7. Ci-après, ch. VI, § 1.

8. Il ne faut donc pas s'étonner si, par la même raison, les prescriptions sont plus graves pour la courge plantée par rangée.

en l'étendant encore : dès qu'il y a trois courges dans un champ, eût-il la contenance d'un *cour* (30 *saas*), l'on ne peut plus rien y semer.

R. Yoḥanan dit au nom de R. Ismael que, même pour une seule rangée de ceps de vignes, on tient compte du terrain nécessaire à l'alimentation. Faut-il, dès la plantation de la première courge laisser un espace libre de 6 palmes (puisque l'on complétera la rangée), ou non ? Il le faut, répondit-on ; de même qu'au sujet de la vigne, n'y eût-il qu'un seul cep (V, § 1), on tient compte du terrain d'alimentation, il en sera de même ici. Est-il permis de semer d'autres semences auprès des cavités faites pour recevoir les courges ? Non, de même qu'il est dit au sujet de la vigne qu'il est défendu de rien semer aux pieds des ceps. R. Yōna demanda : si l'on plante 5 courges en ligne, que l'on adosse à une haie, faut-il appliquer à cette rangée la loi de l'espalier pour la vigne (VI, 1) et laisser 4 coudées vides pour l'alimentation ? (Question non résolue). De même, demanda-t-il, la mesure dont parle la Mischnâ ne s'applique-t-elle qu'à la courge, ou à toutes les espèces ? Non, du moment que l'on établit une relation entre les concombres, les fèves et les courges<sup>1</sup>, les diverses courges peuvent se confondre ; mais comme ici cette relation n'a pas été établie, la courge citée par la Mischnâ est seule en question. Mais les rabbins auraient dû objecter à R. Yossé que l'exemple d'une tige isolée ne peut rien prouver pour la rangée ; puisque, si l'on conserve seulement des tiges vertes isolées pour la semence (non pour la consommation), il faut leur laisser un espace vide d'un quart de *saa*, ou les séparer du blé par un mur haut de 10 palmes (comme s'il s'agissait d'un champ complet), serait-on moins sévère pour une rangée et n'exigerait-on qu'un espace moindre (soit 6 palmes) ? Puisque nous voyons que cette objection n'a pas été présentée, nous pouvons en conclure que, selon R. Yossé, il n'y a pas de différence entre une rangée et un carré complet de champ (pour tous 2, il ne faut qu'un intervalle de 4 coudées). En effet, R. Yōna et R. Yossa de Galilée disent tous deux, au nom de R. Yossé ben R. Ḥanina, que si l'on conserve une tige étrangère au milieu d'un champ de blé pour en recueillir des semences, il faudra laisser autour de cette tige un vide d'un carré complet, ou un mur de séparation haut de 10 palmes, si même il s'agit de la même espèce (dont une partie est plantée pour la consommation et une autre pour la semence). R. Aboun bar R. Ḥiya objecta devant R. Zeira : n'est-il pas dit<sup>2</sup> que si l'on a semé du coriandre pour en recueillir la semence, on peut manger le fruit sans payer pour cela une dîme spéciale ? (Comment donc se fait-il que là le fruit est supposé être de la même espèce que la semence) ? Là, répondit-on, c'est différent, comme l'on peut également manger le fruit et la semence, ils ne font qu'un. R. Yossé ben R. Aboun dit encore : vois quelle différence il y a entre les premières paroles

1. Comp. ch. II, § 12, fin.

2. Mischnâ, tr. *Maasseróth*, ch. IV, § 5.

de R. Ismael et ses dernières : au commencement de sa vie, il adopte l'avis de R. Meir et parle d'un champ ayant la contenance d'un *saa* ; à la fin de sa vie, il adopte l'avis de R. Yossé qui parle d'un champ ayant la vaste étendue d'un *cour* (même en ce cas, la présence de 3 courges ne permet plus d'admettre aucune autre semence).

CHAPITRE IV

1. Pour que l'on puisse semer dans une plate-bande<sup>1</sup> de vigne, il faut, selon Schammaï, qu'elle ait une étendue de 24 coudées (assez large pour être isolée); selon Hillel, il suffit que ce soit un carré de 16 coudées. Quant à l'entourage de la vigne (destiné exclusivement à cette plantation), il doit avoir, selon Schammaï, 16 coudées, et selon Hillel, douze coudées. Qu'appelle-t-on bande de la vigne? Un espace nu au milieu d'elle. Si, donc (selon Hillel) elle ne comprend pas un espace de 16 coudées, l'on ne peut rien y semer; si, au contraire, elle a cette étendue, on laisse à côté des vignes la place pour les cultiver (quatre coudées dans tous les sens), et l'on sème dans le terrain restant.

R. Yoïanan dit que le cas cité ici est le même que celui de « la vigne ravagée, » dont il est question au chapitre suivant (§ 1); seulement, voici la différence : dans le présent cas, les vides sont au milieu de la vigne : plus loin, il s'agit de ravages ayant eu lieu sur tous les côtés. R. Yossé ajoute : la plate-bande dont il s'agit ici doit provenir d'une grande plantation de vignes (3 rangs de 3 ceps); mais si elle provient d'une petite plantation (2 rangs), la règle n'est plus la même. En effet, on a enseigné : on appelle bande de la vigne l'espace de vigne dont le milieu est ravagé et où il reste cependant assez d'espace pour constituer une autre vigne (fort grande), soit sur les 4 côtés environnants, soit sur 3, soit sur deux placés l'un vis-à-vis de l'autre. En quel cas cela se peut-il? Lorsqu'il y a 5 rangées composées chacune de 7 ceps<sup>2</sup>, on prend l'une d'elles comme vigne (restent 4 rangs vides); s'il y a 4 rangs de vignes, séparés par 3 intervalles, on plante une rangée vide; s'il y a 3 rangs de vignes, séparés par 2 lignes vides, on prend l'une des lignes libres. S'il y a 2 rangées plantées et 2 autres vides, on agit, d'après l'avis de Cahana, comme s'il s'agissait de commencer à planter; or, Schammaï dit que pour semer dans une bande de vigne, il faut qu'elle ait une étendue de 24 coudées, superficie qui devra être la même s'il s'agit d'une vigne ravagée

1. Pour le mot תּוּרָק, voir Lévitique, XIII, 45. Cf. tr. *Eroubin*, f. 3<sup>b</sup> et 93<sup>a</sup>.

2. Entre les rangées, ainsi qu'entre les ceps, il y a un intervalle de 4 coudées.

(il devra rester 24 coudées). Selon R. Yohanan, Schammaï émet un avis plus sévère s'il s'agit de vigne ravagée, que lorsqu'il est question de plantations ; ainsi, en ce dernier cas, il se contente d'un espace de 16 coudées (§ 9), tandis qu'ici, où il s'agit de terre ravagée, il exige un espace de 24 coudées, pour permettre d'y semer un nouveau produit. En général, Schammaï exige un tiers d'espace de plus : ainsi, pour l'entourage de la vigne, il faut selon Schammaï 18 coudées ; selon Hillel, douze. Mais ne dit-on pas dans la Mischnâ que, pour cet entourage, il faut, selon Schammaï, 16 coudées et selon Hillel, douze ? Il se peut, répondit-on, que de ce chiffre 16 il faille soustraire 4 coudées pour le terrain d'alimentation : restent 12, selon Schammaï, et 8, selon Hillel. Quant au terrain servant à la vigne, il faut selon Schammaï 8 coudées et selon Hillel six. Mais, ne dit-on pas dans la Mischnâ (§ 5) : « c'est pourquoi, si dans une vigne l'on ensemence 4 coudées par un produit étranger, il faut, selon Schammaï, interdire à tout usage une rangée entière, et selon Hillel 2 rangées. » (comment donc Schammaï dit-il ici, au contraire, qu'il faut 8 coudées) ? On peut répondre à cette objection, en disant que dans ladite Mischnâ, on se réfère à l'avis prédominant de Hillel, selon lequel il suffit de 4 coudées. C'est ainsi que l'on a dit plus loin (V, 1) : « on appelle espalier la plantation d'une rangée de 5 ceps », (ce qui est forcément conforme à l'avis de Hillel ; car, selon Schammaï, la règle serait la même sans espalier). Toutefois, fut-il répliqué, cette dernière preuve est nulle (et cette Mischnâ peut même avoir été dite selon Schammaï) ; car, dit R. Simon ben Lakisch, lorsque les ceps sont plantés sans régularité, ils s'enchevêtreraient avec ceux qui sont placés en face, et ce ne serait pas une vigne s'il n'y avait pas d'espalier.

2. Qu'appelle-t-on entourage de la vigne ? Ce qui se trouve entre elle et la haie <sup>1</sup> ; s'il n'y a pas au moins 12 coudées, il ne faut rien y semer ; mais si le terrain a cette étendue, on laisse un espace pour la culture de la vigne et l'on ensemence le reste <sup>2</sup>.

3. Selon R. Juda, ladite mesure n'est que la haie de la vigne (n'exigeant que 6 coudées). Et qu'appelle-t-il entourage de la vigne (exigeant 12 coudées) ? L'espace compris entre 2 vignes (formant un angle <sup>3</sup>). Qu'appelle-t-on haie ? Ou un mur haut de dix palmes, ou un fossé profond de dix et large de quatre <sup>4</sup>.

En parlant de haie, la Mischnâ ne veut pas dire qu'il s'agit absolument de clôture en pierres ; si même ce sont des planches de séparation (πεσσίς), à la

1. Même traité, ibid.

2. On laisse donc 4 coudées pour la vigne et autant d'espace libre ; il reste alors 4 coudées pour d'autres semences.

3. Si, par exemple, l'une des rangées

va du Sud au Nord, l'autre de l'Est à l'Ouest.

4. Alors, on peut semer ou planter de l'autre côté ce que l'on veut.

condition qu'il n'y ait pas entre l'une et l'autre une distance de 3 palmes, elles remplissent le même office qu'une haie, ainsi que des gerbes, ou même de la paille (ces dernières sont aussi considérées comme des haies, sans servir toutefois de séparation légale, étant elles-mêmes un mélange interdit); or, ceci confirme ce qu'a dit R. Hanina : un produit formant un mélange interdit ne peut pas servir à le garantir contre l'interdiction. On a cru devoir en conclure que cet objet interdit, tout en ne pouvant pas servir de garantie, forme une séparation au point de vue de la défense. Selon l'avis de R. Juda (qui considère l'intervalle d'entourage comme la haie), devrait-on appliquer audit entourage les règles de la bande d'une vigne et interdire l'accès de tout produit étranger, à moins qu'il y ait plus de seize coudées d'espace? L'avis de R. Juda, répond R. Yona, ne s'applique qu'au cas où les tiges<sup>1</sup> ou ceps ne sont pas rangés en ligne droite; mais s'ils sont réguliers, on exige en effet un espace supérieur à 16 coudées. Faut-il que la haie entoure la vigne de 4 côtés pour qu'on lui donne le nom d'entourage de la vigne (selon l'interlocuteur de R. Juda), ou suffit-il d'un côté? On peut savoir la réponse de ce qu'il est dit, selon R. Juda, que l'espace compris entre 2 vignes, ou angle, forme ce qu'on nomme l'entourage; cela indique qu'il suffit qu'il y ait un enclos d'un côté. Faut-il que cette haie se prolonge tout le long de ce côté, ou non? On peut répondre à cette question par ce qui suit: R. Zeira ou R. Yassa dit au nom de R. Matna: on n'applique pas à une grande vigne la règle du prolongement de ligne ou queue, ni à une petite vigne la règle de l'entourage, c'est-à-dire pour une grande vigne, on n'exige pas que la disposition soit telle :: (figure exigible seulement pour une petite vigne de 5 ceps)<sup>2</sup>; et à une petite vigne on n'applique pas la règle de l'entourage, au point que l'on interdise ce qui l'entoure au dehors plutôt que ce qui est au-dedans d'elle; or, l'intérieur doit se composer d'un carré ayant au moins 8 coudées de long sur autant de large<sup>3</sup>, et la partie externe comprend 12 coudées de circuit. On nomme petite vigne une vigne carrée de 3 rangées de ceps, sur trois. Donc, dès qu'il y a un terrain faisant face à 3 rangées de ceps, on le nomme entourage. Il en résulte, dit R. Zeira, que si l'on a érigé des planches faisant face à 3 ceps de vigne, cela constitue l'entourage (donc, il est inutile que le côté entier soit garni d'une haie, et il suffit que ce soit en face des 3 ceps). R. Judan demanda: si l'on a élevé une haie à l'intérieur de l'espace déjà garni d'un enclos (qui est à moins de 12 coudées de la vigne), est-il permis de semer entre les 2 haies, ou non? (Ce nouvel espace est-il interdit à tout produit étranger comme par le passé, où est-il devenu apte à cette semence depuis qu'il est séparé de la vigne?) A cette question il répond ainsi lui-même: s'il y a un espace d'au

1. Le mot כורית, panier, كوار semble provenir de χηρος, ruche (d'où: cire), sens dans lequel on le trouve au tr.

Schabbath, f. 8<sup>a</sup>.

2. Comp. ci-après, Mischnâ 6.

3. Voir ci-après, guemara, § 9.

moins 3 palmes, il est permis d'y semer (la haie est effective); au cas contraire, c'est interdit (la haie intérieure étant nulle). R. Jacob bar Idi dit au nom de R. Simon b. Lakisch que s'il y a entre les 2 haies un intervalle de 12 coudées, il est interdit à tout élément étranger, parce que l'entourage est pour ainsi dire supprimé (ou transporté entre les 2 haies). Cela s'applique, ajoute R. Hiskia, à l'espace qui a 12 coudées de long sur autant de large; et même, dit encore R. Mena, si le carré n'est pas complet et que l'on procède en rétrécissant toujours les 2 lignes qui entourent cet intervalle (soit 12 coudées de large en commençant, et très-peu en finissant, les 2 lignes ayant 12 de long).

4. Une clôture de joncs <sup>1</sup> sert de séparation s'il n'y a pas entre un jonc et l'autre un espace de trois palmes, de quoi laisser passer un agneau <sup>2</sup>. Si dans une haie il y a une brèche de dix coudées, on la considère comme une porte; si la brèche est encore plus grande, il n'est pas permis, vis-à-vis d'elle, de rien planter (par crainte d'une confusion); s'il y a plusieurs brèches plus petites <sup>3</sup>, il est permis de semer si la partie qui reste intacte dépasse celle qui est renversée; mais, au cas contraire, c'est interdit en face de la brèche.

S'il y a 10 planchettes, *πασσέτι*, placées vis-à-vis des vides de la plantation <sup>4</sup>, formant un espace de 4 coudées, et que la partie de la haie restant debout est supérieure à ce qui est renversé, il est permis de planter d'autres produits en face de la partie restée debout, mais c'est interdit en face de la brèche (les vides seuls étant couverts, il resterait une apparence de mélange). Si en face des ceps on pose des planchettes, de telle sorte que la haie maintenue n'ait pas 4 coudées et que la partie renversée de la haie est supérieure au reste, il va sans dire que l'on peut seulement planter d'autres produits en face de la séparation, non au-delà. R. Simon b. Lakisch dit au nom de R. Juda ben Hanina <sup>5</sup> que si l'on a fiché en terre 4 joncs aux 4 angles de la vigne et que, du haut de ces joncs, l'on ait tiré une corde (pour les joindre sommairement), l'espace placé en dehors de ces lignes est un coin à part <sup>6</sup>, accessible à tout autre élément. Au contraire, c'est interdit selon R. Yona, qui dit : la barrière qui ne constitue pas une séparation suffisante entre 2 propriétés au point de vue du repos sabbatique (qui n'entraîne pas défense de porter des objets d'un point à l'autre) n'est pas non plus effective pour empêcher tout mélange. Il arriva, dit R. Yoḥanan, que R. Josué ben Korḥa alla auprès de R. Yoḥanan ben Nouri pour lui rendre

1. Tr. *Eroubin*, f. 16<sup>b</sup>.

2. Dans cette condition, on peut planter la vigne d'un côté, et semer n'importe quoi de l'autre côté.

3. N'ayant pas plus de dix coudées de long sur trois de large.

4. Au lieu que ce soit en face des ceps.

5. Comp. même série, tr. *Eroubin*, I, 9 (fol. 19c); tr. *soucca*, I, 1 (fol. 52)<sup>a</sup>.

6. Le mot *péa* a ici le sens de bande de terre, comme *pina* dans Babli, tr. *Eroubin*, fol. 11<sup>a</sup>.

visite<sup>1</sup> ; on lui montra un champ, qui était nommé Bétarta (séparé de son voisin et facile à reconnaître par cette distinction) ; or, comme les ruptures de la haie avaient plus de 10 coudées d'espace, il les remplissait en y plaçant du bois et des pieux ou fourches (δύραρυον), jusqu'à ce que la brèche soit au-dessous de 10 coudées. A ce sujet, on dit qu'il en est de même pour la séparation au point de vue du repos sabbatique<sup>2</sup>. R. Zeira dit : R. Simon ben Lakisch reconnaît au point de vue du repos sabbatique, que la rupture de la haie formant ouverture ou porte n'a plus d'effet et n'autorise pas le transport, si elle a plus de dix coudées. Aussi, dit R. Hagi, une Mischnâ<sup>3</sup> s'exprime ainsi : « on entoure le terrain avec 3 cordes disposées l'une au-dessus de l'autre » ; or, si malgré la rupture angulaire de la haie elle était préservée et autorisait le transport au samedi, eût-elle plus de dix coudées, il suffirait d'une corde (simulant l'angle ou porte au point de vue du repos sabbatique ; mais, la haie seule devant être élevée, comme le figurent les cordes superposées, il en résulte que c'est insuffisant pour permettre le transport, le sabbat). R. Yona, au nom de R. Yoschia, posa la question suivante : lorsque l'on vient de dire que, pour le samedi, la rupture angulaire ne peut pas figurer la porte, pour simuler la continuation de la haie, cela s'applique-t-il aux cordes tendues en l'air ou à l'ouverture qui aurait lieu de côté (sur le sol) ? Or, voici quelles en seraient les conséquences : si l'on dit que cela s'applique à la tension des cordes en l'air, il va sans dire que de côté aussi la haie rompue n'a plus d'effet préservatif (car, au bas, il n'y a plus rien indiquant la forme d'une porte), tandis qu'en disant : la haie rompue n'a plus d'effet en bas, on peut admettre qu'en haut les cordes tendues sur les piquets figurent mieux la porte et maintiennent l'effet préservatif de la haie ; la seconde conséquence serait celle-ci : la tension de la corde en l'air n'ayant pas d'effet préservatif, R. Hagi n'aurait rien pu conclure de la Mischnâ précitée<sup>4</sup>. Quoi ! fut-il répliqué, comment peut-on en conclure que l'avis de R. Hagi<sup>5</sup> s'explique s'il s'agit du haut et qu'il n'aurait rien pu en tirer s'il s'agit du bas ? Une seule interprétation suffisait en tous cas, soit pour dire qu'en l'air, malgré la tension de la corde, l'effet préservatif est annulé, soit pour appliquer l'interdiction au côté, en bas. Cette objection étant écartée, les rabbins de Césarée répondent au nom de R. Jérémie à la question de R. Yoschia : il s'agit du cas où les fiches posées en terre ont la forme de fourches (réunies par des cordes en l'air).

R. Zeira et R. Abdôma de Min-Hipa dit au nom de R. Simon ben Lakisch :

1. Le mot נגנר employé ici peut, sans doute, être comparé à נגנר, *nuncio* dans *Abôda zara*, f. 4<sup>a</sup>.

2. C'est un enclos, à l'intérieur duquel il est permis de déplacer tout ce que l'on veut le samedi.

3. Mischnâ, II<sup>e</sup> section, tr. *Eroubin*,

ch. 1, § 9.

4. Il ne pourrait tirer un argument d'un cas où il faut 3 cordes superposées ; une seule en bas suffirait.

5. Les termes de cette remarque sont au complet dans *Eroubin* et *succa*, l. c.

quelle que soit la hauteur des tiges servant à tendre les cordes, eût-elle cent coudées, l'effet de préservation est maintenu. Ceci se rapporte, dit R. Judan, à la question de mélange ; mais, au sujet du repos sabbatique, lorsqu'il s'agit de démontrer que c'est un même enclos, on ne peut pas imaginer un angle supérieur à la poutre (et si cette dernière est au-dessous de cent coudées, l'effet en est perdu sur le sol). Selon R. Yossé, au contraire, la séparation qui est jugée suffisante pour séparer les hétérogènes suffit aussi pour enclore un terrain au point de vue sabbatique. Quelle est, selon R. Yossé, la différence entre la poutre et l'angle ? La voici : l'angle n'a d'effet préservateur que s'il est indiqué (par un enclos) des 4 côtés et bien distinct, tandis que la poutre placée d'un seul côté suffit comme démarcation. Ceci est conforme à ce que dit R. Zeira au nom de R. Hamnona : l'angle n'a d'effet préservateur que s'il entoure un autre terrain des 4 côtés (si on le retrouve aux 4 côtés). R. Aba bar Mamal dit : il est interdit, le samedi, de transporter des objets dans les voies d'accès aux vignes (τετράπυλαι), parce qu'on les considère comme un appendice à la poutre de démarcation et qui ne comporte pas le même effet préservateur que l'angle. R. Pinhas raconte qu'un fait de ce genre se passa en présence de R. Jérémie ; au-dessous de 4 colonnes, il y avait, comme chapiteaux, des architraves en bois (ἐπιτύλιον), sous lesquelles on avait permis le samedi de transporter des objets, parce qu'on leur attribuait les qualités préservatrices de l'angle. R. Aboun et les rabbins ont demandé en présence de R. Zeira : est-ce que l'effet préservateur de l'angle, simulant la porte, est aussi applicable à la construction d'une *succa* (suffit-elle à représenter le 3<sup>e</sup> côté, pour que la *succa* soit apte à la célébration de cette fête ?) Oui, leur répondit-il, l'effet est le même. Peut-on aussi utiliser dans le même but l'excédant du plafond ? Non, leur répondit-il. D'où vient cette inégalité et autorise-t-on l'un, non l'autre ? C'est que l'un, ayant une destination spéciale (celle de figurer un enclos), il sert à produire l'effet préservateur et à représenter le côté absent, tandis qu'il n'en est pas de même d'un simple excédant (il est l'effet du hasard). Ces divers incidents de comparaison, dit R. Abahou, sont intéressants à noter comme élucidation et dialectique ; mais il ne faudrait pas en induire un enseignement pratique, car s'il est interdit de tirer parti de l'excédant ou appendice pour compléter la *succa*, chose peu grave, à plus forte raison est-ce interdit pour le sabbat, ce qui est bien plus grave (puisque en cas de transport illégal, on encourt la peine de la lapidation). R. Aboun bar Hïya demande en présence de R. Zeira : d'après l'avis de qui a-t-on pu dire plus haut que l'angle simulant la porte a un effet préservateur sur le reste ? Ce ne saurait être R. Yoïanan ben Nouri, puisqu'il dit au contraire que c'est interdit (comment se fait-il qu'il y ait un avis opposé à celui d'un *tanna*, auteur d'une Mischnâ ?) C'est que, fut-il répondu, cet avis au sujet du sabbat a été repoussé (une opinion contraire ' a pu être

1. Ainsi, l'explique Elie Fulda dans son commentaire. Mais le *Neuhebr. Worterbuch* de J. Lévy conserve la version ancienne אָדָה, avec le sens du démons-

exprimée à juste titre). Au point de vue des mélanges d'hétérogènes, est-il dit, tout espace inférieur à 3 palmes est comme fermé; de 3 ou 4 palmes, il est permis de somer, si la haie conservée est supérieure à la partie renversée, et c'est interdit au cas contraire; de 4 palmes à dix, c'est permis si la partie conservée est supérieure à celle qui est renversée; si, au contraire, la partie renversée est supérieure, il n'est permis de semer qu'en face de la haie maintenue, non vis-à-vis de ce qui est renversé; enfin, si la brèche a plus de 10 palmes, la partie de la haie conservée fût-elle supérieure à celle qui est renversée, il n'est permis de semer qu'en face de la partie de la haie maintenue, non vis-à-vis de ce qui est renversé. De même, au point de vue de la séparation sabbatique de l'enclos, tout espace inférieur à 3 palmes est comme fermé; à 3 ou 4 palmes, jusqu'à dix, il n'est permis de transporter des objets dans le même espace que si la partie de la haie maintenue est supérieure à celle qui est renversée, mais au cas contraire c'est interdit; enfin, si la brèche a plus de dix palmes, la partie maintenue fût-elle supérieure à celle qui est renversée, c'est interdit. Dans cette seconde énumération d'hypothèses, dit R. Hanina ou R. Judan bar Pazi au [nom de R. Yoḥanan, on ne fait pas de règle spéciale pour une brèche de 3 ou 4 palmes; est-ce à dire que si la brèche a 3 palmes sans être équilibrée par un fragment de haie ayant au moins 4 palmes il soit permis d'y semer? Non; donc il faut admettre qu'il n'est pas tenu compte de ce cas. Mais, objecta R. Hena, n'a-t-on pas enseigné<sup>1</sup> que l'on peut compléter un mur en l'entourant de joncs? Or, serait-ce à dire que les joncs (malgré l'exiguité de leur largeur) tiennent une place marquée? De cet exemple, fut-il répliqué, on ne peut pas tirer une objection, car les joncs se suivent à des intervalles rapprochés de moins de 3 palmes, ce qui est considéré comme un enclos fermé (tandis qu'une brèche, lorsqu'elle a 3 palmes, est ouverte). R. Yossé bar R. Aboun dit au nom de Rab (contrairement à R. Aboun) qu'en ce cas il est permis de semer, si la haie restée debout est supérieure à la partie détruite.

5. Si l'on plante une rangée de cinq ceps de vigne, elle est considérée comme vigne, selon Schammaï (pour les distances à observer), mais non, selon Hillel: il faut, selon lui, au moins 2 rangées pour constituer la vigne<sup>2</sup>. C'est pourquoi, si dans une vigne<sup>3</sup> l'on ensemeuce quatre coudées, il faut, selon Schammaï, interdire à tout usage une rangée (Deutéronome, XXII, 9); selon Hillel, 2 rangées.

L'interdiction exprimée dans la Mischnâ ne s'applique qu'au cas où l'on sème

tratif ce: « cette braḥtha enseigne, etc. » Cf. ci-dessus, tr. *Demai*, ch. VII, § 1, milieu, où R. Simson de Sens lit aussi: ןַתָּמָא (à repoussé), ce qui n'a pas de sens.

1. Mischnâ, tr. *Eroubin*, ch. I, § 10.  
2. Hors de là, il suffit de laisser 6 palmes d'espace, comme pour un seul cep de vigne.  
3. Tr. *Edouyôth*, ch. V, § 2.

un élément étranger en face du cep médial. En ce cas, selon Schammaï, toute la rangée est interdite (celle qui fait face à cet élément nouveau); mais, selon Hillel, on n'interdit que 3 ceps de cette rangée et 3 de la suivante, soit un carré de 3 sur 3. Au cas où l'on a semé en face du vide formé par 2 rangées médiales, ou par 2 ceps du milieu, on interdira, selon Schammaï, 2 rangées de chaque côté de la semence nouvelle, soit 4. Mais comme la vigne se compose d'au moins 5 ceps, quel est le 5<sup>e</sup> cep qui est condamné avec quatre autres? Le voici : si l'on ne peut pas indiquer, même d'une façon peu précise, de quel cep la semence nouvelle se rapproche le plus, les deux qui sont à droite et à gauche de ce cep médial sont interdits (soit le tout); si au contraire la semence n'est pas plus proche d'un côté que de l'autre, il n'y a que 4 ceps interdits et le 5<sup>e</sup> reste libre. Selon Hillel, on interdit en ce cas 4 ceps contre 2, savoir 2 ceps dans la première rangée, deux dans la suivante et un à chaque extrémité de la ligne (total : six). Si l'on a semé en face du cep placé à l'angle formé par deux côtés, selon Schammaï les 2 rangées sont interdites, ne sachant pas laquelle a été atteinte; selon Hillel, on interdit 6 ceps (comme précédemment). Si enfin l'on a semé en face du vide qui se trouve à l'angle des 2 côtés, on interdit, selon Schammaï, toute la rangée (vers laquelle penche la semence); selon Hillel, on interdit 2 ceps sur une ligne, 2 sur la suivante et un 5<sup>e</sup> cep formant le prolongement de la première ligne. Quel est en ce cas le 6<sup>e</sup> cep (qui est épargné dans cette hypothèse)? C'est ou le 3<sup>e</sup> de la 1<sup>re</sup> rangée (dont les 2 ceps sont interdits), ou le second de la 3<sup>e</sup> ligne (sur laquelle un seul cep a été interdit comme prolongement).

6. Si l'on plante deux ceps de vigne en face de 2 autres, qu'un autre cep s'écarte de la rangée comme une espèce de queue<sup>1</sup>, l'ensemble des cinq espèces constitue la vigne; s'il y a 2 ceps en face de 2 autres et un 5<sup>e</sup> au milieu d'eux<sup>2</sup>, ou entre les 2 rangées, cela ne constitue pas une vigne; elle n'est considérée comme telle qu'au premier cas (quant à la disposition des cinq ceps).

R. Hiya bar Aba dit au nom de R. Hiya bar Joseph que de ce verset : *le pays de Canaan selon ses limites* (Nombres, XXXIV, 2), on déduit que l'on maintient les démarcations des terrains telles qu'elles ont été établies par les Cananéens (qui avaient adopté les figures exprimées dans la Mischnâ). Mais, objecta R. Imi, est-ce que l'on imite les usages des Cananéens? (Non, c'est une règle rabbinique qui a fixé cette figure). Samuel dit : si l'on doit en ce cas mesurer 4 coudées (pour séparer le terrain d'alimentation), on mesurera une ligne diagonale (en la faisant passer du 2<sup>e</sup> cep au 3<sup>e</sup>); selon R. Yossé bar Zemina au nom de R. Yoïanan, on suppose que dans la 1<sup>re</sup> rangée il y a en-

1. En voici la disposition :  $\circ \circ \circ$ . posés :  $\circ \circ \circ$ . Voir Raschi, au tr. *Sôttâ*,  
2. C'est-à-dire, s'ils sont ainsi dis- f. 43<sup>a</sup>.

core un cep de vigne (un 6° cep imaginaire), et c'est de là que l'on commence à mesurer les 4 coudées d'écart. R. Yona demanda ; si l'on a planté deux vignes composées chacune de 5 ceps, selon les dispositions de la Mischnâ, suppose-t-on que pour chacune d'elles il y a un 6° cep imaginaire ? De même, si l'on a planté trois ceps sur trois et un cep planté en face de celui du milieu, suppose-t-on l'existence d'un cep supplémentaire pour que l'on puisse lui donner la mesure d'une grande vigne, pour laquelle il n'y a pas de prolongement <sup>1</sup> ? Cette hypothèse, fut-il objecté, n'est guère admissible : n'a-t-on pas dit qu'il n'y a pas de prolongement pour une grande vigne ? C'est vrai lorsqu'elle est déjà grande (en ce cas, il n'y a pas lieu à prolongement) ; mais ici, il s'agit de savoir si à une petite vigne de 5 ceps, on suppose une addition imaginaire d'un 6° cep pour que la vigne soit grande ? (question non résolue).

7. Si l'on plante une rangée de 2 ceps sur son champ et s'il y a une autre rangée (de 3 ceps) chez le voisin, fussent-ils séparés par un chemin privé, ou par une grande route publique <sup>2</sup>, et même par une haie n'ayant pas une hauteur de dix palmes, on les considère cependant comme jointes <sup>3</sup> ; mais si cette haie est supérieure à dix palmes, on ne les considère pas comme jointes. Selon R. Juda, on les considère aussi comme jointes si, par en haut (par dessus la haie), les branches s'entrelacent.

R. Aha demanda : n'est-ce pas en contradiction avec ce qu'a dit R. Simon <sup>1</sup> que l'on ne peut pas consacrer ce qui ne vous appartient pas ? (Comment fait-on intervenir le champ du voisin ?) Là, fut-il répondu, on déclare que l'on ne peut pas causer la perte de ce qui est à autrui, tandis qu'ici il s'agit seulement de constater qu'à la jonction des deux champs se trouve fixée l'existence d'un objet interdit (au point de séparation il est interdit de rien semer ; mais il ne s'agit pas de détruire quoi que ce soit). Selon R. Mena, on ne s'exprime pas ainsi, mais voici ce qu'a dit R. Samuel au nom de R. Zeira : R. Simon est conséquent avec lui-même ; et aussi bien qu'il dit que l'on ne peut pas consacrer (faire détruire) ce qui ne vous appartient pas, il reconnaît aussi que l'on n'a pas le droit d'englober ce qui ne vous appartient pas (ici, il ne s'agit pas d'interdire ce qui est à autrui, mais les semences se trouvent cernées au milieu des 2 vignes réunies). Or, tout en reconnaissant que l'on ne peut pas enfermer le bien d'autrui aussi bien que l'on ne peut pas le rendre sacré (interdit), on admet ici que l'on joint le champ de l'un à celui du voisin pour déclarer que la partie médiale est interdite, si l'on y sème un corps étranger.

8. Si l'on plante 2 rangées de 2 ceps, on ne peut rien semer entre elles

1. Voir ci-dessus, § 3, fin.

2. Ayant une largeur moindre que 8 coudées.

3. Ce sont 5 ceps formant une vigne et exigeant un écart de 4 coudées.

4. Comp. ci-dessus, ch. II, § 7, fin.

lorsqu'il n'y a pas entre elles un intervalle de 8 coudées <sup>1</sup>; s'il y a 3 rangs, il faut au moins, pour semer, un espace de 16 coudées <sup>2</sup>. R. Eliézer ben Jacob dit au nom de Ḥanania ben Ḥakhinaï: si même la rangée du milieu (sur 3) est détruite, l'on ne peut rien y semer à moins d'un espace de 16 coudées, bien que si la plantation avait été telle en principe <sup>3</sup>, il eût suffi d'une séparation de 8 coudées.

Selon R. Zeira, on commence à mesurer l'écart des 8 coudées en dehors de l'espace où se trouvent les racines de la vigne (V, 5). De même que l'on vient de dire à l'égard des 8 coudées d'écart qu'elles doivent être comptées en dehors de l'espace où se trouvent les racines de la vigne, de même ce procédé doit être observé à l'égard des 4 coudées exigibles (ch. V, § 4), pour distinguer une petite vigne plantée dans un pressoir. R. Eliézer fait remarquer que l'on est plus sévère à l'égard de l'espace resté vide à l'intérieur de la vigne que pour la partie extérieure (puisque, s'il y a une rangée détruite au milieu, il faut un espace de 16 coudées pour pouvoir y semer, tandis qu'au 1<sup>er</sup> cas il suffit d'un intervalle de 8 coudées).

R. Zeira dit: lorsque je me trouvais là-bas (à Babylone), j'ai expliqué comment il se fait que, dans la présente Mischnâ, on exige d'abord un espace libre de 8 coudées, pour pouvoir semer, puis un espace de 16: c'est qu'à l'intérieur l'espace exigible est de 8; à l'extérieur, il est de 16. C'est pourquoi R. Eliézer dit: si on sème dans une vigne ayant plus de 4 coudées et moins de huit, c'est une semence interdite qu'il faut détruire; si le terrain a de 8 à 16 coudées, il est défendu en principe d'y semer, mais en cas de fait accompli, on n'est pas tenu de retourner le champ et de détruire la semaille. R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan que cette opinion de R. Eliézer ben Jacob est conforme à celle de Schammaï; de même qu'il dit plus haut (§ 5) qu'une seule rangée de ceps suffit (puisque il ne reste qu'un rang de chaque côté) pour constituer la vigne (et interdire d'autres plantes), de même cet avis est partagé ici par R. Eliézer. Si une ligne constitue la vigne, n'en résulte-t-il pas en tous cas qu'un espace de 8 coudées est interdit (exigeant 4 coudées de chaque côté, soit 8), et qu'il faut aussi bien un écart de 8 coudées pour une grande vigne que pour une petite? (Comment donc se fait-il qu'aux termes de la Mischnâ, si la plantation avait été de 16 coudées, en principe, un écart de 8 coudées eût suffi?) R. Juda dit: on a seulement voulu indiquer que s'il y a 8 coudées, c'est interdit; mais c'est permis dès qu'il y a un peu plus de 8 coudées <sup>4</sup>. Selon d'autres, on a voulu dire: si en principe, il s'agissait d'une plantation ayant 16 coudées

1. On les considère alors comme une vigne.

2. Sans quoi, ce serait une vigne ordinaire, pourvue d'une plate-bande.

3. Alors ce n'était pas encore une vigne, et il n'y avait pas la crainte de confusion.

4. On peut ensemençer le terrain qui est en excédant.

en largeur sur une égale longueur, il est permis de semer dans le terrain bien qu'il n'ait en réalité que 8 coudées. R. Juda ben Pazi dit au nom de R. Yoḥanan : l'avis de R. Eliézer est conforme à celui de Schammaï ; et de même que celui-ci exprime un avis plus sévère (exigeant un plus grand espace de terre) pour un champ en friche que pour une culture <sup>1</sup>, de même R. Eliézer ben Jacob est aussi sévère en ce cas.

9. Si l'on plante une vigne de telle façon qu'entre chaque rang il y ait 16 coudées libres <sup>2</sup>, il est permis d'y semer d'autres objets. R. Juda raconte à ce propos un fait survenu à Tsalmon <sup>3</sup>. Quelqu'un y planta une vigne ayant 16 coudées libres aux côtés de chaque rangée ; il tourna du même côté les branches de 2 rangées <sup>4</sup>, puis il ensemença de l'autre côté le champ fraîchement labouré. L'année suivante, il retournait les branches d'un autre côté, et ensemençait le terrain ; lorsque les sages eurent connaissance de ce fait, ils l'autorisèrent. R. Meir et R. Simon disent : si en plantant la vigne on ne laisse que 8 coudées d'espace entre les rangées, il est aussi permis d'y semer <sup>5</sup>.

R. Yona dit au nom de Rab que la semence est permise en cas de fait accompli, et qu'en principe, on ne doit pas y semer ; mais, selon R. Yossé au nom de Rab, la règle est que la semence est permise et qu'il est permis d'y semer même en principe. R. Ḥiya bar Asché, au nom de Rab, demanda : l'avis de R. Meir et de R. Simon sert-il de règle, et ces deux derniers veulent-ils dire que la semence est permise et qu'il est même permis en principe d'y semer ? Ou disent-ils seulement que la semence est permise en cas de fait accompli, non en principe ? De ce que R. Aba a dit avoir vu mesurer la vigne par R. Ḥiya bar Asché, sur un espace ayant 8 coudées en carré (soit 16), cela prouve que non-seulement la semence est permise, mais qu'il est permis d'y semer en principe. R. Houna semait dans sa vigne des poirceaux, et ce n'était pas défendu au point de vue des hétérogènes, car les plants de vigne étaient irréguliers. Mais ne tient-on pas compte du terrain nécessaire à l'alimentation d'un cep isolé ? Non, d'après l'avis de R. Ismaël qui n'en tient pas compte, ce qui est aussi l'avis des rabbins. R. Jacob bar Idi, au nom de R. Josué ben Lévi, dit que la règle est conforme à celui qui déclare qu'à l'égard des produits nés hors de la Terre-Sainte, on adopte l'avis le moins sévère dans l'application

1. Comp. § 1, au commencement.

2. Tr. *Baba bathra*, f. 82<sup>b</sup>. Un espace de 6 palmes suffit, en ce cas, à la culture de chaque rang, et le reste est libre.

3. V. Lightfoot, *Decade chorographica*

Marco in hor. hebr. præmissa, V.

4. Afin que les côtés extérieurs soient même dépourvus d'ombre.

5. On n'exige 16 coudées que lorsqu'une rangée a été arrachée.

ordinaire des lois agraires. R. Jacob bar Aha confirme cet avis, en rappelant que ce même enseignement se trouve ailleurs <sup>1</sup>.

## CHAPITRE V.

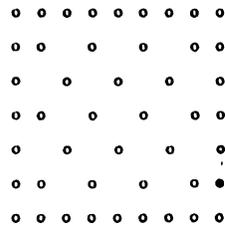
1. Si dans une vigne ravagée, il reste encore de quoi vendanger, sur un terrain d'une contenance d'un *saa*, dix ceps plantés régulièrement et en file <sup>2</sup>, cela s'appelle une vigne pauvre (mais les lois s'appliquent à elle comme de coutume). Si une telle vigne est plantée sans ordre, mais qu'il y reste de quoi placer deux en face de trois (en damier), cela s'appelle encore une vigne ; mais au cas contraire, ce ne sont que des ceps isolés. Selon R. Meir, c'est toujours une vigne, parce qu'elle en conserve encore l'aspect (et il faut maintenir les distances légales).

R. Yoḥanan dit que le *cus* cité ici est le même que celui de la « plate-bande de vigne, » dont il est question au chapitre précédent (§ 1) ; seulement voici la différence : au premier cas, les vides se trouvent au milieu de la vigne ; ici, il s'agit de ravages ayant eu lieu sur tous les côtés. R. Zeira a démontré par un exemple ce que c'est qu'une vigne pauvre. Il a fait venir ses compagnons d'études dans une vigne composée de 9 rangées ayant chacune 7 ceps <sup>3</sup> ; il a pris une rangée et l'a ravagée en allant de droite à gauche (en largeur) et en enlevant un cep sur deux (reste 4 côtés à 9 ceps, soit 36) ; puis il a pris une autre rangée qu'il a diminuée de même, en procédant de haut en bas (en longueur). Il reste donc après cette seconde opération, 20 ceps (ou 5 rangées de 4 ceps). Il a enlevé ensuite sur chaque rangée externe, à droite et à gauche, deux ceps à chacune des deux extrémités et un au bout (soit 10), de sorte qu'il n'en restait que dix. Ainsi se trouve démontré l'exemple invoqué par la Mischnâ : « S'il reste de quoi vendanger, sur un terrain d'une contenance d'un *saa*, dix ceps plantés régulièrement. » Il en résulte que dans chacun des 4 sens imaginables, on aura une série de 2 ceps sur deux, suivis d'un 5<sup>e</sup> en appendice, et pour chaque série de cinq ceps, on suppose un 6<sup>e</sup> cep imaginaire (qui lui donne l'étendue d'une grande vigne, ayant 3 ceps sur 3). Ce 6<sup>e</sup> cep addi-

1. Comp. ci-après, ch. VI, § 1, fin, et babli, tr. *Berakhóth*, f. 36<sup>a</sup> (I, p. 375).

2. N'ayant pas une largeur de 16 coudées et n'étant pas distants de moins de 4 coudées. Voir ch. IV, § 6.

3. Pour l'intelligence de tout ce passage, il est bon d'avoir sous les yeux la figure suivante, donnée par le commentateur R. Simson de Sens :



tionnel sera supposé ; mais on ne pourra pas le planter en réalité, car de tous les 4 côtés ce serait un supplément au supplément, ce qui est inadmissible. Cela prouve, en général, que pour une grande vigne, on ne place pas d'appendice. Cette règle, énoncée ici, répond à la question posée plus haut (IV, 6) par R. Yossé bar Zemina au nom de R. Yoḥanan, savoir si l'on suppose la présence d'un 6° cep (imaginaire). Dans l'exemple précité (de 9 rangées à 7 ceps), l'espace du terrain est de 64 coudées sur 48 (savoir, dans la plus grande longueur, du 1<sup>er</sup> au dernier cep, à raison de 8 coudées entre 2 ceps, soit  $8 \times 8 = 64$  ; et de même en largeur,  $6 \times 8 = 48$ ). Si du terrain, ayant généralement la contenance d'un *saa*, ou 50 coudées sur 50, on enlève une bande de 2 coudées de large (sur toute la longueur de 8 coudées, = 16), il restera une superficie carrée de 48 sur 48. De plus (comme il est impossible de placer le 9° cep sans rompre l'harmonie, ou ordre régulier du reste de la vigne), il faudra arracher un cep de chaque côté ; après cette opération, comme il restera 3 intervalles vides, on occupera l'un par ce cep enlevé (qui sera le 9° du carré de 3 sur 3). En ce cas, la bande de la vigne a 16 coudées de longueur sur une égale largeur (soit 256 coudées), et le terrain nécessaire à l'alimentation de chaque cep de vigne est de 8 coudées<sup>1</sup>. S'il en est ainsi, comment ces chiffres sont-ils admissibles ? Pour la vigne de dix ceps, comprendra-t-on le terrain d'alimentation dans la contenance du *saa*, ou non ? Dans la première hypothèse, il manquerait trois cent quarante-huit coudées<sup>2</sup> ; et, dans la supposition que c'est en dehors du terrain d'alimentation (non compris, dans ce compte, les ceps imaginaires et les diagonales tirées en face d'eux), il se trouverait qu'il y a un excédant de 452<sup>3</sup> ? Pour répartir cet excédant, on comptera environ la moitié, ou 4 ceps, comme isolés (puisqu'ils auront plus de 16 sur 16 en espace) ; et cependant la vigne conserve son intégrité, et l'on suppose les 10 ceps réguliers<sup>4</sup> parce qu'ils sont contenus dans l'espace du *saa*. Or, on n'a pas pu enseigner cela, en raison de l'inexactitude des chiffres (donc, il n'est question que de ceps isolés, d'un espace sans borne). Si les racines se suivent régulièrement et non les plants, c'est une vigne ; mais à l'inverse, ce n'est pas une vigne. Si l'irrégularité tient à ce que les ceps sont minces, tandis qu'ils seraient réguliers en cas d'une plus forte épaisseur, la vigne est intégrale. Comment opère-t-on pour s'assurer de la régularité ? On prend un fil que l'on

1. Pour une vigne de 10 ceps, cela ferait 10 fois le carré de 16, ou  $256 \times 10 = 2560$ .

2. En y comprenant les ceps imaginaires 3 fois avec les intervalles de terre, on a  $64 \times 3 = 192$  ; en y ajoutant 3 fois la diagonale, soit 96, on a 288. Le terrain des 4 ceps supplémentaires est de 512, ajoutés à 288 = 800. Or, toute la vigne, sans les terrains d'alimentation, a 2048

coudées plus  $800 = 2848$ . Ce qui donne une différence de 348 sur la contenance ordinaire du *saa*, qui est de 2500 (au lieu de 2560, car on fait abstraction de 6 coudées par vigne, = 60).

3. Comme il vient d'être dit, la vigne a 2048, et le *saa* 2500, soit un reste de 452.

4. Comp. ci-dessus, ch. III, § 7.

tend en ligne droite du 1<sup>er</sup> cep au dernier (le nivellement est aussitôt visible). Selon les uns, cette mesure s'applique à la ligne intérieure du champ ; selon les autres, à la ligne externe. Or, dit R. Yôna, d'après celui qui dit qu'il s'agit d'une ligne intérieure, on n'exclut pourtant pas de la vigne ce qui l'avoisine dans la limite d'un palme, et d'après celui qui parle d'une ligne extérieure, il faut que tout touche au fil. Quant à la ligne extérieure qui ne serait pas précise en face des souches, elle subit la règle des vignes isolées, c.-à-d. que son terrain d'alimentation est de 6 palmes ; le reste est libre. R. Yossa dit : si l'on sème dans les 6 palmes externes, tout est interdit<sup>1</sup> ; hors de là on n'entache pas les vignes isolées, mais le vignoble entier<sup>2</sup>. — On appelle vigne pauvre, dit R. Yôna, celle qui est pauvre en ceps, mais riche en culture (ils exigent beaucoup de travail, étant très-espacés).

2. Si dans une plantation de vigne, il y a moins de 4 coudées de séparation<sup>3</sup>, ce n'est pas un vignoble, selon R. Simon (et l'on peut y semer, en s'écartant seulement de 6 palmes) ; mais, selon les autres sages, c'est un vignoble, et l'on considère les rangées médiales comme si elles n'y étaient pas<sup>4</sup>.

Voici l'argumentation de R. Simon auprès des autres rabbins : d'après vous, l'on considère les rangées médiales comme si elles n'y étaient pas ; or, comme elles forment le fonds principal de la vigne, cette dernière dès lors n'est plus. Cette divergence d'opinion, dit R. Hanania, n'a lieu que s'il s'agit d'une vigne importante ayant au moins 6 ceps sur 6 (ne sachant quelle rangée, de droite ou de gauche, est nulle, R. Simon annule en ce cas la vigne) ; mais s'il n'y a que 5 sur 5, tous reconnaissent que l'on considère les rangées médiales seules comme absentes (même R. Simon). Selon R. Mena, au contraire, la discussion porte sur le cas où il y a 5 ceps sur 5 ; mais au cas où il y a 6 sur 6, si l'on considérait ceux du milieu comme absents, pourquoi cette supposition s'appliquerait-elle plutôt aux uns qu'aux autres ? (donc, en ce cas, la vigne subsiste avec sa valeur). Lorsque l'on dit dans la Mischnâ que l'on considère les ceps du milieu comme absents, quelle en est la conséquence ? Cela veut dire, répond R. Houna, qu'il est permis de les suspendre sur des ceps de vigne (en d'autres termes, l'espace environnant de 4 coudées n'est pas interdit à une autre semence). Cette interprétation, dit R. Mena, vient appuyer l'avis exprimé par

1. L'espace extérieur est interdit parce qu'il se trouve dans les 6 palmes d'alimentation, et le reste parce qu'il fait partie des 4 coudées d'une vraie vigne, où il est interdit de rien semer.

2. A l'extérieur, c'est permis parce qu'il y a plus de 6 palmes ; mais la vigne, se trouvant dans l'espace des 4 coudées,

est interdite.

3. En ce cas, il n'y a pas assez d'espace pour labourer. Tr. *Eroubin*, f. 3<sup>b</sup> ; *baba bathra*, f. 34<sup>b</sup>, 83<sup>b</sup> et 102.

4. L'on suppose les rangées comme étant extérieures, s'il y a entre elles l'espace approprié légalement.

R. Yossé, qui dit : s'il y avait des corps étrangers dans une vigne de 6 palmes, tout ce qui se trouve à l'intérieur de cet espace est interdit ; mais, si c'est hors de cet espace, les ceps de vigne sont permis (on peut en tirer parti), mais le terrain de la vigne est interdit <sup>1</sup>. Simon bar Aba dit au nom de R. Yoḥanan : de même qu'ils sont en désaccord sur ce point, de même ils le sont pour la question de voisinage des tombes <sup>2</sup> ; là aussi, selon R. Yoḥanan, on considère comme absentes celles du milieu. Toutefois, dit R. Yôna, ces 2 cas ne se ressemblent pas : lorsque les tombes se trouvent en principe largement séparées (de 4 coudées), elles ont une place acquise (isolée), si même plus tard elles se trouvent rapprochées ; au cas où c'est l'inverse, qu'en principe les tombes étaient rapprochées, le déplacement entraînerait les effets du voisinage. Ici, au contraire, on n'applique pas à la vigne la fixité d'emplacement des tombes, et si les ceps sont d'abord espacés, puis régulièrement plantés, ils constituent une vigne selon les sages, et non selon R. Simon ; dans le cas contraire, si les ceps étaient d'abord à la même distance rapprochée et qu'ils ont été ensuite séparés, les deux interlocuteurs s'accordent à reconnaître que la vigne est constituée intégralement (l'enlèvement de quelques ceps ne fait pas perdre à la vigne son caractère d'intégralité). Pour quel motif les avis diffèrent-ils au sujet du voisinage des tombes ? Lorsqu'il se trouve qu'elles sont réunies, selon R. Simon, on peut admettre qu'une avalanche de pierres les a déplacées et rapprochées par simple hasard (cela restera ainsi, bien qu'il n'y ait pas un rapprochement légal) ; selon les sages, comme c'était d'abord séparé, puis rapproché, la situation première sera rétablie (aussi les considère-t-on comme absentes au milieu).

3. Si une vigne est traversée par un fossé profond de dix palmes et large de quatre, qui passe d'une extrémité de la vigne à l'autre, on peut, selon R. Eliézer ben Jacob, le considérer comme une séparation entre 2 vignes et même y semer <sup>3</sup> ; s'il ne la traverse pas dans toute sa longueur, on le considère comme un pressoir (et c'est interdit, d'après l'avis des autres sages à ce sujet). Car, dans un pressoir situé au milieu de la vigne qui ait une profondeur de 10 palmes et une largeur de 4, on peut semer selon R. Eliézer ; mais les autres sages l'interdisent. Sur un observatoire placé au milieu de la vigne, haut de 10 palmes et large de 4, on peut semer d'autres substances ; mais si les ceps l'atteignent et s'y entrelacent, c'est interdit (le mélange étant trop apparent).

Faut-il que le fossé parcoure, outre la longueur de la vigne, celle du terrain

1. Comp. § précédent, fin.

2. Voir la Mischnâ, tr. *Nazir*, IX, 3, à laquelle il est fait allusion ici, et ib., même série, f. 57<sup>d</sup> ; comp. *Tossefta* au

tr. *Oholôth*, ch. 17.

3. Sa profondeur constitue un espace spécial.

d'alimentation? De ce que l'on a enseigné : les sages se rangent à l'avis de R. Eliézer ben Jacob, lorsque le fossé parcourt la longueur de la vigne et celle du terrain d'alimentation (4 coudées), il paraît qu'en principe R. Eliézer n'exige pas cette condition. En quel cas porte la discussion dans la Mischnâ? Au cas où il y a 2 rangées de ceps à droite et à gauche du fossé (en ce cas, chaque partie séparée constitue une vigne spéciale); mais s'il n'y a qu'une rangée de chaque côté du fossé, comme il n'y a de ce côté que 3 ceps, il ne reste pas assez de quoi constituer une vigne. On a enseigné : si l'étendue du fossé est inférieure à celle qui est indiquée dans la Mischnâ, il est interdit de s'en servir; car, s'il n'en était pas ainsi (et que l'on admette même un espace moindre), on semblerait dire qu'à 10 palmes c'est interdit et que c'eût été à plus forte raison de même pour 9 palmes (il faut donc préciser que c'est interdit seulement au-dessous de 10). En effet, l'on veut dire que si la largeur est inférieure à 4 palmes c'est interdit; car, sans cela, on semblerait dire que le fossé est considéré comme enfermé et permis. Mais n'est-ce pas permis en réalité si c'est enclos? N'a-t-on pas dit que si les racines des plantes placées à l'angle entrent dans les 4 coudées d'une vigne à une profondeur d'au-delà de 3 palmes, c'est permis? (N'est-ce pas de même interdit s'il n'y a que 3 palmes?) Là, c'est différent, et une grande profondeur est exigible, en raison de l'air environnant de la vigne. Dans la discussion entre R. Eliézer ben Jacob (qui permet de semer) et les rabbins (qui l'interdisent), le premier dit à ses adversaires : ne reconnaissez-vous pas comme moi que l'on doit observer, à l'égard de la différence de terrain en profondeur, la même règle que pour l'élévation? (Pourquoi donc ne défendent-ils pas de semer au second cas)? C'est que, disent-ils, tout dépend de l'air ambiant dans la vigne (et en présence d'une élévation, la règle est moins sévère). Il en résulte que tantôt R. Eliézer ben Jacob est d'accord avec lui-même, tantôt non (son 1<sup>er</sup> avis diffère du second). Il est d'accord en appliquant à la profondeur la même règle qu'à l'élévation; mais il ne l'est pas lorsqu'il s'agit de l'air ambiant de la vigne. R. Hija dit au nom de R. Yoḥanan : il faut que, dans le monceau plus élevé il y ait une cavité de 4 coudées (couvertes d'une épaisseur de terre de 3 palmes). Cette règle, dit R. Samuel bar R. Isaac s'applique à une cavité ronde; mais si elle est carrée, elle peut avoir moins de 4 coudées. R. Halafta ben Schaoul dit : il faut qu'il y ait, au-dessus de la cavité, de la terre épaisse d'au moins 3 palmes. Cela n'est vrai, dit R. Yossé, que pour une cavité ronde, non si elle est carrée.

4. Si une vigne est plantée dans un pressoir ou dans une cavité, on peut, après avoir laissé libre la place nécessaire pour sa culture <sup>1</sup>, ensemer l'espace restant. R. Yossé dit : l'on ne peut rien y semer s'il n'y

1. Autant qu'exige un cep isolé, soit 6 palmes.

a pas au moins 4 coudées. S'il y a une maisonnette au milieu de la vigne, on peut y semer (les murs séparent largement).

La Mischnâ parle du cas où la vigne a de 3 à 4 palmes; si elle a moins de 3, l'espace est jugé comme un enclos (et il faut, dans tous les sens, laisser un espace libre de 6 palmes). Lors donc qu'il y a un espace de 3 à 4 palmes, il suffit de compléter ce 4<sup>e</sup> palme; après quoi, l'on peut y semer. Quant à la maisonnette sise au milieu de la vigne, on peut y semer, dit R. Abin au nom de Samuel, selon ce verset (Isaïe, XLII, 22) : *ils ont été enfermés dans la maison de détention*, כלאים; c'est-à-dire (en traduisant différemment) le *Kilaïm* est admissible dans cette maison.

5. Celui qui plante de la verdure (jardinage) au milieu de la vigne, ou laisse subsister une telle semence (qui est augmentée de 1/200<sup>e</sup>) rend 45 ceps de vigne sacrés<sup>1</sup> (il est obligé de les brûler à cause du mélange). Quand cela a-t-il lieu? lorsqu'ils sont plantés par rangée de 4 sur 4 en tous sens, ou de 5 sur 5. Mais si les rangées se composent de 6 ou 7, il suffit de consacrer (brûler) ce qui se trouve sur l'espace de 16 coudées dans chaque sens, en traçant un cercle de cette étendue autour du point sacré<sup>2</sup>, mais non un carré (ce qui donnerait une étendue plus grande).

Cette consécration n'a lieu, dit R. Yossé ben Hanina, que si l'on sème en face du cep médial. En outre, dit R. Abin au nom de Samuel, ce cep médial devra être tout entouré d'un cercle de verdure (pour être interdit). Dans quel cas les chiffres de la Mischnâ sont-ils applicables? Si la vigne a 7 rangs de 7 ceps (49) et que l'on en retire 4, soit un cep à chaque angle, il y aura un reste de 45 ceps. C'est pourquoi la Mischnâ dit: « 45 ceps de vigne deviennent sacrés. Et quand cela a-t-il lieu? lorsqu'ils sont plantés par rangs de 4 sur 4, ou de 5 sur 5. » Ceci confirme ce qu'a dit R. Zeira plus haut (IV, 9): on ne commence à mesurer les 8 coudées d'écart qu'en dehors du terrain où sont les racines (sans quoi, on admettrait dans ce compte tous les 49 ceps). « Si les rangées, dit ensuite la Mischnâ, se composent de 6 ou 7 coudées, etc. » Ceci confirme ce qu'a dit R. Eliezer (ibid.): si la vigne a plus de 4 coudées et moins de huit, il est interdit d'y rien semer, et au cas où c'est fait, il faut tout brûler; mais à partir de 8 coudées jusqu'à 16, c'est interdit en principe, mais le fait accompli n'entraîne pas la perte totale.

6. Si, pendant le travail, on aperçoit dans la vigne un élément de jardinage (à arracher) et que l'on dise : « en arrivant là, je l'arracherai »,

1. C'est la mesure comprise dans un espace ayant 16 coudées de toutes parts. *Monats*. 1855, p. 1403. S'il y a un intervalle de 8 coudées entre les rangées, les ceps ne sont pas sacrés.

2. Pour ces calculs, V. Zuckermann,

il est permis de le laisser jusque là ; mais si l'on dit : « je le cueillerai en revenant une autre fois », et que dans l'intervalle la plante grandirait <sup>1</sup> ne fût-ce que de 1/200<sup>e</sup>, il est interdit d'attendre.

Cela s'applique, dit R. Yossé bar Hanina, à l'ouvrier (mais si le propriétaire voit dans sa vigne un élément hétérogène, il doit l'enlever de suite). Quant au propriétaire qui laboure lui-même son champ, il est considéré comme un ouvrier (et il n'est pas tenu, en ce cas, de s'interrompre du travail). Si un propriétaire a maintenu dans sa vigne des légumes du champ, elles sont interdites aussi bien à lui qu'à d'autres (la défense s'applique à tous) ; mais si l'ouvrier les a maintenues, elles lui sont interdites, et non à d'autres. Comment est-ce possible ? Si c'est défendu pour lui, ce doit l'être pour tous ? Et si c'est permis à d'autres, pourquoi n'est-ce interdit qu'à lui ? C'est que, dit R. Simon, on ne peut pas consacrer (annuler) ce qui ne vous appartient pas (comme c'est ici le cas pour l'ouvrier). Malgré l'avis que R. Simon vient d'exprimer ici, il reconnaît que la défense peut subsister pour les produits d'autrui, si même un autre les a cueillis (c'est interdit au maître, si l'ouvrier l'a cueilli) ; mais si le maître l'a cueilli, c'est interdit à tout le monde, à lui comme aux autres. « Si dans l'intervalle de temps, est-il dit, la plante grandissait, ne fût-ce que de 1/200<sup>e</sup>, c'est interdit. » Pour le mesurer, on se servait, chez R. Yanaï, d'une tige de fenugrec. Comment opérerait-on ? R. Bivi répond au nom de R. Hanina : on coupe une tige et on en laisse une en terre ; et plus celle qui est coupée a diminué de grandeur, plus l'autre a grandi en terre (on peut ainsi calculer l'étendue de la racine).

7. Si, en traversant une vigne, on y laisse tomber des semences, ou si elles y ont pénétré avec le fumier, ou avec l'eau d'arrosage, ou si l'on ensemeince un champ, et que le vent en pousse des grains derrière le semeur <sup>2</sup> dans la vigne, cela ne fait rien (il n'est pas besoin de brûler tout, mais il faut arracher l'élément étranger qui germerait). Mais si, en cas de semailles, le vent a poussé des grains devant le semeur <sup>3</sup>, il faut, selon R. Akiba, labourer la terre s'ils ont produit seulement des herbes et arracher le blé s'il y a déjà des épis <sup>4</sup> ; enfin, si le blé est arrivé à maturité, il faut tout brûler.

R. Eliézer dit : la Mischnâ parle du cas où le semeur est placé dans le champ en friche et que le vent a envoyé les graines dans la vigne (mais à l'inverse, si étant placé dans la vigne, on ensemeince le champ et que le vent

1. Si la croissance d'une plante a lieu, par exemple, en cent heures, elle grandira de 1/200<sup>e</sup> en une demi-heure.

2. De sorte qu'il n'en a pas eu con-

naissance.

3. En ce cas, il l'a vu, et son mélange serait fait avec préméditation.

4. Il est trop tard pour les brûler.

renvoie la graine en arrière dans la vigne, c'est interdit, parce qu'on paraît avoir choisi cette position avec intention). Dans quel sens interprète-t-on les paroles de R. Eliézer, demanda R. Zeira? Dit-il que si l'on se tient dans le champ (c'est permis), ou même en étant placé au-dehors (est-ce interdit)? En d'autres termes, c'est permis si l'on est placé dans le champ (et que le vent ait renvoyé la graine dans la vigne), mais si le semeur est placé dans la vigne, c'est interdit? Ou se rapporte-t-il au cas interdit, et dit-il que c'est défendu même en étant placé dans le champ? On peut résoudre cette question d'après ce que dit R. Simon bar Juda au nom de R. Simon: si l'on sème des grains que le vent repousse en arrière (dans la vigne), il n'y a pas d'interdiction, car c'est un accident involontaire; or, ce motif est inapplicable au cas où l'on se tient dans le champ de vigne pour semer des grains, car ce serait transgresser volontairement une défense, ce qui est évidemment interdit. Donc, il faut admettre que c'est permis au cas où le semeur se tient dans le champ et que le vent a poussé les grains dans la vigne. R. Simon ben Lakisch explique au nom de R. Oschia les termes de la Mischnâ (l'avis de R. Akiba): si la semence, y est-il dit, a produit des herbes, on retourne le champ et on peut les manger; si les épis ont commencé à pousser, il faut les arracher, c'est-à-dire que l'on peut se servir de la paille, pourvu que l'on rejette le grain; si, enfin, le blé est mûr, il faut le brûler et l'on interdit tout, la paille et le contenu. R. Yoïhanan, au contraire, interdit même les herbes (permises selon R. Oschia); quant aux termes de la Mischnâ, qui prescrit en ce cas de labourer le champ et n'ordonne la destruction que pour le blé mûr, cela veut dire seulement qu'au lieu de les brûler, on les détruit autrement, comme dans cette Mischnâ<sup>1</sup>: quant aux premiers fruits de l'arbre (*orla*) et aux mélanges hétérogènes de la vigne, on les brûle si ce sont des objets réductibles au feu, ou l'on enterre ce que l'on a l'habitude d'enfourer en terre (les produits verts n'étant pas aisément consommés). R. Jacob bar Idi au nom de R. Simon b. Lakisch, dit: tantôt on peut se servir de la paille, et le blé est interdit; tantôt la paille est interdite et le blé est permis. Dans quel cas cela a-t-il lieu? Si, au moment de semer, le champ était autorisé (les distances légales étaient gardées), et que plus tard on a fait passer des ceps de vigne sur les épis (ce qui est interdit), on peut se servir de la paille seule, non du blé. Si, au contraire, on a semé dans un champ qui était interdit (couvert par des ceps), et qu'ensuite on a enlevé la couverture, les épis qui ont grandi dans une situation défendue sont interdits; mais le blé qui a poussé à l'état permis peut être consommé. R. Zeira lui objecta ceci: l'on comprend le premier cas, que la paille soit permise, non le blé (en raison de leur formation); mais on ne s'explique pas l'inverse; car le blé, provenant d'un objet qui a poussé dans des conditions interdites, ne saurait être autorisé lui-même. R. Zeira est conforme en cela à l'avis qu'il a exprimé au nom de

1. V. Mischnâ, tr. *Tsmoura*, ch. VII, § der.; *babli*, f. 33<sup>b</sup>.

R. Yonathan : si, après avoir planté des oignons dans une vigne, mélange qui est interdit, on les arrache de là et on les transpose dans un champ autorisé, quelle que soit la quantité nouvelle qui entoure ces oignons et les absorbe<sup>1</sup>, ils restent interdits, car ce qui est né dans un état interdit ne perd pas cette qualité, et l'interdiction ne saurait être effacée.

8. Si l'on conserve dans la vigne des chardons (servant de fourrage aux chameaux), il faut, selon R. Eliézer, brûler tout; mais selon les autres sages, cette interdiction n'est applicable que lorsqu'il est d'usage général de la conserver<sup>2</sup>. L'iris<sup>3</sup>, l'*hedera* *κιστός* (ou *festuca*), le lis royal, ou d'autres plantes de jardinage, ne forment pas de mélange interdit à la vigne. Le chanvre (cannabis) n'est pas défendu, selon R. Akiba; il l'est, selon les autres sages. Les épines de l'espèce *cynara hortensis* sont interdites dans la vigne.

Selon R. Abahou, R. Eliézer se fonde sur ce qu'en Arabie on ne conserve pas de chardons pour les chameaux<sup>4</sup>. Les termes de la Mischnâ pour *iris* et *hedera* s'expriment de même en chaldéen. Quant à la rose royale, c'est la cerinthe<sup>5</sup> ou aubépine ou mélinet (*κρίπινθεν*). Les tiges de joncs, les chardons, *ἀκτή*, le rosier et la ronce<sup>6</sup>, sont considérés comme espèces d'arbres et ne forment pas de mélange interdit avec la vigne. Les pois chiches, le froment, le chanvre et tout ce qui pousse dans la terre molle, est considéré comme verdure et ne forme pas un mélange interdit à la vigne. Mais R. Oschia ne dit-il pas<sup>7</sup> que l'on nomme verdure les connares (ou aloës), les malvacés, le melon et l'aubépine? (Comment donc ce dernier est-il classé ici parmi les arbustes?) Lorsqu'il s'agit de la bénédiction à prononcer pour en manger, on le range parmi les légumes; mais ici, au point de vue des hétérogènes, ce n'est pas interdit dans la vigne, à titre d'arbuste. On peut en conclure par analogie,

1. Voir tr. *Orla*, ch. I, § 5, et comp. Babli, tr. *Nedarim*, f. 57<sup>b</sup>.

2. Tr. *Schabbath*, f. 144<sup>b</sup>; tr. *Baba bathra*, f. 156<sup>b</sup>. Ce n'est qu'en Arabie que l'on a l'habitude d'employer les chardons à nourrir les chameaux.

3. C'est le sens adopté par l'Aroukh. Cf. Mischnâ, tr. *Oholoth*, ch. VIII, § 1. Selon Bertinoro, c'est une verdure employée dans les sauces, *Sisymbria*. Selon Maïmonide, il faudrait traduire ce mot par *menthe*, lequel cependant a 2 correspondants en arabe, qui diffèrent entre eux. Les Arabes ont pour la *mentha* (gentilis) le mot *نعنع* (Forsk., *flora*, LXVIII, 213); et Maïmonide traduit

*סוסנבר*, ce qui ne peut correspondre qu'à *السوسن البارى*, ou *Iris*, selon Reisk, *ad Rhazis librum*. Quant au mot *קיסוס*, Maïmonide le traduit par le latin *coriola* et l'arabe *ثملاب* (*convolvulus*, herba arborem ascensu suo comprehendens, pecul. *Helvine*, selon Dioscor., IV, 39).

4. Cf. ci-dessus, ch. I, § 1 (264); Babli, tr. *Schabbath*, f. 134<sup>a</sup>.

5. Comp. Ben-Sira, ch. III, où on lit : *κρίπινθεν*.

6. Citée au tr. *Schebiith*, ch. VII, § 3. Cf. babli, tr. *Eroubin*, f. 34<sup>b</sup>.

7. Voir même série, tr. *Berakhóth*, ch. VI, § 1, fin (I, p. 117).

dit R. Yossé, que pour le cédrat il y a 2 formules de bénédictions; pour le fruit même on dit: « Béni soit le créateur des fruits de l'arbre »; mais pour les bourgeons (comestibles), on dit: « béni soit le créateur des sortes de verdures. » Quant au câprier <sup>1</sup>, selon Schammaï, c'est un produit interdit à titre d'hétérogène dans la vigne, et non parmi les légumes verts; selon Hillel, ce n'est interdit nulle part, ni dans la vigne, ni parmi les verdures. Mais tous deux reconnaissent que la loi de l'*orla* lui est applicable. R. Hînena bar Papa, a enseigné: lorsque la souche ou le tronc produit des feuilles (par les branches), c'est un arbre <sup>2</sup>; mais s'il pousse des rejetons sur la racine, c'est considéré comme verdure. Mais, fut-il objecté, est-ce que le chou (qui est une verdure) ne produit pas de feuilles par la souche? Et pourtant c'est un légume vert? Comme ce produit rentre avec certitude dans la classe des verdures, on ne fait pas attention à cette marque; elle est effective en cas de doute.

CHAPITRE VI.

1. Qu'appelle-t-on espalier? Une plantation d'une rangée de 5 ceps de vigne auprès d'une haie haute de dix palmes, ou à côté d'un fossé profond de dix palmes et large de 4; en ce cas, on laisse (à la vigne) 4 coudées libres, pour la culture. Selon Schammaï, on mesure 4 coudées en partant de la racine des ceps jusqu'au champ; selon Hillel, on mesure à partir de la haie. R. Yoḥanan ben-Nouri dit: ils se trompent tous ceux qui expriment cet avis (celui de Hillel, il exige pour former une vigne qu'il y ait 2 rangées); mais voici la règle: s'il y a 4 coudées depuis la racine des ceps jusqu'à la haie, on laisse l'espace nécessaire pour leur culture, et l'on ensemeince le reste <sup>3</sup>. Et quel est l'espace nécessaire pour la vigne? Six palmes dans chaque sens; selon R. Akiba, il suffit de trois par cep isolé.

N'est-ce pas en contradiction avec ce que Schammaï dit plus haut (IV, 5)? Et sans que la plantation soit adossée à une haie, n'est-ce pas interdit comme vigne (ainsi que plus haut une rangée de 5 ceps forme une vigne)? R. Simon ben Lakisch répond qu'il s'agit d'un espalier irrégulier (la haie seule reconstitue la vigne). Puisqu'il est admis qu'il s'agit d'un espalier irrégulier, s'il n'y a pas de haie, l'interdiction à cause de la vigne ne subsiste pas. R. Yona demanda: peut-on semer un élément étranger entre les deux (entre l'espalier et

1. V. Babli, même traité, f. 36<sup>a</sup> (I, p. 375); tr. *Maasseroth*, ch. IV, § 6, fin.

2. Comp. même série jérus., tr. *Baba*

*bathra*, ch. V, § 5 (f. 15<sup>a</sup>).

3. Toutefois, cela ne se peut pas, si la place n'a pas 4 coudées. Voir ch. V, § 4.

les ceps)? Puisqu'il s'agit d'une rangée régulière, il va sans dire que c'est interdit. Mais peut-on semer entre les ceps (isolés)? De même qu'il est dit, pour les cucurbitacées <sup>1</sup>, qu'il est défendu de tirer parti des excavations pour y semer, de même c'est interdit ici pour les ceps de vigne. Selon R. Yoḥanan, il s'agit dans la Mischnâ d'une plantation régulière. S'il en est ainsi, on peut admettre que lorsqu'elle n'est pas adossée à une haie, il n'y a pas d'interdiction à cause de la vigne, et l'on peut même admettre que c'est conformément à l'avis de Hillel que cela a été enseigné <sup>2</sup>. Il paraît, dit R. Ḥanania, que R. Simon ben Lakisch reconnaît comme R. Yoḥanan qu'il s'agit du cas où l'espalier est régulier, et c'est conforme à l'avis de Hillel. En outre, R. Yoḥanan reconnaît comme R. Simon ben Lakisch qu'il peut s'agir même d'un espalier irrégulier, conformément à l'avis de R. Yoḥanan ben Nouri, qui dit : « Tous ceux qui se sont exprimés ainsi se sont trompés » ; or, s'il s'était agi d'un espalier régulier, il n'y aurait pas eu erreur (c'est donc là l'erreur, qu'il s'agit de l'irrégulier). Quelle différence métrique y a-t-il entre l'avis de Schammaï qui dit de mesurer 4 coudées en partant de la racine des ceps, et l'avis de Hillel qui prescrit de les mesurer à partir de la haie <sup>3</sup>? On peut l'expliquer, répondit R. Yona, en disant que les racines, placées irrégulièrement, se trouvent en partie dans l'intérieur des 4 coudées de la vigne et en partie hors de là. Or, d'après l'avis de Schammaï qui dit de mesurer à partir de la racine des ceps, la mesure est aisée malgré l'irrégularité ; mais d'après Hillel, qui prescrit de prendre la haie comme point de départ, il est interdit de semer à l'endroit où le fil (représentant la mesure) s'arrête, le reste du terrain est permis. En cas de plants irréguliers et si les ceps sont à 2 coudées de la haie, d'après l'avis de Schammaï qui mesure à partir des ceps, on n'interdit que 2 coudées ; mais d'après celui qui prend la haie pour point de départ, on interdit encore 2 autres coudées. R. Yoḥanan dit que R. Yossé, R. Ismaël et R. Yoḥanan ben Nouri se sont exprimés tous trois dans le même sens : Ainsi, R. Ismaël dit entr'autres <sup>4</sup> qu'au sujet d'un petit jardin entouré par des espaliers, on établit l'autorisation d'y semer, si de chaque côté des espaliers, l'espace permet au vendangeur de circuler avec son panier (soit 2 coudées), et non si l'espace est moindre. R. Yona l'explique en disant qu'il faut une coudée pour le vendangeur et une pour le panier (soit 2 coudées de chaque côté). Or, on peut objecter ceci : d'après Schammaï, qui dit de mesurer à partir des ceps de vigne, cela se comprend que 3 coudées suffisent ; mais, d'après Hillel, qui prescrit de prendre la haie pour point de départ, comment ne pas tenir compte de ce que l'emplacement des racines absorbe une partie des 4 coudées consacrées à la vigne? (n'en doit-on pas conclure qu'au cas cité par R. Ismael, 2 coudées ne suffisent pas?) On peut l'expliquer, fut-il ré-

1. Comp. ch. III, § 4.

2. Car, selon lui, il faut que les ceps soient réguliers pour former la vigne, par espalier.

3. Celle-ci étant fort étroite, le point de départ n'est-il pas le même?

4. Mischnâ, tr. *Edouyôth*, tr. ch. II, § 5.

pondu, qu'il s'agit du cas où les ceps adhèrent au mur (de sorte qu'ils n'absorbent pas de terrain). Mais comment peut-il s'agir de 4 ceps ? La mischnâ ne parle-t-elle pas d'appliquer la règle de l'espalier à 5 ceps ? On peut répondre à cela, dit R. Hanina, qu'il s'agit du cas où les 2 ceps se trouvaient dans un angle, et l'on imagine que s'ils étaient séparés il y aurait entre eux un intervalle de 4 coudées. Quant à R. Yossé, il professe le même avis que R. Ismael, puisqu'il dit (V. 4 et ci-après, § 8) : « s'il n'y a pas un espace de 4 coudées, on ne peut pas y semer » ; or, cette mesure est justifiée si elle part des ceps de vigne ; mais, si l'on prend la haie pour point de départ, ne faut-il pas tenir compte de la diminution du terrain pour l'espace des racines des ceps ? On peut répondre à cela que ces derniers sont tellement adhérents au mur, qu'ils ne font pas perdre de place. Enfin, l'avis exprimé ici par R. Yohanan ben Nouri est semblable à ceux de R. Yossa et de R. Ismael (et qu'il faut l'intervalle des 4 coudées pour l'espalier entre la haie et les ceps, non au delà). Il paraît que R. Yossé et R. Ismael se rangent parfois à l'avis de R. Yohanan ben Nouri<sup>2</sup> ; mais celui-ci ne reconnaît pas l'avis des 2 précédents. De même R. Yossé s'accorde (en parlant d'un terrain entouré de 4 côtés) à exprimer l'avis de R. Ismael ; mais l'inverse n'a pas lieu. « Selon R. Akiba, est-il dit, il suffit de 3 palmes » R. Juda dit au nom de Rab que cette règle prédomine. Selon R. Jacob bar Idi au nom de R. Josué ben Levy, l'avis de celui qui exprime des avis peu sévères à l'égard de l'extérieur de la Palestine sert de règle. En effet, dit R. Jacob bar Aha, c'est ce qui a été enseigné en propres termes plus haut (IV, 9, fin.).

2. Si un espalier dépasse la terrasse en pente à laquelle il est suspendu (en donnant sur un autre terrain) et qu'en se tenant debout sur ce terrain, on peut entièrement le vendanger, il faut, selon R. Eliezer ben Jacob, interdire les 4 premières coudées de ce champ (situées au-dessous)<sup>3</sup> ; si l'on ne peut pas les vendanger (sans échelle), on n'interdit que l'espace qui est immédiatement au-dessous de la vigne. R. Eliézer ajoute : si l'on plante en bas une rangée, au niveau de la terre, et une autre sur une hauteur et que cette dernière soit élevée de dix palmes, les 2 rangées ne sont pas considérées comme réunies ; mais si l'élévation est moindre, on les suppose réunies.

R. Samuel bar Nahman, ou R. Yonathan dit au nom de R. Eliezer : si une vigne a été coupée au point qu'il reste moins de la hauteur d'un palme, elle reste cependant soumise aux lois des premières années de plantation<sup>4</sup>, pour

1. Soit un cep de chaque côté.

2. C'est-à-dire, la défense s'applique plutôt à l'espace situé entre les ceps et la haie, qu'au-delà ; car ils interdisent même l'espace situé au-delà.

3. On considère cette colline comme légalement semblable à la racine des ceps.

4. Même série, tr. *Schebiith*, ch. I, § 9, fin.

qu'il n'y ait pas même d'apparence de transgression de la loi, sauf si les ceps sont si courts qu'ils touchent presque au niveau du sol. Ce même rabbin dit aussi que, pour la même cause d'apparence, on est tenu de prélever la grande oblation sacerdotale (le 50<sup>e</sup>) sur le monceau de blé provenant du glanage des pauvres, ou des épis oubliés, ou des angles (parts qui d'ordinaire échappent toutes à la loi des prélèvements). Enfin, ce même rabbin dit encore, ainsi que R. Eliézer ben Jacob au nom de Schammaï : tout mort se trouvant sur la voie publique rend l'air ambiant impur dans un rayon de 4 coudées, pour que de cette façon on le respecte en se maintenant à distance. R. Mena dit : cette dernière application de la règle a été seule rapportée au nom de Schammaï (et non les précédentes) ; selon R. Yossé bar R. Aboun, toutes les trois se rapportent à Schammaï (pour tout l'ensemble, on rappelle en dernier lieu le nom de Schammaï). R. Yôna ajoute : c'est pour le même motif d'apparence de transgression que notre Mischnâ établit des distinctions dans l'usage de la terrasse ; car sans cela, il importerait peu que le vendangeur se tienne à terre ou sur la terrasse (c'est donc une question d'apparence).

« Si elle est haute, est-il dit, etc. » S'agit-il de l'élévation de la rangée, ou de la terrasse elle-même ? S'il s'agit de la rangée, la pente de la terrasse est considérée comme le bas ; s'il s'agit de la terrasse, la pente est considérée comme élevée (la rangée ne lui étant pas adjointe) ; comment donc se fait-il que l'on ait enseigné qu'il peut y avoir 2 rangs sur la terrasse et sa pente ? Or, peut-on admettre que la rangée ait 10 palmes d'élévation, non la terrasse ? (l'enseignement précité indique donc que l'on ne considère pas ces 2 rangées comme étant au niveau du sol ?) Non, répond R. Mena, les 10 palmes d'espace sur la pente de la terrasse forment une étendue spéciale (qui n'est ni en haut, ni en bas, de sorte que la semence y est située à part). On a enseigné ailleurs<sup>1</sup> : « si le samedi on jette un objet contre un mur à la distance de 4 coudées, au cas où la hauteur est supérieure à 10 palmes, cela équivaut à jeter l'objet en l'air (et il n'y a pas de transgression sabbatique) ; au cas où le mur a moins de 10 palmes, cela équivaut à jeter l'objet par terre (ce qui est un transport interdit) » ; et R. H̄isda ajoute qu'en mesurant les 4 coudées, il faut tenir compte de la différence de la diagonale (soit  $\frac{2}{5}$  en plus, ou 1 coudée et  $\frac{3}{5}$ ). Or, comment arrête-t-on cette mesure au mur, puisqu'il est évident que l'objet jeté finira par tomber à terre ? (le repos final n'est donc pas sur le mur ?) Il se peut, fut-il répondu, que l'objet jeté soit une figue grasse, qui reste collée au mur. R. H̄agai demanda en présence de R. Yossé : cette mischnâ ne prouve-t-elle pas (en considérant un mur peu élevé comme étant au niveau du sol) qu'ici la pente de la terrasse doit être jugée comme figurant le niveau du sol ? Ce n'est pas semblable, fut-il répondu, les semences plantées sur la pente de la terrasse s'y maintiennent et adhèrent complètement au ter-

1. Mischnâ, tr. *Schabbath*, ch. XI, § 4.

rain, tandis que la figue jetée sur le mur est accessible à tous les passants, et à force d'être grattée elle finit par tomber à terre (aussi est-elle considérée d'avance comme se trouvant au niveau du sol); si, au sujet du sabbat, on avait parlé du cas où l'objet est jeté dans une cavité du mur, il reste alors fixé dans ce trou, de la même façon que les plantes restent adhérentes, et puisque l'on considère cependant l'objet comme tombé à terre, on fait bien d'en conclure que la pente du mur équivaut au niveau du sol (mais cette conclusion n'est pas justifiée pour la figue collée, qui finit par tomber). S'il y a 2 jardins superposés <sup>1</sup>, dont l'inférieur sert de vigne et dont le supérieur est vide, on peut ensemençer de verdure le supérieur, jusqu'à l'air ambiant de l'inférieur, à la distance de 10 palmes. R. Aboun bar R. Hiyā demanda devant R. Zeira: cela ne prouve-t-il pas que la pente de la terrasse est considérée comme le bas? (pourquoi ne pas semer jusqu'à la limite de l'inférieur?) C'est que, fut-il répondu, les herbes de ces verdures, si elles étaient trop rapprochées, pourraient se pencher sur la vigne et produire une apparence de mélange. Si le jardin supérieur est une vigne et l'inférieur est vide, on peut ensemençer l'inférieur ainsi que la pente de terrain entre les 2 parties, jusqu'à ce que l'on touche à la racine des ceps. Toutefois, dit R. Yossé, il ne s'agit pas de toucher absolument aux ceps, mais de s'en tenir à distance de 3 palmes; car l'on a enseigné<sup>2</sup>: si les racines des plantes semées à l'angle d'un champ (séparément) entrent dans les 4 coudées consacrées à la vigne, elles ne sont permises que si elles pénètrent dans la terre à une distance de 3 palmes.

3. Celui qui amène (ou lie) un cep de vigne sur une partie d'un treillage (ἐπιφράζει) <sup>3</sup> ne devra rien semer même au-dessus de la partie libre du treillage; si c'est déjà fait par inadvertance, il n'est pas nécessaire de brûler tout. Mais si le jeune cep s'est étendu et a rempli tout l'espace, il est interdit de tirer parti de la semence (se fût-elle fort peu développée). Il en est de même si l'on fait passer le cep sur une partie d'un arbre inculte (qui, par le contact avec le cep, s'annule et se confond avec lui).

Selon R. Hiskia, la partie libre du treillage, dont parle cette Mischnâ, devra avoir de 3 à 4 palmes. Ainsi, s'il y a moins de 3 palmes, l'espace est considéré comme clos ou nul (il est interdit d'y semer); s'il y a de 3 à 4, il faudra compléter la distance de 4 palmes (en éloignant un peu le cep); enfin, à partir de 4 palmes, c'est la distance qui convient. Jusqu'ou va l'espace interdit sous le treillage? R. Jacob bar Idi répond au nom de R. Simon

1. Voir *Tossefta* sur ce chapitre.

2. Comp. ci-dessus, ch. IV, § 4.

3. Selon le *Aroukh*, ce serait un arbre très fécond, comme dans Isaïe, X, 33. Voir, par contre, Mischnâ, tr. *Kélim*,

ch. XVII, § 3. Voici la définition d'He-sy-chius : Ἀπόφραξι. ε. δένδρου μή φέρωνται καρπὸν. C'est aussi le sens adopté par Benj. Musaphia.

b. Lakisch que c'est 4 coudées; selon R. Aha ou R. Hinena au nom du même, c'est 6 coudées. R. Mena dit: je suis allé à Césarée et j'ai entendu dire par Yoschia bar Schemi au nom de Isaac bar Eliézer que, s'il y a 2 treillages, l'espace est permis au-dessous de l'intervalle qui les sépare. R. Hinena dit qu'une *braïtha* conteste cet avis, en établissant que cet intervalle même est interdit lorsque le propriétaire a l'habitude d'en tirer parti en y plaçant un petit espalier. En effet, dit R. Simon b. Eliézer, on a enseigné que si le propriétaire a l'habitude de joindre les 2 treillages, ils sont considérés comme un seul (et il est interdit de rien semer au-dessous de cet intervalle).

4. Si l'on fait passer le cep sur une partie d'un arbre fruitier, il est permis de semer sous la partie restée libre; si le jeune cep s'étend ensuite plus loin, il n'y a qu'à le recourber en arrière. Lorsqu'il arriva à R. Josué d'aller auprès de R. Ismael au village d'Aziz, celui-ci lui montra un cep de vigne suspendu sur une partie d'un figuier et lui demanda: Puis-je semer au-dessous de la partie libre? Oui, répondit R. Josué<sup>1</sup>. De là, il le conduisit à Beth-Magania et lui montra un cep suspendu sur une partie d'une poutre, ou branche noueuse d'un sycomore, ayant beaucoup d'autres grosses branches (et lui demanda aussi comment il fallait agir): sous cette branche qui sert de base, lui répondit-il, c'est interdit, mais non sous les autres<sup>2</sup>.

Pourquoi établir une distinction entre l'arbre inculte et l'arbre fruitier? Puisque l'on détruit volontiers un arbre inculte en faveur d'une vigne, il est interdit de semer au-dessous (la fusion est évidente), tandis que l'on ne détruit pas un arbre fruitier à cause de la vigne (il n'y a pas de confusion possible en ce cas; aussi, n'est-il pas interdit d'y semer). On a enseigné<sup>3</sup>: « Toutes les outres que l'on a ficelées (pour boucher l'ouverture qui les maintenait pures), sont pures (le nœud devant être bientôt ouvert), excepté celles qui ont été liées par le nœud arabe (qui est difficile à défaire). Selon R. Meir, on considère comme pures celles qui sont liées par un nœud momentané; mais si c'est un nœud définitif, elles sont impures<sup>4</sup>. Enfin R. Yossé dit; toutes les outres liées restent pures ». D'après un autre enseignement, on dit l'inverse dans notre Mischnâ, selon R. Jacob bar Aha au nom de R. Yassa (le nœud définitif est pur, et le momentané est impur). Selon R. Judan, au contraire, on peut prendre pour ces outres le même signe mnémotechnique que pour les hétérogènes d'ici (de même qu'ici c'est interdit pour un arbre inculte que l'on dé-

1. Car personne ne voudrait rendre inculte son figuier pour faire fructifier un cep de vigne.

2. Cet arbre, quoique de naissance sauvage, porte des fruits mangeables.

3. Mischnâ, VI<sup>e</sup> partie, tr. *Kélim*, ch. XXVI, § 4.

4. En ce cas, la courroie servant au nœud est sacrifiée.

truit et permis pour l'arbre fruitier que l'on conserve, de même l'outre fermée par un nœud momentané est pure<sup>e</sup>, et celle qui a un nœud définitif est impure); car s'il n'en était pas ainsi, on ne concevrait pas la distinction à établir entre le nœud définitif et le nœud momentané (donc, la courroie au 1<sup>er</sup> cas est comme perdue). Mais, chez R. Yanai, on a expliqué qu'alors le nœud ne peut se détacher, et qu'il faut le couper, tandis que le nœud momentané est ouvert aisément (donc, la courroie n'est pas annulée de plein gré, comme ici pour l'arbre inculte).

5. Qu'appelle-t-on arbre sauvage<sup>1</sup>? Celui qui ne porte pas de fruits. R. Meir comprend sous cette désignation tous les arbres, sauf l'olivier et le figuier<sup>2</sup>. R. Yossé appelle ainsi toutes les espèces dont on ne plante pas des champs entiers (celles qui sont peu importantes).

6. Pour les espaliers de vigne, il faut des morceaux ayant plus de 8 coudées. Quant aux mesures prescrites par les sages pour la vigne, elles n'ont pas besoin d'être dépassées, sauf pour l'espalier. On appelle pièce d'espalier : celui qui est brisé, au milieu, mais où il est resté de chaque côté au moins 5 ceps de vigne. S'il n'y a que 8 coudées, il est interdit d'ensemencer le terrain situé au-dessous; mais s'il y a plus de 8 coudées, on laisse libre l'espace nécessaire à la culture, et l'on ensemeince le reste<sup>3</sup>.

Est-ce que la Mischnâ, en disant : « s'il n'y a que 8 coudées, il est interdit d'ensemencer le terrain situé au-dessous », n'est pas en contradiction avec ce que R. Zeira a dit plus haut (v. 5) que la mesure des 8 coudées d'écart doit être prise en dehors de l'espace des racines? (N'y a-t-il pas ici forcément plus de 8 coudées, puisqu'en présence de 5 ceps, on compte par 2 ceps, 4 coudées = 8, en dehors du 5<sup>e</sup> cep médial?) Il se peut, fut-il répondu, qu'il ait voulu parler du cas où il y a un peu plus de 8 coudées (même, en ce cas, c'est interdit). Pourquoi la Mischnâ ne parle-t-elle pas de ce petit excédant? Pour que l'on ne suppose pas que ce petit excédant doit avoir la mesure prescrite par R. Yoïhanan, d'après lequel l'excédant de toute mesure légale doit avoir au moins un palme; or, comme le surplus dont il s'agit ici, est inférieur à un palme, on n'en parle pas. R. Yôna demanda : pourquoi ne disons-nous pas que toutes les mesures prescrites par les sages sont précises, sans excédant, à l'exception des fragments d'espalier qui doivent la dépasser? (est-ce à dire qu'en attribuant cet excédant au seul présent cas, on ne le retrouve pas ailleurs?) Et cependant, l'on enseigne<sup>4</sup> qu'en parlant de 10 *cabs* jérusalémites, on entend qu'ils aient

1. Quel arbre est annulé, par rapport à la vigne, lorsqu'il ne sert qu'à soutenir le cep?

2. Ce sont les deux seuls que l'on n'estime pas au-dessous de la vigne.

3. Donc, pour l'espalier, on n'exige pas autant d'intervalle que pour la plate-bande dans une vigne.

4. Comp. tr. *Troumôth*, ch. IV, § 7.

plus de 6 dixièmes ? (On retrouve donc ailleurs cet excédant ?) Là, il s'agit de mesures de contenance (soit de liquides, soit de corps solides), et ici, de mesures de longueur ou coudées (ce qui est différent). Mais n'a-t-on pas enseigné <sup>1</sup> que, selon R. Juda bar Papa, le jardin et le potager ont en largeur comme en longueur 70 coudées et un excédant ? (ne voit-on pas qu'il y a excédant même pour les mesures de longueur ?) Là, remarque Samuel, l'excédant est de  $\frac{2}{3}$  de coudées, tandis qu'ici, il est d'un palme. Il importe peu que la construction de la haie ait précédé la plantation de 11 ceps de vigne, ou que cette plantation ait eu lieu avant que la haie soit construite, cela s'appelle en tous cas un espalier, jusqu'au moment où le cep du milieu a été arraché ; et, à partir de ce moment, ce sont des fragments d'espalier. Si la haie a été renversée avant le cep du milieu, on ne nomme pas cette vigne espalier, de même qu'il n'y a pas de fragments d'espalier, si la haie a été renversée après l'enlèvement du cep médial. R. Abdima frère de R. Yossé demanda : si l'on a reconstruit la haie avant la destruction du cep médial, suppose-t-on que l'espalier est de nouveau soumis à la même règle (puisqu'il importe peu que la plantation des ceps ait lieu avant ou après la haie) ? Et de même dira-t-on qu'en cas de reconstruction de la haie après la destruction du cep médial, on lui applique la règle des fragments d'espalier ? R. Yossé répond au nom de R. Yoḥanan par un exemple : il arriva à R. Yoḥanan ben Nouri à Naguénar de brûler tous les produits de son champ ; il agit ainsi et brûla les fragments d'espalier (parce qu'entr'eux, il n'y avait pas au-delà de 8 coudées d'espace, et il y avait semé indûment, même après l'écart de 6 palmes). Selon R. Ḥiya au nom de R. Yoḥanan, ce même exemple indique au contraire qu'il a dû détruire ce qui est entre l'espalier et la haie (soit un espace de 4 coudées, sur lequel on a écarté 6 palmes ; s'il y avait plus d'espace, ce serait permis). R. Yossé dit avoir présenté devant R. Jacob bar Aḥa l'objection suivante : on conçoit l'interprétation de l'exemple précité, d'après laquelle R. Yoḥanan brûla les fragments d'espalier, parce qu'on apprend ainsi qu'il est en désaccord avec les paroles des sages (qui ne prescrivent pas <sup>2</sup> de brûler ce qui a poussé là) ; mais s'il s'agit de brûler ce qui est entre l'espalier et la haie, en quoi diffère-t-il des sages (et à quoi bon en parler) ? Il paraît, répondit-on, que R. Yossé qui a présenté cette objection, n'a pas connu la discussion, dont parle R. Jacob b. Aḥa, entre R. Yoḥanan et R. Simon b. Lakisch : si l'on sème dans l'espace placé au-dessous de l'espalier même (à une distance de 6 palmes), c'est interdit, et il faut brûler le produit <sup>3</sup>, selon R. Yoḥanan (c'est considéré comme la vigne) ; selon R. Simon b. Lakisch, il est interdit d'y semer, mais on n'est pas tenu de brûler les produits.

1. Tr. *Eroubin*, ch. II, § 5.

2. Voir ci-après, ch. VII, § 2.

3. Or, au cas précité, R. Yoḥanan b. Nouri a aussi prescrit de brûler tout.

7 (6). Pour l'espalier partant du coin, ou angle formé par 2 murs <sup>1</sup> et s'étendant plus loin, on laisse libre l'espace nécessaire à sa culture, (6 palmes), et l'on ensemence le reste. Selon R. Yossé, l'on ne peut rien y semer s'il ne reste pas 4 coudées <sup>2</sup>.

Le coin dont il est question ici devra former, près du mur, un angle de 4 palmes (cela suffit; mais, hors de là, il faudrait un écart de 6 palmes de toutes parts). Comment se fait-il que R. Yossé répète ici l'avis qu'il a exprimé plus haut (V, 4)? Il a fallu le répéter; car, s'il l'avait seulement exprimé ici, on aurait cru que c'est interdit ici parce que l'on applique au terrain la loi de l'espalier, mais lorsque cette règle n'est pas applicable on aurait pu croire que c'est permis: il a donc fallu dire plus haut qu'à moins d'un espace de 4 coudées, c'est interdit. De même, si R. Yossé n'avait pas exprimé son avis ici, et seulement plus haut, on eût dit que là c'est interdit parce qu'il s'agit d'un terrain entouré de ceps de vigne des 4 côtés, tandis qu'ici où il n'y a pas cet entourage, ce serait permis: il a donc fallu dire ici et plus haut que c'est interdit.

8 (7). Vis-à-vis des tiges qui dépassent l'espalier et que l'on n'a pas coupées par économie, il est permis de semer <sup>3</sup>. Mais, si on a les choisies plus longues, pour que le cep nouveau puisse s'y étendre, c'est interdit (l'intention est alors formelle).

9. Quant aux pampres qui poussent hors de la vigne, on suppose qu'un fil à plomb y est attaché, et aussi loin qu'il irait (au dessous), on ne peut rien semer. Il en est de même d'un cep tiré verticalement. Si l'on mène une branche d'arbre sur une autre pour s'y appuyer, c'est interdit au dessous d'elle <sup>4</sup>; si on l'a attachée avec une corde ou un sarment, c'est permis sous le lien. Mais si cet appendice est fait pour que le cep nouveau puisse s'y étendre, c'est interdit (comme précédemment).

Ailleurs (à Babylone), on explique ce fait en disant que l'on imagine qu'une fourche en métal allant des pampres à terre est enfoncée là (hors d'elle, on peut semer). Selon Simon bar Aba au nom de R. Yoḥanan, c'est défendu jusqu'à l'endroit de l'attache (non au-delà). Selon R. Ḥama bar Oukba au nom de R. Yossé b. Ḥanina, il est interdit de semer au-dessous des grappes, sous peine de destruction. Est-ce interdit aussi sous les feuilles? Oui, dit R. Yossé.

1. S'il y a, par exemple, 5 ceps de vigne auprès d'un mur, sans l'occuper entièrement, qu'il y en ait trois sur un côté de l'angle et 2 de l'autre côté.

2. Voir ci-dessus, ch. V, § 4.

3. Car, en ce cas, on ne les considère pas comme faisant partie de l'espalier.

4. Quoique ce ne soit pas un espalier,

## CHAPITRE VII

1. Si l'on a ployé le cep de vigne et enfoncé en terre<sup>1</sup> et qu'il n'y ait pas au-dessus au moins trois palmes de terre, l'on ne devra rien y semer<sup>2</sup>, eût-on même fait passer ce cep par une courge sèche ou par un tuyau d'argile (σωλήν). Mais si on le fait passer par un roc, n'y eut-il au-dessus que trois doigts de terre, il est permis d'y semer (la séparation est suffisante). Quant au cep de vigne recourbé (dont on ne voit pas la tige principale), on ne mesure l'espace qui légalement doit rester libre<sup>3</sup> qu'à partir de la seconde éruption de tige (d'où elle ressort de la terre en courbe).

L'on ne devra rien semer au-dessus d'elle, est-il dit ; donc, c'est permis de côté. Quelle en est la raison ? Si c'est à cause du mélange entre les légumes et les arbres fruitiers, à quoi bon parler de vigne ? Pourquoi ne pas dire tous les arbres ? Et si c'est à cause du terrain d'alimentation, on devrait exiger une superficie de terrain de 6 palmes ? C'est conforme à l'avis de R. Akiba, qui assigne 3 palmes à l'alimentation. Si la Mischnâ se conforme à l'avis de R. Akiba, pourquoi ne dit-elle pas que, même de côté, il faut un espace de 3 palmes (distant de l'alimentation de la vigne) ? En effet, répond R. Jérémie au nom de R. Hiyâ bar Aba, on exige cet espace de côté, parce qu'il s'agit de légumes auprès de la vigne (auquel cas on est plus sévère, et la profondeur seule ne suffit pas). On a enseigné<sup>4</sup> : il faut un intervalle de 3 palmes entre le mur et les plantes, ou la charrue, ou l'urinoir. Sur ce, R. Jérémie ou R. Hama bar Oukba a présenté une question : comment se fait-il que, selon notre Mischnâ, on ne semble pas dire que les racines s'alimentent de côté, tandis que cet avis est professé ailleurs, en exigeant un écart de 3 palmes ? En aucun cas, répond R. Yossé, ni ici, ni là, on ne veut dire que les racines s'étendent de côté (au lieu de s'enfoncer en terre) ; seulement jusqu'à la distance de 3 palmes, elles rendent la terre molle et la pénètrent jusqu'à toucher le sol<sup>5</sup> du mur voisin. On peut prouver qu'il en est ainsi, puisque l'on dit qu'il faut cette distance pour l'urine, parce que les gouttes vont de côté (au lieu de pénétrer perpendiculairement). Mais objecta R. Yossé bar Aboun, peut-on dire que la charrue va de côté (au lieu de s'enfoncer

1. Raschi, *Baba bathra*, f. 19<sup>b</sup>, traduit ce terme par *provigner*. En effet, le *provin* est le marcottage appliqué à la vigne.

2. Il est à craindre que les racines

nouvelles n'y pénètrent. Cf. ch. I, § 7.

3. Savoir 6 palmes. Ibid. fol. 83<sup>a</sup>.

4. Tr. *Baba bathra*, ibid.

5. La partie la plus basse, près du sol.

en terre) ? Oui, répondit-on, elle va de côté (si la terre est molle). « Eût-on même fait passer ce cep, est-il dit, par une courge sèche ou par un tuyau d'argile. » Si le tuyau, au lieu d'être en argile, est de plomb, il n'est pas besoin d'une couche de terre de 3 palmes au-dessus (la racine ne traverse pas le plomb). — Si on la fait passer dans un roc, est-il dit ensuite. Ceci ne s'applique qu'à un roc dur; mais si la pierre est tendre, elle se divise pour faire place aux racines. « On ne mesure qu'à partir de la 2<sup>e</sup> racine », est-il dit. Ce n'est vrai que lorsque la 1<sup>re</sup> n'est pas visible; mais lorsqu'on la voit, il faut laisser de chaque côté un espace libre de 6 palmes. Ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est qu'il est dit au § suivant : « Si l'on fait passer 3 ceps, dont les racines sont visibles, etc... » Or, il est dit à ce sujet que cela s'applique au point de vue de la vigne; mais quant au terrain d'alimentation, il faut 6 palmes de chaque côté.

2. Si l'on fait passer par la terre 3 ceps de vigne en les recourbant, et que leurs tiges (dont on les détache) soient visibles, on les suppose réunis, dit R. Eliézer bar Zadok, (formant une vigne), s'il n'y a entre elles qu'à 4 à 8 coudées<sup>1</sup>; s'il y a un espace plus grand, ils sont distincts. Auprès d'une vigne desséchée, on ne doit pas semer (pour éviter l'apparence du mal); mais, si le fait est accompli (par inadvertance), on n'est pas obligé de brûler les produits. R. Meir dit : il est défendu de planter (dans la vigne) le cotonnier<sup>2</sup>, mais cela n'entraîne pas la combustion<sup>3</sup>. R. Eliézer bar Zadok ajoute : c'est aussi interdit auprès d'un cep de vigne isolé (s'il n'y a pas 3 palmes de terre); mais le fait accompli n'entraîne pas la combustion.

R. Eliézer dit que l'avis exprimé ici par R. Meir sert de règle. On comprend qu'en hiver (où l'on ne peut pas distinguer ce qui est vert de ce qui est sec) on défende l'un comme l'autre, à cause de l'apparence de mélange; mais pourquoi est-ce interdit en été, où la pousse des feuilles sert de distinction? C'est qu'en certains endroits, les arbres verts perdent leurs feuilles même en été. Selon R. Samuel au nom de R. Zeira, la Mischnâ (en parlant de l'interdiction du cotonnier auprès du cep de vigne) entend traiter du cas où c'est au-dessus du cep, sans un intervalle de 3 palmes de terre (c'est interdit, sans entraîner la combustion); selon R. Aboun bar Hïya au nom de R. Samuel bar R. Isaac, il s'agit du cas où c'est dans l'air ambiant, à la distance de 10 palmes (mais si c'était au-dessus du cep même, il faudrait brûler le tout). Nous avons cru, dit R. Yossé, que l'on a égard à l'air ambiant pour une vigne complète,

1. C'est-à-dire, si elles ne sont ni trop rapprochées, ni trop éloignées les unes des autres.

2. Il ressemble un peu à la vigne.

V. Bochart, *Phaleg*, l. I, ch. 45, n° 690.

3. Comp. ci-dessus, ch. II, § 3; tr. *Beça*, ch. V, § 2.

et non pour un cep isolé. Mais l'avis que vient d'exprimer R. Aboun bar Hiya au nom de R. Samuel bar Isaac prouve que l'on en tient compte même pour un cep de vigne isolé.

3. Dans les places suivantes, il est interdit de semer des éléments étrangers, sans que la violation (involontaire) entraîne la combustion : l'espace resté libre (après un espace de 8 coudées) du terrain inculte dans la vigne <sup>1</sup>, l'espace resté libre dans le contour de la vigne (à plus de 4 coudées), le reste des morceaux d'espalier <sup>2</sup>, le reste des treillages ; mais si l'on sème au-dessous de la vigne, ou dans l'espace nécessaire à sa culture, ou dans les 4 coudées attenantes à la vigne, cela devient sacré (il faut brûler tout).

L'espace resté libre dans le contour de la vigne est de 4 coudées ; l'espace libre du terrain inculte est aussi de 4 coudées ; le reste des fragments d'espaliers est de 6 palmes, ainsi que le reste des treillages. Quelle est la règle pour l'espace entre les ceps et la séparation ? Selon R. Yohanan, il est interdit d'y rien semer, et en cas de fait accompli, il faut tout brûler ; selon R. Simon ben Lakisch, c'est interdit, sans entraîner la combustion. Comment considère-t-on ici la vigne, comme grande ou comme petite ? Si elle est grande, à quoi bon parler de la partie inculte ? N'en serait-il pas de même pour la partie plantée ? S'il s'agit d'une petite vigne, il ne saurait s'agir de contour <sup>3</sup> ? Il est question d'une grande vigne, que l'on a implantée sur l'emplacement d'une petite (aussi lui applique-t-on les particularités de l'une et de l'autre). Cela prouve, dit R. Zeira, qu'une grande vigne qui n'occuperait qu'un carré de 8 coudées n'a pas de terrain de contour ; et si l'on dit que, dans une plantation de 16 coudées en longueur sur une égale largeur, il est interdit de semer à l'intérieur et ce qui s'y trouve doit être brûlé, il en est à plus forte raison de même pour l'espace extérieur qui l'avoisine. Selon R. Yossé, on n'est passible de la peine des coups de lanière (pour tous les cas condamnés à la combustion) que pour la réalité du mélange de la vigne (si l'on a semé à la fois des pépins et de la verdure ; hors de là, ladite peine n'est pas applicable).

4. Si quelqu'un amène son cep de vigne au-dessus du blé de son voisin <sup>4</sup>, il le rend sacré (interdit à la consommation), et il est tenu de dédommager la perte de son voisin. R. Yossé et R. Simon disent : on ne peut pas attirer l'interdiction sur ce qui n'est pas à vous <sup>5</sup>.

1. A la condition qu'il n'y ait pas 16 coudées. Voir ci-dessus, ch. IV, § 1 et 2 ; ch. VI, § 3 et 6.

2. Lorsqu'il n'y a pas plus de 8 coudées et qu'après avoir laissé l'espace nécessaire à la culture de la vigne, l'on sème sur le

reste.

3. Comp. ci-dessus, ch. IV, § 3.

4. Tr. *Yebamóth*, f. 83<sup>a</sup>, et *Baba Kamma*, f. 100<sup>a</sup>.

5. Par conséquent, l'on ne peut interdire le blé au-dessus duquel on a fait

5. R. Yossé raconte ceci : il arriva à quelqu'un de semer (d'autres éléments) dans la vigne à la 7<sup>e</sup> année de repos agraire (époque à laquelle les produits sont abandonnés à tout venant et n'appartiennent à personne). Lorsque le fait arriva à la connaissance de R. Akiba, il dit que cela ne fait rien, car on ne peut rendre sacré (interdit) ce qui ne vous appartient pas <sup>1</sup>.

Comme il est écrit (Lévitique, XIX, 19) : *tu n'ensemenceras pas dans ta vigne des hétérogènes*, on sait que c'est défendu dans sa propre vigne. Mais comment sait-on que cela s'applique aussi à celle d'autrui? C'est que le verset termine par le mot *Kilaïm* (pour indiquer qu'il s'applique à n'importe quel terrain). Selon la remarque de R. Eliézer, cette opinion est celle de R. Meir, qui dit <sup>2</sup> : le païen ne peut acquérir des terrains en Palestine d'une manière définitive, de sorte que les produits ne sont pas dispensés des redevances de dîme ou autres (il en est de même ici, pour les hétérogènes ; ils sont interdits même sur une terre vendue à un païen). Selon R. Yoḥanan, l'interprétation de ce verset peut se conformer à l'avis des adversaires de R. Meir (qui accordent au païen l'acquisition définitive des terres, avec dispense des droits) ; seulement, il s'agit ici d'une vigne ensemencée d'hétérogènes par le propriétaire païen, puis rachetée par un Israélite (ce dernier serait coupable, s'il maintient les plantes). R. Yona et R. Yossé disent tous deux que cet avis est celui de R. Meir (car, selon les rabbins, on n'est pas tenu en ce cas de brûler tout). Si un animal a servi à l'adoration d'une idole <sup>3</sup> (dont il est interdit de tirer aucun profit), selon les uns c'est interdit en tous cas, que ce soit au propriétaire ou à un autre ; selon un autre enseignement, ce qui est au propriétaire est interdit, mais non ce qui est à autrui (on ne peut pas rendre sacré ce qui n'est pas à vous). On a pensé que le 1<sup>er</sup> avis, disant que c'est interdit en tous cas, n'importe que ce soit à vous ou à d'autres, est de R. Meir ; et le second avis, n'interdisant pas ce qui est à d'autres, est de R. Juda. Mais R. Yossé et R. Simon, ou R. Yossé au nom de Rabbi (contrairement à l'avis de la Mischnâ) disent qu'il n'en est pas de même ici ; et lorsqu'il s'agit d'un sacrifice divin, tous reconnaissent que ce serait interdit. En effet, de même qu'on l'a dit ailleurs, tout animal vivant (ayant servi à l'idolâtrie) ne peut plus être destiné au service divin, bien que l'on puisse en tirer parti pour l'usage commun ; de même, l'objet interdit, quoique ne vous appartenant pas et ne pouvant être défendu à l'usage commun, ne peut pas servir au sacrifice divin. Selon R. Simon b. Lakisch, c'est une amende imposée par R. Meir, lorsque

passer un cep de vigne. Cf. II, 3 ; IV, 5 ; V, 5.

1. Comme l'on se trouvait en 7<sup>e</sup> année, époque d'abandon des produits, la prescription sur les mélanges n'a pas d'effet.

2. Comp. ci-dessus, *Péa*, ch. IV, § 6, fin (p. 62) ; tr. *Demai*, ch. V, § 9 (p. 186).

3. Voir tr. *Abôda Zara*, ch. III, § 6 (fol. 42<sup>a</sup> fin).

la Mischnâ dit que l'on est tenu de dédommager le voisin pour sa perte, elle a été provoquée par celui qui, aux termes de la Mischnâ, a amené son cep de vigne au-dessus du blé de son voisin. Et de quel acte est-il coupable? d'avoir prolongé de son propre chef le cep de vigne (de façon à endommager le bien d'autrui indirectement). Il arriva à quelqu'un d'agir selon l'exemple précité<sup>1</sup>; il montra son *séla*<sup>2</sup> à R. Eléazar pour le faire examiner. Celui-ci le trouva bon. Mais on remarqua qu'ils étaient défectueux. Lorsque le fait fut porté à la connaissance de R. Simon b. Lakisch, il imposa l'amende à R. Eléazar, en vertu de l'enseignement suivant: « Si quelqu'un présente à un changeur une pièce d'un *dinar*, et qu'il en reçoit de la monnaie qui ne vaut rien, le changeur est obligé de payer une amende, puisqu'il reçoit un salaire pour la peine qu'il se donne (et qu'il peut en résulter un préjudice pour autrui). » Mais est-ce que R. Eleazar mis à l'amende par R. Simon b. Lakisch, percevait un salaire? En effet, répond R. Jacob bar Aha au nom de R. Abouna, on veut dire seulement que lorsqu'on est accrédité au même titre que le changeur, on est considéré comme salarié (et l'on en subit les conséquences). Selon R. Yossé bar R. Aboun, il faut ainsi rectifier ce récit: d'après R. Eliézer, l'amende a été imposée par les rabbins (comme ils ne le contredisent pas, l'amende est obligatoire); d'après R. Simon ben Lakisch, elle n'est due que selon R. Meir. Or, lorsque le fait précité eut lieu, R. Simon ben Lakisch demanda à R. Eliézer à qui il attribuait l'obligation de l'amende. Elle est imposée par les rabbins, répondit-il; donc, dit R. Simon, va payer l'amende.

Au cas cité par la Mischnâ, dit R. Yoïanan, tous reconnaissent (R. Yossé et R. Simon, ainsi que le préopinant) que les raisins sont interdits (la discussion porte sur le blé). Mais, dit R. Eleazar, si le blé qui provoque l'interdiction n'a pas été interdit lui-même (selon R. Yossé), parce qu'il appartient à un autre, comment se peut-il que les raisins qui n'entraînent pas la défense de l'autre produit deviennent eux-mêmes interdits par un voisinage étranger? En effet, fut-il répondu, la discussion porte sur le cas où l'on amène son cep de vigne au-dessus du blé d'autrui; mais si l'on amenait le cep d'un autre sur son propre blé, tous s'accorderaient à dire que l'objet provoquant l'interdiction (le blé) devient interdit (parce qu'il est à l'auteur même de l'opération). Quelle est la règle lorsque l'on amène un cep d'autrui sur le blé d'autrui (lorsque rien ne vous appartient)? On peut résoudre cette question d'après ce qui suit: « R. Yossé raconta, dit notre Mischnâ, qu'il arriva à quelqu'un de semer d'autres éléments dans la vigne à la 7<sup>e</sup> année de repos agraire; lorsque R. Akiba connut ce fait, il déclara que cela ne fait rien, car on ne peut rendre sacré (interdit) ce qui ne vous appartient pas »; parce que les objets sont

1. Voir Babli, tr. *baba Kamma*, fol. 100<sup>a</sup>.

2. Monnaie de la valeur de 4 dinars.

alors comme abandonnés et que l'on ne possède ni vigne ni blé. (Donc, de même ici, ce n'est pas interdit). Cependant, l'auteur de la question, n'admettant pas la comparaison, maintient sa demande.

6. Si un brigand, en s'étant emparé d'une vigne, l'ensemence puis l'abandonne, le propriétaire réel s'empresse de la vendanger, même au jour de demi-fête (pour en extirper de suite le mélange fait contre son gré). Jusqu'où doit aller le sacrifice à faire, si les ouvriers demandent en ce cas un salaire plus élevé? L'augmentation peut aller jusqu'au tiers du prix ordinaire. Mais, au-delà, on se contente de moissonner peu à peu, dût-on n'achever qu'après la fête. A partir de quand y a-t-il détournement du terrain<sup>1</sup>? Lorsque le terrain a été dérobé si longtemps que le nom du premier propriétaire légitime a disparu (ou s'il s'est éloigné).

Selon R. Aba b. Jacob, au nom de R. Yoḥanan, la Mischnâ veut dire qu'il est permis (non que l'on est obligé) de vendanger la vigne, même en un jour de demi-fête (bien que ce ne soit pas un objet perdu plus tard, puisqu'il s'agit de biens d'autrui). « Jusqu'où doit aller, est-il dit, le sacrifice à faire dans ce cas en faveur des ouvriers? Jusqu'au tiers. » R. Houna et R. Schescheth expliquent différemment ce tiers : l'un dit qu'il faut augmenter le salaire d'un tiers ; l'autre dit qu'il s'agit d'augmenter d'un tiers la valeur de leur part. A partir de quel moment peut-on considérer le champ comme volé? Lorsqu'on ne connaît plus le nom du propriétaire. R. Aḥa dit : si le nom du maître étant ignoré, celui-ci n'a pas déclaré publiquement qu'il renonce à son bien, il est interdit légalement d'en user sous peine de vol. Au cas contraire, si le maître a renoncé publiquement, mais que son nom n'a pas été oublié, l'interdiction subsiste par simple ordre des rabbins<sup>2</sup>. Mais peut-on dire d'une terre qu'elle est volée? Il est vrai, répond Rabbi, qu'on ne peut pas l'enlever ; mais le propriétaire dépossédé y renonce parfois au bout d'un certain temps.

7. Si le vent pousse sur le blé les ceps à demi-brisés, il faut de suite les jeter ; mais si un cas de force majeure s'est présenté<sup>3</sup>, il est permis d'user de chaque produit. Si du blé ou un produit de jardinage se penche au-dessous de la vigne, il suffit de recourber ces produits en arrière (à leur première place), et il n'y a pas, même en cas de fait accompli, l'obligation de combustion. En général, à partir de quand le blé est-il passible de combustion? Depuis l'instant où il germe. Et pour les raisins? Lorsqu'ils sont parvenus à la grosseur des haricots blancs (jusque là il est en-

1. Pour que l'on déclare sacré ce qui y aurait été semé.

2. Ils l'interdisent aussi bien que la défense du *Kilaïm* subsiste en ce cas.

3. C'est-à-dire, si ce mélange a été produit par violence, contre le gré du propriétaire.

core opportun d'enlever ce qui est étranger). Si le blé par contre était complètement sec (au moment de la plantation de la vigne), ou les raisins pleinement mûrs (lors des semailles), il n'y a pas d'interdiction (le mélange ne pouvant plus opérer <sup>1</sup>).

Pourquoi la Mischnâ n'ajoute-t-elle pas que, selon Bon-Azaï, il faut raser les légumes verts au niveau du sol? En effet, répondit-on, on trouve un enseignement où il est dit : selon R. Akiba, il faut recourber les produits en arrière ; selon Ben-Azaï, il faut les raser. On dit que le blé est passible de combustion depuis l'instant où il grandit d'un tiers. Selon d'autres, c'est à partir du moment où ses racines se développent. La première opinion confirme l'appui de R. Yoḥanan ; la seconde, celle de R. Oschia <sup>2</sup>. Pour les raisins, est-il dit, c'est à partir du moment où ils atteignent la grosseur des haricots blancs. C'est que, dit R. Ḥanania, fils de R. Hillel, comme il est écrit (Deutéronome, XXII, 9) ; *le produit de la vigne* (pour qu'il y ait interdiction, il faut que le produit ait atteint son développement). Enfin, pour le dernier cas cité par la Mischnâ, elle dit bien que les produits ne sont pas passibles de la combustion (mais interdits <sup>3</sup>).

8. Un pot de terre ensemencé <sup>4</sup>, et pourvu d'un trou par lequel il communique avec la vigne, est sujet à l'interdiction sacrée (obligation de brûler); cela n'a pas lieu, s'il n'y a pas de trou au pot. Selon R. Simon, c'est interdit en principe dans les deux cas, mais le fait accompli n'entraîne pas l'interdiction sacrée. Si on transporte seulement à travers une vigne (dont les produits sont déjà mûrs), un pot troué contenant des semences <sup>5</sup>, le contenu est interdit dès qu'il s'est accru d'un deux centième <sup>6</sup>.

On a enseigné <sup>7</sup> : entre un pot de terre ensemencé pourvu d'un trou et le pot sans trou, il n'y a qu'une seule différence ; c'est l'aptitude qu'a ce dernier de rendre susceptibles d'impureté les semences qu'il contient (comme non adhérentes à la terre). L'enseignement qui admet cette seule distinction est selon R. Simon ; mais, selon les autres rabbins, il y a encore d'autres différences. Ainsi, le pot de terre dans une vigne pourvu d'un trou est sujet à l'interdiction sacrée, et le pot non troué n'y est pas sujet ; si, le samedi, on arrache une herbe du pot troué, on enfreint le repos sabbatique (comme si l'on

1. Ce sont désormais des fruits, non des semences, selon les conditions du Deutéronome, XXII, 9 à 11.

2. Allusion à la discussion détaillée plus haut, ch. V, § 6 (p. 278).

3. Comp. ci-dessus, ch. II, § 4.

4. Voir ci-dessus, tr. *Demaï*, ch. V, § 10.

5. Tr. *Pesahim*, f. 25<sup>a</sup>; tr. *Hullin*, f. 109<sup>a</sup>.

6. Voir ci-dessus, ch. V, § 6.

7. Babli, tr. *Schabbath*, fol. 95<sup>a</sup>.

coupait de la terre), mais si le pot n'est pas troué, ce n'est pas une transgression sabbatique ; enfin, si le pot est troué, les semences qui s'y trouvent ne sont pas aptes à être impures (étant adhérentes à la terre), mais au cas contraire, elles le sont. R. Yossé a rapporté cet enseignement sans nom d'auteur ; mais R. Hanina a déclaré qu'il le disait au nom de R. Samuel bar R. Isaac. Dans tous les cas, R. Simon n'établit pas de différence entre le pot troué et celui qui ne l'est pas (il considère leur contenu comme coupé), sauf à l'égard du maintien de leur pureté, parce que la loi s'exprime à ce sujet en termes redondants (Lévitique, XI, 37) : *si une parcelle de cadavre tombe sur de la semence de verdure qui est plantée, celle-ci reste pure*. On a enseigné (dans la *Tosefta*) : sur les produits venant d'un pot non troué, on prélève les dîmes par prescription rabbinique (non légale) ; si l'oblation sacerdotale provenant de là se mêle à d'autres fruits, ils ne deviennent pas interdits (comme cela a lieu pour la vraie oblation) ; et au cas où on l'a mangée, on n'est pas tenu, en la restituant, d'y ajouter un 5<sup>e</sup> pour l'échange. R. Yossé demanda : pour le pain qui provient de ce pot non troué, faut-il, avant d'y goûter, prononcer la formule de bénédiction « qui fait sortir le pain de la terre ? » (Est-il considéré comme tel) ? De même, demanda R. Yôna, est-ce qu'une courge née dans ce pot est considérée comme détachée, pour qu'elle puisse servir à couvrir le haut de la tente que l'on dresse pour la fête des Tabernacles ? Enfin, R. Juda ben Pazi demanda : si l'on plante 5 ceps de vigne dans 5 pots et qu'on les place en 2 rangs de deux et un en appendice, leur applique-t-on les mêmes règles qu'à la vigne ? Cette question, fut-il répliqué, pêche par la base ; car on n'imagine pas une vigne mobile (comme elle le serait par la jonction de ces ceps en pots ; en réalité, la Mischnâ n'interdit que les semences des pots). Samuel dit que la Mischnâ parle du cas où l'on fait passer les pots de verdure sous chaque vigne (c'est ainsi que se forme le mélange apparent). Selon R. Yoḥanan, il s'agit du cas où on les place dans l'air ambiant de la vigne, à une distance de 10 palmes<sup>2</sup>. Si l'on fait passer 5 pots de semence non troués sous la vigne, quelle est la règle ? Ce cas est en discussion entre R. Eléazar et R. Yoḥanan, selon cette déduction : si le blé qui provoque l'interdiction n'est pas interdit lui-même (le cep étant isolé), à plus forte raison ne peut-on interdire ce qui n'entraîne pas l'interdit (le raisin). Mais tous reconnaissent qu'au cas où l'on a fait passer un pot de semence sous une vigne de 5 ceps, cette semence qui provoque l'interdit est interdite elle-même.

1. Traité *Souccâ*, ch. I, § 5.

2. C'est interdit, sans entraîner la combustion. Voir ci-dessus, § 2.

## CHAPITRE VIII

1. Il n'est pas permis de semer ou de laisser subsister les mélanges avec la vigne <sup>1</sup>, ni d'en tirer profit <sup>2</sup>; il est aussi défendu de semer ou de laisser subsister les mélanges de verdure (dans les jardins), mais il est permis de les manger et à plus forte raison d'en tirer un autre profit. On peut tirer un parti quelconque du mélange des étoffes; il est seulement interdit de s'en revêtir. Il est permis d'élever et de conserver le produit des mélanges hétérogènes d'animaux; il est seulement défendu de les accoupler (pour en produire d'autres), ou de les atteler ensemble (à cause de leur origine diverse).

Comme il est écrit (Deutéronome, XXII, 9) : *tu ne sèmeras pas d'hétérogènes dans ta vigne*, on sait qu'il est interdit d'y semer; comment sait-on qu'il est défendu aussi de les maintenir? de ce qu'il est question avant tout de vigne (c'est que l'on n'interdit pas seulement de semer des hétérogènes, mais de les laisser subsister ensemble). Est-ce que cette interprétation est seulement conforme à l'avis de R. Akiba qui dit qu'en maintenant les *Kila'în*, on transgresse une défense? (Et est-ce contraire aux autres sages?) Non, dit R. Yossé, tous s'accordent à dire que c'est interdit lorsque le maintien a eu lieu sans intervention (si en voyant le mélange, on ne l'arrache pas); mais lorsque, de plus, on a accompli un acte pour les maintenir on est condamnable et passible de coups de lanière, lorsque par exemple la vigne est semencée de légumes et qu'au lieu de les arracher on les recouvre de terre, (tandis que, selon R. Akiba, on est condamnable au premier cas). Comment sait-on qu'il est interdit d'en tirer jouissance? Il est dit au sujet des hétérogènes (ibid) : *afin de ne pas consacrer, etc.*, et ailleurs, au sujet de l'idolâtrie (ibid. XII, 30) : *afin de ne pas se heurter*; or, de l'analogie des termes employés כן (afin), dans ces 2 versets, on déduit qu'il y a interdiction de toute jouissance dans les 2 cas <sup>3</sup>. Selon une autre interprétation, on compare l'expression employée ici : *afin de ne pas consacrer, etc.*, à cet autre verset (ib. XXIII, 18) : *il n'y aura pas de fornicateur en Israël*; or, comme dans les 2 versets, on emploie la racine כקד, on en conclut qu'ici comme là il y a interdiction d'en tirer aucune jouissance; en d'autres termes, l'approche du fornicateur est interdite, selon R. Houna. Enfin, il y a une autre explica-

1. Tr. *Moed Katon*, f. 2<sup>b</sup>; tr. *Mac-coth*, f. 21<sup>b</sup>; tr. *Aboda zara*, f. 64<sup>a</sup>.

2. Il faut les brûler.

3. Comp. Sifri, section *Ki-thetsé*, n° 230.

tion justifiant l'interdiction de jouir des hétérogènes : Selon R. Hanina, il faut traduire l'expression *שן תקרה* : *afin de ne pas les consumer au feu*. Par le même verset : « tu n'ensemenceras pas dans ta vigne des hétérogènes », on apprend que l'on n'est coupable envers la loi qu'en semant dans une vigne 2 espèces étrangères entr'elles selon R. Yoschia<sup>1</sup> ; mais, selon R. Yonathan, une seule espèce suffit à constituer le *Kilaïm* dans la vigne (soit une espèce jointe aux pépins), car il se fonde sur le verset (Lévitique, XIX, 19) : *tu ne sèmeras pas d'hétérogènes dans ton champ* (où il n'est pas question de vigne). Mais alors quelle induction tirer du verset : *tu n'ensemenceras pas dans ta vigne des hétérogènes* ? Ce verset a pour seul but, dirent les compagnons, d'insister sur la défense et d'indiquer qu'une espèce étrangère à la vigne est aussi interdite. Mais quant à R. Oschia, qui n'admet pas cette explication, quelle règle tire-t-il du second verset ? Il s'agit là, fut-il répondu, de donner un double avertissement ; et en cas de transgression on est doublement coupable. Selon R. Aboun bar R. Hïya, il s'agit, par le second verset, d'indiquer dans quelle mesure d'espace les espèces étrangères sont considérées comme mêlées ou non ; or, entre 2 espèces diverses de blé la distance doit être supérieure à 6 palmes<sup>2</sup>, tandis qu'entre le blé et la vigne il faut un espace supérieur à 4 coudées<sup>3</sup>. Dans quel cas R. Aboun suppose-t-il que, selon R. Oschia, il y ait à la fois mélange de semences et mélange de vigne (pour que l'on doive tenir compte des 2 mesures) ? De quel côté se trouvera la haie qui est exigible pour constituer le mélange des semences ? Si c'est à l'intérieur du champ qu'elle se trouve (entre les semences et le plant de vigne), la vigne en est séparée ; si la haie est à l'extérieur, entourant les 3 sortes, l'endroit semé s'appelle contour de la vigne (IV, 1) ; comment donc y a-t-il jonction ? Au cas où, dans un champ de blé, on a laissé une plate-bande vide de 4 coudées (à une extrémité de cette bande, on a semé 2 espèces et à l'autre extrémité on a planté de la vigne, mélange interdit, à moins de 4 coudées d'écart). Ceci est conforme à ce qu'a dit R. Hanina (IV, 2) : l'objet qui provoque l'interdiction ne peut pas servir de séparation, pour autoriser la présence d'un autre produit (le blé placé entre les ceps et les semences ne peut pas les séparer, parce qu'il est interdit lui-même) ; et l'on ne confond pas lesdites semences avec le blé (au point d'annuler le mélange et d'en séparer les ceps), car le blé reste isolé et maintient l'interdiction. Quant à R. Yonathan (qui défend même 2 espèces sans cep), on comprend l'application du verset : *tu n'ensemenceras pas dans ton champ des hétérogènes*. Mais à quoi appliquer les mots : *tu ne sèmeras pas d'hétérogènes dans ta vigne* ? Ils sont nécessaires, selon la remarque de R. Hila, qui dit : la déduction que tu fais du premier verset (appliquant la défense à la vigne) ne serait pas explicite dans la loi s'il n'y avait pas ce

1. Voir Babli, tr. *Berakhôth*, f. 22<sup>a</sup> (I, p. 390).

2. Comp. ci-dessus, ch. I, dernier §.

3. Comp. ch. IV, § 1.

verset spécial <sup>1</sup>. Or, rien ne l'autoriserait à faire cette déduction sans le texte précis. On bien encore, son avis est conforme à celui de R. Zeira qui dit : le verset *tu n'ensemenceras pas dans ta vigne, etc.*, indique que l'on est seulement passible de la peine des coups de lanière lorsque l'on sème dans une vigne, non pour les autres mélanges agraires. R. Judan de Cappadocie <sup>2</sup> demanda en présence de R. Yossé : comment se fait-il que tantôt l'on ne considère pas les plans d'arbres comme semences (et qu'ils ne constituent pas un mélange interdit dans la vigne), et que tantôt (VII, 8) on leur donne cette valeur (au point de devenir susceptibles d'impureté dans un pot non troué)? C'est que, fut-il répondu, comme la Bible, en parlant du mélange interdit à la vigne, désigne spécialement ce que l'on a l'habitude de semer, elle entend exclure ce que l'on ne nomme pas semences ; tandis qu'au sujet de l'aptitude à l'impureté, on met en évidence les mots du Lévitique (XI, 37) : *sur de la semence de verdure qui est plantée* (pour dire que celle-là seule reste pure du contact de tout cadavre).

R. Yoḥanan dit au nom de R. Yanāi : celui qui recouvre de terre les mélanges hétérogènes est passible de la peine des coups de lanière. En effet, dit R. Yoḥanan à R. Yanāi, une mischnâ spéciale <sup>3</sup> indique que l'on est condamnable en semant un mélange interdit dans la vigne ; or, comme il ne saurait être question d'opération interdite par la simple culture, il s'agit là de recouvrir avec de la terre les mélanges (ou les enfouir). R. Yanāi le félicita de cette déduction ingénieuse et dit <sup>4</sup> de lui : *Ils prodiguent l'or (la science) de la bourse* (Isaïe, XLVI, 6) ; *que nos préceptes ne s'éloignent pas de tes yeux*, (Proverbes, IV, 21) ; *donne au sage et il deviendra encore plus sage* (Proverbes, IX, 9) ; *le sage l'entendra et augmentera son savoir* (ibid I, 5). Toutefois, dit R. Simon b. Lakisch, on peut dire de lui, malgré toutes ces louanges, que cette déduction est inutile ; et la Mischnâ disant que l'on est condamnable est conforme à l'avis de R. Akiba, d'après lequel le maintien du mélange équivaut à une transgression prohibitive (et l'on est condamnable, sans avoir opéré un acte) ; or, de quoi R. Akiba parle-t-il ? De la transgression, sans indiquer la peine encourue, et ici l'on indique que l'on est condamnable, en ce cas, de la peine des coups de lanière. On peut encore le prouver par ceci : il est question dans ladite Mischnâ de culture ayant lieu la 7<sup>e</sup> année agraire. Or, comment parler de culture en la 7<sup>e</sup> année agraire selon R. Akiba ? (N'en résulte-t-il pas que le maintien équivaut aux semailles ?) Il se peut, fut-il répondu, que pour la 7<sup>e</sup> année agraire, on se range à l'avis de R. Eliézer, d'après lequel la culture accomplie en cette 7<sup>e</sup> année est passible de la peine des lanières <sup>5</sup>, tandis

1. Littéral... Pour ce que tu dis (à la défense de la loi sur les semences hétérogènes), elle n'a pas indiqué de motif pourquoi elle le dit.

2. Neubauer, géographie, p. 318.

3. Mischnâ, II<sup>e</sup> partie, tr. *Maccôth*, ch. III, § 11.

4. Cf. même série, tr. *Sôta*, ch. II, § 5 (f. 18<sup>b</sup>).

5. Ci-après, tr. *Schebiith*, ch. II, § 1.

que, selon R. Yoḥanan, cette peine n'est pas applicable en ce cas. Quel est le motif de R. Eliézer ? C'est que, dit-il, il est écrit (Lévitique, XXV, 2) : *la terre aura son repos sabbatique devant Dieu*, ce qui constitue une règle générale ; puis le verset *tu n'ensemenceras pas ton champ, et tu ne vendangeras pas ta vigne* (ibid XXV, 4) forme une règle de détail ; or, comme les questions de semaille et de vendange se trouvent indiquées implicitement dans la règle générale, pourquoi en parle-t-on à part ? Pour établir une comparaison entre ces 2 règles et dire : de même que toute semaille ou vendange isolée représente un travail, soit sur le sol, soit sur l'arbre ; de même tout travail concernant le sol ou les arbres est interdit en cette 7<sup>e</sup> année. Que répond R. Yoḥanan à cette déduction ? Selon lui, ces 2 articles nouveaux (les semailles et la vendange) font précisément exception à la règle générale, pour indiquer que l'on distingue les travaux les uns des autres (au lieu de les comparer). Mais R. Eliézer n'admet-il pas forcément cette distinction ? Il répond que cette exception à la règle n'indique pas qu'il faut distinguer entre les opérations, mais que l'on en déduit celles qui ne sont pas indiquées (donc, la culture y est comprise). Mais R. Yoḥanan n'admet-il pas que ce nouveau verset sert à déduire d'autres opérations ? Ici, répondit-il, c'est différent, car la règle générale est formulée d'une façon impérative, tandis que l'exception est formulée d'une façon prohibitive ; or, l'ordre affirmatif ne peut servir de prescription pour l'ordre négatif, ni l'inverse. D'après R. Yoḥanan (qui ne condamne pas la culture en la 7<sup>e</sup> année), on comprend qu'il soit permis d'y creuser des fossés, ou des cavernes, ou des citernes<sup>1</sup> ; mais est-ce permis d'après R. Eliézer ? de même qu'il ne tire pas de ce verset la déduction qu'il faut distinguer les uns des autres au point de vue des défenses, de même on n'établit pas de distinction à l'égard des choses permises (il n'est pas fait d'exception à la loi du repos). R. Aba de Carthagène dit que R. Yoḥanan le permet aussi, parce qu'il se fonde sur ce verset (ib.) *tu ensemenceras ton champ six années*, et non la 7<sup>e</sup> ; *tu vendangeras ta vigne six années*, non la 7<sup>e</sup>. Or, comme cette prohibition est déduite d'un ordre affirmatif, elle équivaut à l'affirmation (de sorte que, malgré l'interdiction de la culture, on en excepte l'acte de creuser les puits). Mais, transgresse-t-on un ordre affirmatif ? Oui, dit R. Jérémie, en cultivant ; selon R. Yossé, on n'applique même pas cet ordre affirmatif à la culture<sup>2</sup>. Mais alors selon ce dernier, à quoi applique-t-on la règle générale énoncée dans le verset : *la terre jouira d'un repos sabbatique devant Dieu* ? La règle se rapporte aux détails de prohibition qui suivent (les semailles et la vendange).— On eût pu croire, est-il dit, que l'on est passible des coups de lanière pour l'excé-

1. Selon la version d'Elie Fulda, c'est l'inverse : d'après R. Eliézer, qui par analogie applique la peine des lanières à la culture, on comprend qu'il soit aussi permis de creuser ; mais que dit R. Yo-

hanan ?  
2. Non-seulement, elle n'entraîne pas la peine des coups de lanière, mais elle n'est pas même interdite.

dant, etc.<sup>1</sup>. Cet enseignement, selon R. Yoḥanan, se rapporte à la question de culpabilité pour la culture de 7<sup>e</sup> année (considérée comme excédant, parce qu'elle n'est pas défendue explicitement). Selon R. Eliézer, cet enseignement se rapporte à la question de culpabilité des deux périodes qui précèdent la 7<sup>e</sup> année et en forment le supplément (depuis la fête de Pentecôte jusqu'au nouvel an de la 7<sup>e</sup>, il est interdit de travailler aux champs, parce que l'on en jouira la 7<sup>e</sup> année). D'après un enseignement, on déduit l'interdiction de la culture en la 7<sup>e</sup> année de ce qu'il est dit : *tu sèmeras 6 ans et tu vendangeras 6 ans, non au-delà* ; d'après l'autre enseignement, on déduit cette défense du verset : *tu n'ensemenceras pas ton champ et tu ne vendangeras pas ta vigne* (y compris le travail de culture par analogie). La première interprétation confirme l'avis de R. Yoḥanan ; la seconde, celle de R. Eliézer. N'y a-t-il pas un enseignement contredisant l'avis de R. Eliézer (qui considère la culture comme une défense, passible des coups de lanière) ? On regarde comme défense, est-il dit, l'expression de ce verset : *garde-toi d'offrir tes holocaustes en tous lieux ; tu les apporteras à l'endroit que l'Éternel aura choisi ; là tu sacrifieras, etc.* (Deutéronome, XII, 13, 14) ; et comme cette dernière expression, quoiqu'affirmative, implique la prohibition du dehors, on dit que le 1<sup>er</sup> terme est aussi une défense ; donc, s'il n'y avait pas d'autre expression négative, le 1<sup>er</sup> terme resterait dans son sens affirmatif (comment donc se fait-il que R. Eliézer fasse ici cette déduction, sans qu'il y ait analogie dans les termes ?) En effet, fut-il répondu, la déduction pourrait avoir lieu sans l'analogie des termes ; seulement on en tire parti pour que l'on ne suppose pas, comme c'est dit pour le repos sabbatique, qu'au cas où l'on a creusé, percé et enfoncé la terre on a enfreint une seule transgression, et que de même si l'on a égorgé la bête, aspergé son sang et offert l'holocauste, on serait coupable d'une seule transgression ; c'est pourquoi, utilisant chaque expression, on la fait valoir à titre de défense spéciale, et pour ledit sacrifice, on serait 3 fois coupable. R. Zeira ou R. Ḥiya bar Ashe dit au nom de Cahana : si le sabbat on plante quelqu'arbuste, on est condamnable aussi bien que si l'on avait semé (si les 2 actions de planter et de semer ont eu lieu dans un même moment d'oubli, ce n'est qu'un même péché) ; mais, ajoute R. Zeira, la vendange équivaut à la plantation<sup>2</sup> (parce qu'elle fait fructifier le cep). Si donc la 7<sup>e</sup> année on plante et on vendange, on est 2 fois coupable, selon R. Cahana (selon lequel la plantation équivaut aux semailles seules), et l'on est une fois coupable selon R. Zeira (qui confond les 2 actions en une seule). Quoi ! fut-il répliqué, R. Zeira dit-il que la vendange est, *au contraire*, équivalente à la plantation (comme s'il voulait contredire Cahana) ? Non certes, et toute action est comprise dans la règle de la semaille à l'égard du repos sabbatique ; et si, au sujet de la 7<sup>e</sup> année, on traite spéciale-

1. Comp. même série, tr. *Schabbath*, ch. VII, § 2 (fol. 9d).

2. Ibid. f. 10<sup>a</sup> ; *Synhédrin*, ch. VII, § 5.

ment la question de vendange (en dehors de la règle générale), c'est pour l'aggraver, et non pour l'amoinrir sous le rapport des peines encourues, en annulant l'une d'elles ; donc, il n'y a pas de différence entre l'avis de Cahana et celui de R. Zeira, et selon tous deux, on encourt en ce cas deux peines.

2. Avec deux espèces de bétail domestique, ou avec des animaux sauvages, ou une bête domestique avec un animal sauvage, ou une bête impure avec une autre impure, ou une impure avec une pure, il est défendu de labourer, et il n'est pas permis de les atteler ensemble pour conduire ou pour trainer un chariot (côte à côte, ou l'un derrière l'autre).

3. Celui qui conduit un char ainsi attelé<sup>1</sup>, est passible de 40 coups de lanière ; et celui qui est assis dans ce char est passible de la même peine<sup>2</sup> ; R. Meir l'en absout. Il n'est pas permis non plus de se servir d'une 3<sup>e</sup> bête hétérogène, reliée aux 2 autres par des courroies.

Un animal domestique avec un autre, est-il dit, etc. On aurait pu croire qu'il est défendu de placer côte à côte, parmi les animaux hétérogènes, des mâles à côté des femelles ; c'est pourquoi il est dit explicitement (Lévitique, XIX, 19) : *tu n'accoupleras pas d'animaux hétérogènes*, c'est-à-dire qu'il est défendu seulement de les accoupler, mais non de les placer côte à côte ; car, en les plaçant ainsi, il n'a pas accompli d'accouplement, ni de fécondation, et si la jonction a lieu ensuite entre les animaux, elle est spontanée de leur part. Issi ben Akabia dit qu'il est interdit de monter une mule<sup>3</sup>, par raisonnement *a fortiori* : si les étoffes, qu'il est permis de revêtir l'une sur l'autre, sont interdites au cas où le tissu est mélangé, à plus forte raison est-il interdit de monter une bête de somme avec laquelle il serait interdit de conduire un chariot. Mais, n'est-il pas dit (II Samuel, XIII, 29) : *chacun enfourcha sa mule et ils s'enfuirent* ? Là, il s'agit de princes royaux, dont l'action ne peut servir de modèle. Mais n'est-il pas dit de David, qui était pieux : *Vous ferez monter mon fils Salomon sur la mule* (I Rois, I, 33) ? Cette dernière, dit-on, était originaire de l'époque de la création (et non un produit hétérogène). R. Hama bar Oukba dit au nom de R. Yossé ben Hanina : Si l'on conduit des animaux hétérogènes en les excitant de la voix, on est condamnable. On a enseigné dans le même sens<sup>4</sup> : si l'animal a été livré, que le propriétaire l'a acquis, l'a appelé et que la bête l'a suivi, le nouveau propriétaire en est dès lors responsable et tenu de payer les dommages qui surviendraient, comme un emprunteur. Mais Samuel n'a-t-il pas enseigné : si la bête est placée hors

1. De Kilaim. Tr. Baba mecia, f. 38<sup>b</sup>.

2. Comme il profite de cet attelage hétérogène, il est aussi condamnable que le conducteur.

3. Parce qu'elle est un produit mêlé,

issue du cheval et de l'âne.

4. Tr. Kiddouschin, ch. I, § 3. Babli, tr. Hullin, 127<sup>a</sup> ; Sifra, section Schmini, ch. 6 ; Bereschith rabbâ, ch. 82.

des limites Sabbatiques et que, sur l'appel du maître, elle accourt, celui-ci n'est pas condamnable d'une transgression du repos légal? (On voit donc que l'appel vocal seul n'est pas répréhensible?) Là elle accourt de plein gré (pu s'ju'elle pourrait fuir), tandis qu'ici, au sujet de la loi des hétérogènes, elle marche forcément, par l'excitation de la voix. Mais n'a-t-on pas enseigné<sup>1</sup> : Si on frappe l'esclave près de l'œil et qu'il en devienne aveugle, ou sur l'oreille et que par suite on le rend sourd, l'esclave n'est pas libéré par ce fait (libération qui serait obligatoire en cas de blessure directe); or, n'en résulte-t-il pas que le maître n'est pas responsable des effets de la voix? Là, répondit R. Eliézer bar R. Yossa en présence de R. Yossé, c'est différent parce que l'esclave pouvait s'enfuir au moment où le mur fut atteint (et il n'eût pas été blessé); et ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est que l'on spécifie qu'il faut l'avoir retenu pour être condamnable. — « Celui qui est assis dans un char, est-il dit, etc. » Selon les rabbins, c'est une prise de possession; selon R. Meir, non. En principe, on n'attelait pas au char plus de 2 chevaux, comme il est dit (Genèse XXI, 43) : *Le roi le fit monter dans un char à deux chevaux*; puis un autre Pharaon en attela trois, comme il est dit (Exode, XIV, 7) : *et pour tous les chariots il y avait triple attelage*; enfin survinrent les tyrans (grecs ou romains) et établirent les quadriges.

4. Il n'est pas permis de rattacher le cheval à un char mené par d'autres animaux, ni à côté, ni même par derrière<sup>2</sup>; ni de placer les ânes de la Lybie à côté des chameaux<sup>3</sup>. R. Juda dit : tous les animaux nés d'une jument<sup>4</sup>, eussent-ils pour père un âne, peuvent être joints; mais l'on ne peut pas réunir les produits de la jument à ceux de l'ânesse.

Il n'est pas permis, est-il dit, d'attacher le cheval, etc. Selon R. Meir, c'est permis. Mais s'il aide soit à la descente de la voiture, soit lorsqu'elle monte, sa présence est interdite selon tout le monde. R. Yoḥanan explique que, selon les sages, la présence du cheval est interdite même lorsqu'il n'aide pas régulièrement, parce que tantôt il supplée à la fatigue de l'un, tantôt à la fatigue de l'autre. Selon Rab, le motif est que le cheval est attaché au char par la même corde que les autres animaux. R. Jérémie demanda : quelle est la règle lorsque le cheval est attaché par ses crins (auquel cas il ne peut pas tirer)? Comment cette demande est-elle possible? Si p. ex. le cheval est attaché par les crins à l'âne, et que ce soit interdit, on dirait qu'à plus forte raison il est interdit de les atteler ensemble; s'il s'agit du cas où la corde est attachée aux crins des animaux, cela revient à exprimer l'avis de Rab qu'une même corde les relie (donc, la question n'a pas de base). R. Yonâ rappelle la divergence des raisons entre Rab et R. Yoḥanan. Celui-ci explique l'avis des sages

1. Babli, tr. *Kiddouschin*, fol. 24<sup>b</sup>. — 2. Pour l'habituer ainsi à tirer. — 3. Bien que ces 2 espèces aient quelque ressemblance. — 4. Tr. *Hullin*, f. 79<sup>b</sup>.

sur ce que le cheval supplée tantôt à la fatigue de l'un, tantôt à la fatigue d'un autre ; selon Rab, la raison de l'interdiction est que ces animaux hétérogènes supportent en commun la corde qui les relie. Quelle est la conséquence de cette discussion et à quoi bon l'indiquer ? Cela signifie qu'au cas où le cheval est retenu par les crins, on ne suit ni l'avis de Rab ni celui de R. Yohanan, et cela ne constitue pas un mélange interdit. — « Ni les ânes de la Lybie <sup>1</sup> » לברקא, est-il dit dans la Mischnâ. Selon un autre enseignement, on lit dans la Mischnâ le terme נִיבְרִקָס וְזֵבֵיִם <sup>2</sup>. D'après la première version, on ferait allusion aux produits de la Lybie, conformément au verset (Daniel, XI, 43) : *les Lybiens et les Ethiopiens suivront ses pas*. Celui qui lit וְזֵבֵיִם pense au mot זֵבֵיִם וְזֵבֵיִם <sup>3</sup>, et l'on entend par ce terme l'âne qui saillit une jument (ou semblable de taille au chameau). R. Yonâ au nom de R. Oschia d manda : pour les prosélytes qui arrivent de la Lybie, faut-il (comme pour les Egyptiens), attendre 3 générations avant de les accueillir complètement dans la communauté juive. (Deutéron. XXIII, 7) et s'allier avec eux ? R. Yona de Boçria répondit : puisque l'on voit, pour certaine espèce de fève, qu'elle est appelée libyenne <sup>4</sup>, aussi longtemps qu'elle est verte, puis on la nomme égyptienne lorsqu'elle est sèche, cela prouve que de même, pour les prosélytes, il faut attendre 3 générations. On en conclut que les Lybiens et les Egyptiens sont semblables (ou de même souche). R. Isaac bar Nahman dit au nom de R. Oschia : l'avis du disciple sert de règle (puisque R. Oschia, se reprenant, se range à l'avis de son élève R. Yona). D'après l'avis des sages, toutes les espèces de mulets ne forment qu'une sorte et on peut les joindre. Mais, selon R. Juda, quels sont les signes qui permettent de distinguer si la mère était une jument ou une ânesse ? Les voici, dit R. Yona : si les oreilles sont petites, la mère était une jument, et le père un âne ; si elles sont grandes, c'est l'inverse (la mère était une ânesse). R. Mena observait ceux qui appartenaient à R. Juda Naci, et il disait : si vous voulez acheter des mulets, achetez ceux qui ont de petites oreilles, parce qu'alors ils proviennent d'une jument et d'un âne. — Lors de la conception d'un enfant, les parties blanches <sup>5</sup>, telles que le cerveau, les os et les nerfs, viennent de l'homme ; les parties rouges, surviennent à l'enfant par la mère dont naissent la peau, la chair et le sang <sup>6</sup> ; enfin, l'esprit, le souffle vital et l'âme viennent de Dieu, et tous

1. Comp. même série tr. *Schabbath*, ch. V, § 1 (fol. 7<sup>b</sup>) ; Sifri, section *Ki-thetsé*, ch. 230. Passage vraiment philologique, selon le Dr Rab. N. Brüll, *Jahrbuch für jüdische Literatur*, t. I, 1874, p. 134 ; il y a là trace de mot Koptes. — 2. Selon Geiger, *Zeitschrift für jüdische Theologie*, t. II, 1836, p. 52-62. — 3. Le Dr N. Brüll, *ibid*, p. 132, rend ainsi le terme זֵבֵיִם וְזֵבֵיִם, qu'il fait dériver de זֵבֵיִם וְזֵבֵיִם, faire saillir la jument par un âne. Schorr, *תחלוף*, VIII, 121, lit ce mot ἐπιβήτης : Rappoport, *Erech Millin*, p. 113, y voit le terme ἀνδρόθητος, étalon. — 4. Selon Dr Brüll, *l. c.*, c'est λιβύη, ou λιβύων (Ducange ; olobithos legumen), de source copte. — 5. Comp. Babli, tr. *Nidda*, fol. 31<sup>a</sup>. — 6. De même, au sujet du mulet, les oreilles composées surtout de peau, proviennent de la mère.

trois contribuent à la naissance <sup>1</sup>. R. Abaou, R. Juda dit au nom de Rab : les sages, se rangeant à l'avis de R. Juda, reconnaissent que l'on ne se préoccupe pas de la question de mélange en cas d'égalité des origines, lorsqu'un mulet provient d'un cheval et d'une ânesse, et un autre d'un jument et d'un âne. R. Hagar̄ ou R. Zeira, dit au nom de R. Issi : il est interdit de joindre ce qui est d'extraction inégale, comme des petits de chèvres issus d'un bélier avec des petits de brebis issus d'un bouc ne peuvent pas être joints. C'est, en effet, ce que l'on a enseigné : on ne doit pas joindre un chevreau né d'un bouc et d'une brebis avec un agneau né d'un bélier et d'une chèvre.

5. La réunion des mulets défectueux **مَيْل** (de provenance douteuse) est interdite, mais celle des *Remekh* (tous d'origine chevaline <sup>2</sup>) est permise. Quant au singe dit homme des bois <sup>3</sup> (ou zoophyte), c'est un animal sauvage ; toutefois, dit R. Yossé, si cette bête morte se trouve sous une tente <sup>4</sup>, elle la rend impure comme un cadavre humain. Le hérisson <sup>5</sup> et la fourmi sauvage (ou fouine) sont considérés comme animaux sauvages. Pour cette dernière, dit R. Yossé, ses fragments cadavériques rendent impur ; selon Schammaï, cela a lieu lorsqu'on en porte une quantité égale à une olive, ou lorsqu'on en touche une quantité grande comme une lentille <sup>6</sup>.

« La réunion des *remekh*, est-il dit, est permise. » On entend par ce terme, dit R. Imi au nom de R. Eleazar, une sorte spéciale de jument sans frein, **ἀχάλινος**, comme il est dit dans Esther (ib.) : *les fils des remakhim* (pour désigner des courriers rapides). Ce que l'on appelle zoophyte est un animal sauvage. Selon Yossé d'Arak, c'est l'homme des montagnes, attaché à la terre par le nombril d'où il vit ; et lorsque l'on est parvenu à briser ce lien, il meurt. Selon R. Hama bar Oukba au nom de R. Yossé ben Hamina, il est dit dans notre Mischnâ que R. Yossé déclare cette bête morte aussi impure qu'un cadavre humain, parce qu'il est dit (Nombres, XIX, 16) : *tout ce qui touche la surface du champ sera impur* ; or, cette expression comprend la bête dont la vie est adhérente à la surface du champ. Le dragon <sup>7</sup> et l'autruche sont considérés sous tous les rapports d'impureté comme des oiseaux, et le serpent comme une bête sauvage. R. Hija dit au nom de R. Yoḥanan : pour six objets il y a doute. Ainsi, 1° le caprier, selon Schammaï <sup>8</sup>, est tantôt considéré comme arbre (par rapport à la vigne), et tantôt non (par rapport aux végé-

1. Comp. ci-dessus, tr. *Péa*, ch. I, § 1 (p. 11). — 2. Comp. Esther, VIII, 10. Arabe **رَمَكْ**. — 3. En arabe **النسناس**, *nanus*, selon Forsk, *descriptio animalium*, ch. III. — 4. Pour ces impuretés légales, voir VI<sup>e</sup> partie de la Mischnâ, traité *Oholoth*, etc. — 5. Voir *Schabbath*, ch. V, § 4. — 6. Cette divergence tient à ce que l'on ignore, si c'est une bête ou un ver. — 7. Selon J. Lévy : les monstres gémissants. — 8. Comp. ch. V. dernier §, fin, et ibid. note.

taux); 2° les vases en matière dite *nitrum*<sup>1</sup> sont tantôt susceptibles d'impureté à l'intérieur, comme les vases d'argile. tantôt à l'extérieur; 3° la fourmi sauvage est considérée comme reptile, selon Schammaï, au sujet de l'impureté; 4° la fève égyptienne parmi les végétaux<sup>2</sup>; 5° l'androgyné dans l'espèce humaine, et 6° les argali (capricorne) parmi les animaux<sup>3</sup> sont douteux d'après tous les sages. Selon R. Hama bar Oukba, il faut y ajouter aussi la coudée des fragments *τρυγος*<sup>4</sup>. Que nomme-t-on ainsi? C'est le morceau, répond R. Yona de Boçra (l'espace d'une coudée au Temple qui faisait partie, soit du parvis, soit du sanctuaire), tantôt isolé à l'intérieur, tantôt à l'extérieur. Selon R. Yossé, comme il est écrit (I Rois, VI, 17): *Il y avait 40 coudées d'espace*, cela indique que telle était la longueur totale du parvis, non compris la coudée de séparation, que l'on compte avec le sanctuaire. R. Mena, au contraire, invoque un autre verset (II, Chroniques, III, 8): *Il bâtit le sanctuaire sur une longueur de 20 coudées et une largeur de dix*; cela prouve que cette démarcation n'en fait pas partie et lui est extérieure.

6. Un taureau, quoique sauvage, fait partie (par son origine) des espèces domestiques<sup>5</sup>; selon R. Yossé, c'est un animal sauvage. Le chien est un animal sauvage; selon R. Meir, c'est une bête domestique. Le porc est un animal domestique; le mulet est sauvage, ainsi que l'éléphant et le singe<sup>6</sup>. L'homme peut se joindre à toutes ces espèces<sup>7</sup> pour labourer ou traîner une voiture.

Selon les rabbins, ce taureau faisait partie primitivement d'une habitation et, après coup, il s'est enfui au désert. Selon R. Yossé, il est né, dès le principe, au désert. On a enseigné qu'un attelage d'un bœuf et d'un taureau sauvage n'est pas une réunion interdite; c'est contraire à l'avis de R. Yossé, qui l'interdit. Quant à ceux qui, dans l'énumération biblique des bêtes sauvages (Deutéronome, XIV, 5), comptent cette sorte de taureau, ils partagent l'avis de R. Yossé. R. Aba dit au nom de R. Samuel: l'oie domestique avec l'oie sauvage forme un mélange interdit<sup>8</sup>. Quelle est la règle au sujet de la réunion de l'oie avec la poule d'eau? R. Juda ben Pazi de Bardelia a exprimé son avis à ce sujet, mais on a oublié ce qu'il avait dit. Seulement, on peut imaginer son opinion par raisonnement *a fortiori*: si l'on interdit la jonction de deux espèces d'oies différentes, mais vivant toutes deux sur la terre ferme; à plus

1. Tr. *Kélim*, ch. II, § 1. — 2. Tantôt elle sert de semence, tantôt de verdure, elle suit, selon ces cas, des règles diverses. Comp. tr. *Schbiith*, ch. II, § 9. — 3. Comme il ressemble un peu au cerf et un peu au bouc, on ne sait si c'est un animal domestique ou sauvage. — 4. Comp. Rabbi, tr. *Yóma*, f. 52<sup>a</sup>; *Baba bathra*, f. 3<sup>a</sup>; et tr. *Middoth*, ch. VI, § 7. — 5. Tr. *Hullin*, f. 80<sup>a</sup>; sa graisse est interdite, mais il n'est pas besoin d'en couvrir le sang en l'égorgeant. — 6. Pour ces animaux qu'il est interdit de manger, la distinction peut avoir un intérêt juridique. — 7. Tr. *Schabbath*, f. 54<sup>a</sup>; *Baba Kamma*, f. 54<sup>b</sup>. — 8. Voir Babli, tr. *Baba Kama*, f. 55<sup>a</sup>.

forte raison est-ce interdit lorsqu'une sorte vit sur la terre et l'autre dans l'eau. L'on peut se servir de n'importe quelle espèce d'animal et se l'adjoindre, soit pour cultiver la terre, soit pour mener une voiture ; car il est dit : *tu ne cultiveras pas avec le bœuf et l'âne réunis* (Ibid., XXII, 10); la jonction du bœuf et de l'âne est interdite, mais il est permis d'adjoindre à l'homme soit un bœuf, soit un âne.

## CHAPITRE IX.

1. Parmi les étoffes, on n'interdit que le mélange de la laine et du fil <sup>1</sup>, de même que ces étoffes seules communiquent l'impureté des plaies ou taches (de la lèpre). Les sacerdotes devant fonctionner au Temple se revêtent de laine ou de fil. Si l'on a mêlé des poils de chamelle à de la laine de chèvre et que la majeure partie soit de chamelle, il est permis d'y joindre du fil ; mais c'est défendu si la laine est le principal. Si chaque part forme juste la moitié, c'est défendu. Il en est de même pour le mélange de fil et de chanvre (il importe de savoir quelle est la plus grosse part).

Comme il est écrit (Deutéronome, XXII, 10) : *tu ne revêtiras pas des étoffes tissées de laine et de fil ensemble*, on aurait pu croire qu'il est seulement interdit de les revêtir, mais non de s'en couvrir ; c'est pourquoi il est dit (ib.) : *tu ne porteras pas sur toi*. Mais si ce dernier verset était seul exprimé, on aurait pu croire qu'il est même interdit de rejeter derrière le dos une hotte recouverte d'une étoffe interdite ; c'est pourquoi il est dit aussi : *tu ne revêtiras pas* ; c'est-à-dire, de même que le vêtement a pour but unique d'être agréable au corps et de le tenir chaud, de même la défense ne s'applique qu'à ce qui porte ce caractère. Mais alors à quoi bon dire : *tu ne porteras pas sur toi* ? Cela s'applique, dit R. Niha bar Saba ou R. Yoħanan au nom de R. Zeira, au cas suivant : si l'on a une longue étoffe, dont une partie seulement est composée d'hétérogènes et traîne à terre, l'on ne peut pas non plus se couvrir avec le reste qui est pur. Est-ce à dire que l'on interdit d'adjoindre à la laine du lin maritime ou du chanvre ? Non, car il est dit : *laine et fil*, il s'agit de fil naturel, ordinaire, de même qu'il n'est pas question d'une autre sorte de laine. Et comment sait-on que la laine ne comporte pas de dénomination spéciale ? C'est que, dit R. Josué ben Lévy, il est écrit (II, Rois, III, 4) : *Mesa, le roi de Moab, avait de grands troupeaux, et il'en payait au roi d'Israel cent mille agneaux, et cent mille moutons avec leur laine* ; cela

1. Tr. *Schubbath*, f. 26<sup>b</sup>.

prouve que la laine n'a d'autre acception que celle des moutons. « Ces étoffes mêlées de fil et de lin, est-il dit dans la Mischnâ, communiquent seules l'impureté des plaies ou taches <sup>1</sup>. » C'est qu'il est dit (Lévitique, XIII, 47) : *S'il y a une tache sur une étoffe de laine ou sur un vêtement de lin*. On aurait pu croire que l'impureté est aussi bien transmissible aux objets teints qu'à ceux qui ne le sont pas ; mais, comme il est répété (ibid. 57) : *une étoffe de laine ou de lin*, cela prouve que la laine doit avoir conservé sa couleur naturelle (non teinte) comme le lin. Peut-on établir une distinction entre ce qui est teint par l'homme (artificiellement) et ce qui est teint par le créateur (naturellement noir) ? Comme on a répété à la fin du même chapitre les termes de *lin* et *laine*, c'est-à-dire que le lin est naturellement blanc, de même il s'agit ici de laine blanche. — On a enseigné à ce propos deux règles qui n'ont rien de commun : 1° Il est dit ici que l'on considère seulement comme hétérogène le lin et la laine, soit teints, soit blancs. 2° Il est dit aussi que l'on déclare ces mêmes sortes susceptibles de l'impureté des plaies, lorsqu'elles sont seulement blanches. Mais, demanda R. Yona Boçra en présence de R. Mena, comment se fait-il qu'au sujet du *Kilaim* on n'établit pas de distinction entre les étoffes teintes et celles qui sont blanches, tandis que pour les plaies il s'agit exclusivement du blanc ? Pour cette dernière question, répondit-on, c'est différent ; la répétition du mot *laine* dans le même chapitre indique que la laine doit être à l'état naturel (blanche), comme le lin naturel. R. Zeira dit : comme il est écrit (Lévitique, XVI, 4) : *Il revêtira une tunique de lin sacré*, le mot *bad* indique qu'il s'agit d'un produit qui naît par tiges isolées <sup>2</sup>. Mais ne peut-on en dire autant de la laine qui pousse par poils séparés ? Non, on tire une déduction de ce qu'il est dit (Ezéchiel, XLIV, 17) : *Ils ne porteront plus de laine pendant leur service depuis la porte de la cour intérieure dans le Temple* ; donc, à l'extérieur (au parvis) le port de la laine leur est permis. — Comment sait-on que les sacerdotes peuvent porter des hétérogènes pour le service divin ? C'est qu'il est dit (Exode, XXXIX, 28-29) : *Et la tiare sera de fin lin, et les ornements des calottes de fin lin, et les caleçons de lin, de fin lin retors ; et la ceinture sera de fin lin retors, bleu, pourpre et rouge foncé*. D'autre part, il est dit (Ezéchiel, XLIV, 18) : *Ils auront des ornements de lin sur la tête et des caleçons de lin sur les reins ; ils ne se ceindront point au lieu où l'on respire*. On compare entre eux les termes analogues de ces 2 versets <sup>3</sup> : l'expression *fin lin* (pour la ceinture) avec le même terme pour les calottes, et ce dernier avec les ornements (du 1<sup>er</sup> verset) ; puis ceux-ci à ceux du verset d'Ezéchiel (et il en résulte que, malgré l'emploi du mot *lin* pour la ceinture, cette dernière est évidemment de laine ; donc, on peut la porter avec du lin au Temple) ; enfin, on compare les couleurs entre elles et l'on dit : de même que

1. Babli, tr. *Schabbath*, fol. 27<sup>a</sup>. — 2. Babli, tr. *Zebahim*, fol. 18<sup>b</sup>. — 3. Voir même série, tr. *Schabbath*, ch. II, § 3 (f. 4<sup>e</sup>).

le rouge foncé est la teinture du sang d'un ver vivant, de même le bleu ciel devra provenir d'un animal (le *Halazon*), et de même que la laine n'a pas d'autre dénomination spéciale, de même il s'agit de simple lin, sans autre dénomination.

R. Yona Ola bar Ismael dit au nom de R. Eliézer : la laine et le lin mêlés sont interdits à tout usage. Comment fait-on pour les rendre aptes à un usage? On apporte un peu plus d'une livre de laine de chameau ; et par ce surcroît d'un nouvel élément, l'interdiction est annulée. Aba bar Houna dit au nom de R. Jérémie qu'en cas de mélange de lin et de laine, il est pour ainsi dire annulé et non interdit ; selon Rab, c'est un mélange interdit. Est-ce à dire que R. Jérémie est en opposition avec l'avis de Rab? Non, R. Jérémie parle du cas où l'on a fait de ce produit mêlé un vêtement à part (sans y joindre de la laine de chameau) ; R. Jérémie qui le permet, parle du cas où ces produits doivent être mêlés à un autre (de la laine de chameau). R. Hillel bar Walles avait un vêtement de plus de 30,000 dinars qu'il donna à Rabbi. Comme ce dernier y remarqua un mélange hétérogène, il le brûla. Le même fait arriva à R. Mena, qui le donne à R. Hija bar Ada. Ce que tu as là, lui dit-on, ne peut servir qu'à un mort (puisque'il y a des hétérogènes). En effet, il ne garda l'étoffe sur lui que juste le temps nécessaire de dire la formule de bénédiction (bénédict soit celui qui m'a revêtu d'un tel manteau), puis il le retira. R. Hagi raconte que R. Samuel bar Isaac ayant rapporté du teinturier une étoffe sur laquelle il trouva une dizaine de fils, il eut soin de les enlever ostensiblement (pour ne pas être accusé de porter des hétérogènes). Il raconta aussi que Samuel recommandait aux gens de sa maison de ne pas laisser placer un vase contenant des bandes de laine auprès d'autres contenant des touffes de chanvre, pour éviter tout contact interdit et la formation de cordes issues de ces deux produits (interdites par les rabbins).

2. La soie de Chine (σινώπης) et la soie de conque<sup>1</sup> ne forment pas (avec la laine ou le fil) un mélange interdit, mais on ne doit pas les joindre pour éviter l'apparence du mal. Si dans les tapis ou les coussins un de ces mélanges s'est produit, cela ne fait rien, pourvu que l'on n'y touche pas avec le corps nu. Il n'est pas permis de se revêtir d'étoffes hétérogènes, ne fût-ce que pour un instant<sup>2</sup> ou fût-ce au-dessus de dix autres vêtements (sans en tirer profit directement), et fût-ce pour tromper l'octroi (en dissimulant ainsi sa qualité, lorsque les juifs devaient, en passant, remettre un droit de péage spécial).

Le premier terme employé dans la Mischnâ correspond à Μέταξζ, soie, et le

1. Bochart, *Hierozoicon*, 1<sup>re</sup> partie, l. 11, ch. 45, p. 487. C'est une sorte de soie brute. — 2. Tr. *Menahoth*, f. 41<sup>a</sup> ; tr. *Baba Kamma*, f. 113<sup>a</sup>.

second représente une sorte de mousse marine, ou floche <sup>1</sup>, dite soie de Césarée. Je me suis informé à ce sujet, dit R. Simon ben Gamaliel <sup>2</sup>, auprès de tous les marins, et ils m'ont tous répondu qu'on lui donne ce nom de כַּלִּי (Κολχιδι, Colchide). Quant à l'interdiction établie pour éviter l'apparence du mal, dit Rab, elle subsiste même au fond le plus caché des appartements. Un enseignement semble contredire cette opinion de Rab : avec du lin teint en noir (ou χρωσ, *hobar* <sup>3</sup>, à l'encre), on ne doit pas former des frangés (ou bordures fabriquées d'ordinaire avec de la laine), pour éviter l'apparence du mal ; dans la confection des tapis ou coussins c'est permis, parce qu'ils ne sont pas assujettis à la loi du *Kilaim* (donc, contrairement à Rab, si ces cordes n'étaient pas visibles, la teinture des cordes serait permise). On peut encore citer un autre enseignement opposé à l'avis de Rab : si par mégarde on a laissé tomber son argent devant une idole <sup>4</sup>, on ne doit pas se courber pour le ramasser, parce que l'on semblerait se prosterner devant l'idole ; mais, si c'est en un endroit écarté (où l'on ne vous voit pas), c'est permis. De même on a enseigné : auprès des fontaines représentées par un masque humain, de la bouche duquel l'eau sort, on ne doit pas aller se désaltérer en y mettant la bouche, parce que l'on semblerait embrasser une idole ; mais c'est permis en un endroit écarté, non en vue (contrairement à l'avis de Rab). De même aussi on a enseigné <sup>5</sup> : On ne doit pas égorger l'animal dans un fossé ; mais à l'intérieur de sa maison (pour ne pas la salir), on peut amener le sang dans un creux par une rigole (contrairement à Rab), tandis que sur la place publique, il n'est pas permis d'agir ainsi, pour éviter l'apparence d'imitation de certains sectaires (qui s'assemblaient autour du sang en mangeant). De même encore on a enseigné <sup>6</sup> : s'il arrive à quelqu'un le jour du sabbat, de laisser tomber ses habits à l'eau, il peut, en arrivant dans la cour extérieure de sa maison, les étendre, non au feu, mais au soleil (où ils sécheront naturellement) ; mais au dehors, à la vue de tous, il est même interdit de les faire sécher au soleil, pour que l'on ne suppose pas que ces vêtements ont été lavés en ce jour, ce qui est contraire à Rab (d'établir une telle distinction au dehors). Enfin, on a enseigné <sup>7</sup> : lorsqu'un conduit couvert, ou tuyau, se prolonge à la distance de 4 coudées sur la voie publique, on ne doit pas le samedi y jeter de l'eau, afin de ne pas laisser dire que l'éjection de l'eau est un indice de transgression sabbatique ; et, sur cet avis des rabbins, on présente la remarque que la défense est nulle s'il

1. Le mot אַנְבִּין est certes corrompu ; dans *Schabbath*, il est écrit אַנְבִּין (avec א) ; dans le Midrasch sur *Debarim*, section *Ki thabé*, on lit אַסִּיטוֹן, et le midrasch sur les psaumes אַסִּיטוֹן, formé de אַסִּיטוֹן, amiante (ou abeste flexible), soit étoffe luisante. Voir Schonhak, à ce mot. — 2. Comp. Babli, tr. *Schabbath*, fol. 20<sup>a</sup>. — 3. Pour ce terme, voir tr. *Meghilla*, fol. 6<sup>a</sup>. — 4. Babli, tr. *Aboda zara*, fol. 12<sup>a</sup>. — 5. Mischnâ, tr. *Hullin*, ch. II, § 9. — 6. Tr. *Schabbath*, ch. XXII, § 4. — 7. Voir même série, tr. *Eroubin*, ch. VIII, § 10 (fol. 25<sup>b</sup>).

y a un tuyau parallèle au mur, ou si c'est la saison des pluies (pendant laquelle toutes les rigoles sont pleines d'eau); mais si ce sont de simples gargouilles, très-évidentes, c'est interdit; et bar Kappara ajoute que c'est permis dans un endroit écarté (où l'on ne peut craindre des interprétations fâcheuses, contrairement à Rab). En effet, tous ces enseignements sont contraires à Rab, et l'on ne saurait les justifier autrement.

« S'il s'agit de tapis et de coussins, est-il dit, c'est permis. » Ce n'est vrai que lorsqu'ils sont vides à l'intérieur; mais lorsqu'ils sont pleins, c'est interdit (ils produisent le même effet qu'un vêtement); ou encore, c'est interdit lorsque le tapis ou le coussin sont placés sur un lit de cordes <sup>1</sup> (et comme ces objets s'enfoncent, on se trouve couvert par eux en partie sur le bord), mais s'ils sont placés sur un lit ordinaire de bois (où cette particularité n'a pas lieu), c'est permis. — Si quelqu'un, se trouvant sur la voie publique, s'aperçoit qu'il est revêtu d'étoffes hétérogènes, il faut, d'après un avis <sup>2</sup>, se déshabiller sur le champ; d'après un autre, on peut attendre jusqu'au moment de rentrer chez soi. Celui qui ordonne de s'en défaire aussitôt émet un tel avis, parce qu'il s'agit d'une défense grave, textuellement prescrite par la loi; celui qui est d'un avis contraire se range à l'opinion de R. Zeira, selon lequel le respect des passants doit être tel qu'il autorise momentanément la transgression d'un précepte légal. On a enseigné: lorsque l'on se trouve dans la salle d'étude, on n'observe pas d'une manière stricte, ni la prescription sur les morts à l'égard des sacerdotés (ils ne sont pas tenus de s'interrompre pour s'éloigner aussitôt de la maison mortuaire), ni la loi du *Kilaïm* (l'on n'est pas tenu de s'y déshabiller, le cas échéant). Ainsi, au moment où R. Yossé étudiait, un décès survint dans la maison; ni celui qui jugea à propos de sortir ne lui fit d'observation, ni celui qui resta. Comme R. Imi était en train d'étudier, un des assistants dit à un compagnon d'étude qu'il était revêtu de *Kilaïm*. S'il en est ainsi, dit R. Imi, quitte ton vêtement et prête-le lui (pour qu'il puisse tenir compte de ton observation). On a enseigné: la défense de revêtir les *Kilaïm*, même pour un moment passager, s'applique également aux sacerdotés du Temple (qui, pendant le service seul, peuvent être vêtus de *Kilaïm*). Mais on a enseigné pourtant que <sup>3</sup> lorsque le prêtre sort du parvis pour causer avec un compagnon, s'il est resté longtemps, il devra prendre un bain complet; s'il n'est resté qu'un moment, il devra se purifier les mains et les pieds; n'en résulte-t-il pas qu'en ce moment il a évidemment conservé ses habits de service, interdits au dehors? Ceci n'est pas une contradiction; lorsque l'on défend au sacerdote de porter, même un moment, ses habits de service, il s'agit du grand costume orné d'or, où est mêlé le lin et la laine; mais lorsqu'il

1. Littéralement: composé de colonnes,  $\sigma\tau\lambda\alpha\iota$  ou  $\sigma\tau\eta\lambda\alpha\iota$  (persan *استوانه*, arabe *ستون*). Voir Spiegel, *Die traditionelle Literatur der Parsen*, p. 459.— 2. Babli, tr. *Berak' óth*, f. 19<sup>b</sup> (I, p. 300).— 3. Même série, tr. *Yóma*, ch. III, § 6, (f. 40<sup>e</sup>).

a les vêtements en lin uni, qu'il porte dans le sanctuaire, il n'y a pas de mélange hétérogène, et il peut les conserver momentanément, même s'il sort. C'est permis pour les tapis et les coussins, parce qu'il est écrit (Deutéronome, XXII, 10) : *tu ne les porteras pas sur toi*<sup>1</sup>. Cela indique qu'il est permis de les étendre au-dessous de soi. Seulement, par précaution, les rabbins ont même interdit cet usage, de crainte qu'un fil ne s'en détache et recouvre le corps.

3. A l'égard des serviettes<sup>2</sup>, des manteaux pour les rouleaux de la Loi, du linge de bain, on ne fait pas attention au mélange des étoffes ; R. Eliézer l'interdit. Dans le linge des barbiers (qui vous couvre), le mélange est interdit.

On a enseigné ailleurs : il y a trois<sup>3</sup> catégories d'impuretés à l'égard des serviettes, savoir celle qui sert à essuyer les mains devient impure si un homme impur s'y appuie (par exemple, si le gonorrhée se couche dessus) ; le linge autour des livres sacrés ne devient impur, au premier chef, qu'au contact d'un cadavre (comme tout instrument) ; enfin, l'étoffe servant à envelopper les instruments de musique des lévites reste pure de tout contact (en raison de sa destination, rien ne peut l'entacher). R. Ila explique au nom de R. Yoḥanan le motif du premier de ces cas : c'est que, dit-il, il arrive que l'on dépose cette serviette sur le coussin et que l'on dort dessus (ce qui communique l'impureté) ; selon Rab, cela tient à ce que l'on place cette serviette sous la paume de la main pour s'y appuyer. — Rab dit que le linge du barbier où il y a du mélange, est interdit ; et cette opinion sert de règle. Pourquoi alors ne pas dire que l'avis de R. Eliézer qui l'interdit sert de règle ? C'est que, d'après un autre enseignement, on intervertit l'ordre des interlocuteurs (et l'on attribue aux rabbins ce que dit ici R. Eliézer ; on fixe donc la règle d'une manière anonyme). R. Yoḥanan, en sortant, mettait au dessus de ses vêtements une serviette faite d'une étoffe mélangée. Mais n'était-ce pas interdit à titre de *Kilaim* ? Non, parce qu'elle servait seulement à garantir les habits. R. Zerikan raconta avoir présenté à R. Abouna un œuf chaud dans une serviette composée d'étoffe mélangée, et celui-ci ne l'accepta pas, selon le précepte mischnique<sup>4</sup> de ne pas se servir d'une telle étoffe en été pour se garantir contre le soleil, ni en hiver contre la pluie (de même qu'ici contre la chaleur de l'œuf). Quant à la seconde des catégories précitées, celle de la serviette autour des livres sacrés, R. Samuel bar Naḥman en explique la raison au nom de R. Yonathan : c'est qu'elle reçoit la forme d'un fourreau, dans lequel on place le rouleau de la Loi (c'est donc un instrument) ;

1. Voir Babli, tr. *Yôma*, f. 69 ; tr. *Beṣa*, f. 14<sub>b</sub>. — 2. A l'aide desquelles on s'essuyait les mains après les ablutions. — 3. Mischnâ, tr. *Kélim*, ch. XXIV, § 14. — 4. Voir ci-après, §§ 5 et 6.

selon R. Abaou, R. Hiya bar Joseph au nom de Rab, c'est qu'elle sert à réchauffer les mains (c'est une jouissance interdite). Mais, demanda R. Abou bar Hiya à R. Aba, n'est-ce pas interdit sans cela, à titre de *Kilaïm*? Ton objection, lui répliqua-t-il, est juste d'après Rab, qui l'interdit en effet à titre de *Kilaïm* et dont l'avis sert de règle. Mais encore, demanda R. Yonâ à R. Aba, pourquoi ne pas indiquer comme motif d'interdit que cette serviette contient désormais des objets sacrés? C'est que, répondit R. Aba, si j'avais fait valoir cette considération, on aurait pu m'objecter que l'interdiction de la jouissance en ce cas subsiste en dehors de la question du *Kilaïm*, et je n'aurais pas su quoi répliquer (voilà pourquoi je me suis rejeté sur Rab). Quant au linge de bain, c'est l'étoffe qui sert à s'envelopper lorsque l'on voit son maître (par respect pour lui). R. Abahou dit au nom de R. Yoïhanan que les peignoirs de femme sont interdits s'ils se composent d'étoffes mélangées (parce qu'ils servent de vêtements). Au contraire, disent les autres compagnons, on n'établit pas de distinction entre les étoffes pour hommes et celles des femmes <sup>1</sup>. Comment nomme-t-on ces dernières? Ce sont, disent les rabbins de Césarée, des Ἐσθήτες; (étoffes). En général, il n'y a de doute au sujet de ces serviettes que si l'on se propose de s'en servir comme vêtement; mais, au cas contraire, on n'y fait pas attention.

4. On n'a pas égard au mélange hétérogène pour les vêtements funéraires <sup>2</sup>, ni pour la selle d'un âne (généralement dure). Toutefois il ne faut pas la porter sur l'épaule, fût-ce pour transporter du fumier.

5. Les marchands d'habits <sup>3</sup> peuvent les vendre selon leur usage (en les portant), à condition de ne pas s'en servir en été pour se garantir contre le soleil, ni en hiver contre la pluie. Quant aux gens pieux, ils portent ces objets à vendre derrière eux, sur un bâton.

6. Les tailleurs cousent les vêtements selon leur usage (sur les genoux); à condition de ne pas s'en servir en été pour se garantir contre le soleil, ni en hiver contre la pluie. Les gens scrupuleux les cousent en les déposant à terre.

Comme il est écrit (Psaume LXXXVIII, 6): *Entre les morts exempts de soucis*, cela indique que, dès le décès d'un homme, il est exempt de tout accomplissement des préceptes divins (on ne les remplit plus pour lui). Rabbi, à son lit de mort, fit trois recommandations <sup>4</sup> et dit : ma veuve ne quittera pas ma maison; on ne prononcera pas d'oraison

1. Comp. même série, tr. *Moëd Katon*, ch. III, § 2 (f. 82<sup>a</sup>). — 2. Ce qui touche les morts n'est pas soumis aux lois. Psaume LXXXVIII, 6. — 3. Tr. *Schabbath*, f. 29<sup>b</sup> et 46; tr. *Pesahim*, f. 26<sup>b</sup>. — 4. Babli, tr. *Kethoubôth*, fol. 103<sup>b</sup>; midrasch *Bereschith rabba*, section *Wayhi*, ch. 100.

funèbre pour moi dans les villes, et ceux qui se sont trouvés à mes côtés pour me servir pendant la vie seront encore à mes côtés après ma mort (dans un autre monde). Il dit que sa veuve ne quittera pas sa maison. Mais n'est-ce pas une prescription légale, prévue par la Mischnâ<sup>1</sup>, que la veuve conserve de droit le domicile conjugal et que, malgré toutes compensations, elle peut refuser de quitter la maison du mari défunt? Rabbi a agi ainsi, répond R. Droussa, pour qu'on ne dise pas : le Naci dominait d'une façon absolue sur sa maison (il a donc voulu indiquer que sa veuve était libre d'en disposer). Il y a une autre raison, selon R. Eleazar bar Yossa : il s'agit de ne pas la reléguer dans l'appartement secondaire que la femme occupe pendant que le mari voyage au-delà des mers ; de même, elle devait pouvoir se servir des ustensiles d'or et d'argent dont elle disposait en l'absence du mari, et elle devait recevoir l'alimentation qu'elle avait aussi en l'absence du mari. — Ne prononcez pas, dit-il, d'oraison funèbre sur ma vie dans les villes ; c'était une précaution prise pour que le grand nombre d'orateurs ne produise pas de discussion (crainte qui n'a pas lieu d'être dans les petites localités). Enfin, ce qu'il dit : « Ceux qui ont été à mes côtés pendant ma vie y seront encore après ma mort », se rapporte, selon R. Hanania de Cippori, à Yossé Ephrati et Joseph Hofni (ses serviteurs, morts avant lui). Selon R. Hiskia, Rabbi recommanda encore de ne pas accumuler sur son cadavre les vêtements funéraires et de laisser un trou à la partie de la bière tournée vers le sol. C'est en effet ce que l'on disait de Rabbi : il n'a été enterré qu'enveloppé d'un seul drap ; car, disait Rabbi, lorsque l'homme ressuscitera, il n'aura plus les vêtements qu'il avait en étant enterré ; tandis que, selon d'autres rabbins, il garde au moment de la résurrection les effets qu'il avait sur lui dans sa sépulture.

On a enseigné au nom de R. Nathan : le vêtement que l'homme emporte dans la tombe le couvrira au moment de la résurrection ; et ce qui le prouve, c'est qu'il est écrit (Job, XXXVIII, 14) : *la terre change comme l'argile peut changer d'empreinte, et ils se présentent comme un vêtement* (c'est-à-dire vêtus, selon le sens adopté ici). Antonin demanda à Rabbi : que signifie ce verset? Cela veut dire, répondit Rabbi, celui qui change la face des choses et ressuscite les morts, reconstitue aussi leurs vêtements. R. Juda recommanda de le couvrir après sa mort par une étoffe verte<sup>2</sup>, qui ne soit ni blanche, ni noire ; car, dit-il, si je me trouve placé parmi les justes, je ne rougirai pas, n'ayant pas d'étoffe noire ; et si je me trouve parmi les impies, je ne serai pas non plus remarqué, n'étant pas couvert de blanc. R. Yoschia prescrivit qu'on le revêtît de blanc éclatant. Quoi! lui dit-on, te crois-tu au-dessus de Rabbi? Non, répondit-il ; mais je n'ai pas à rougir de mes actions

1. Tr. *Kethoubôth*, ch. XII, § 3 ; même série, f. 34<sup>a</sup> et 35<sup>a</sup>. — 2. C'est le terme *viridicus*, V. Babli, tr. *Schabbath*, f. 114<sup>a</sup>.

(sans me régler d'après ce qu'il fait). De même, R. Jérémie recommanda de le vêtir d'étoffes éclatantes de blanc, de ses habits les plus riches, de mettre ses sandales à ses pieds, son bâton à la main, de le coucher de côté, non sur le dos, afin qu'au jour de l'arrivée du Messie il soit tout prêt à le suivre. Les gens de Cipori (lors du décès de Rabbi), s'écrièrent <sup>1</sup> : si quelqu'un ose venir dire que Rabbi est mort, nous le tuerons. Bar Kappara s'avança alors auprès d'eux, la tête couverte comme en deuil, et les vêtements déchirés, qui leur dit : les forts (gens pieux) et les anges se sont disputé les tables de la Loi ; les anges l'ont emporté et nous ont ravi les tables de la Loi. Mais, lui demanda-t-on, est-ce donc que Rabbi est mort ? Vous l'avez dit, répliqua-t-il. Tous les assistants déchirèrent leurs vêtements ; et ce bruit de déchirures se prolongea jusqu'à Gofa, à trois milles de là. R. Nahman dit au nom de R. Mena : un miracle a eu lieu en ce jour. C'était un vendredi ; et comme les habitants de toutes les localités environnantes étaient accourus pour lui rendre les derniers honneurs, il a fallu se former en 18 groupes qui se rendirent successivement dans la maison mortuaire. De là, on le transporta à la sépulture de Beth-Schearim, et le jour fut prolongé à un tel point, que chacun eut le temps de rentrer chez lui, de remplir un seau d'eau pour la journée de samedi et d'allumer les lumières. Lorsque le soleil fut couché, toutes ces personnes commencèrent à s'inquiéter et se dirent : peut-être nous sommes-nous attardés et avons-nous transgressé le repos sabbatique. On entendit alors une voix céleste proclamer que tous ceux qui avaient pris part au deuil de Rabbi seraient assurés d'avoir aussi part à la vie future (sans crainte d'avoir péché), sauf le blanchisseur de Rabbi qui n'était pas venu en ce jour. Lorsque celui-ci l'entendit, il monta par désespoir sur le toit de sa maison, se jeta en bas et se tua. Cet homme aussi, s'écria la voix céleste, y aura part, puisqu'il vient de manifester un tel regret. Rabbi avait habité la ville de Cippori 17 ans, et l'on dit de lui : de même que *Jacob vécut en Egypte 17 ans* (Genèse, XLVII, 28), de même Juda vécut à Cippori 17 ans ; et sur cette période de temps il passa 13 ans à souffrir des dents. Pendant tout ce temps, dit R. Yossé ben R. Aboun, aucun animal utile ne mourut en Palestine, et nulle femme de ce pays ne perdit le fruit de ses entrailles. Et comment se fait-il qu'il souffrit si longtemps des maux de dents ? Un jour, en passant, il vit un veau que l'on allait égorger <sup>2</sup> ; la bête pleurait et suppliait Rabbi de la sauver. C'est ta destinée, lui dit Rabbi (et pour son indifférence sur le sort de cette bête, il souffrit des dents). Et pourquoi, à la fin des 13 ans, le mal cessa-t-il ? Comme il vit des chats s'approcher d'un nid de souris, il leur défendit d'y toucher, selon ces mots (Psaume CXLV, 9) : *la miséricorde divine s'étend sur toutes les créatures* (il fut récompensé de cette bonne action).

1. Babli, tr. *Kethoubóth*, fol. 103<sup>a</sup>. — 2. Babli, tr. *Baba mecia*, fol. 85<sup>a</sup> ; mi-drasch bereschith *rabba*, section 33.

Rabbi était très-modeste et disait : à tout ce que quelqu'un me demanderait de faire, j'obéirais, sauf en ce que les vieillards de Bethéra ont fait à l'égard de mon ancêtre (Hillel) ; ils se dessaisirent de la présidence en sa faveur, et le nommèrent *naci* à leur place. Je ne ferais d'exception qu'en faveur de R. Houna, le chef de la captivité séant à Babylone, et s'il descendait ici (en Palestine), je le nommerais à une place au-dessus de moi, car sa généalogie est supérieure à la mienne, vu qu'il descend de la tribu de Juda, tandis que je descends de celle de Benjamin ; il descend de cette tribu par les hommes, (en ligne paternelle), et moi par les femmes (ligne maternelle). Un jour, R. Hija Rouba entra chez Rabbi et lui dit que R. Houna était dehors <sup>1</sup>. Rabbi devint pâle de colère (d'avoir été ainsi mis à l'épreuve). Il est mort, répliqua R. Hija pour l'apaiser, et sa bière passe. Va voir qui t'appelle au dehors, dit ensuite Rabbi à R. Hija Rouba. Celui-ci étant sorti et n'ayant vu personne, comprit que Rabbi avait été irrité contre lui ; et il s'arrangea de façon à ne pas se présenter chez lui pendant 30 jours. Pendant tout ce mois, dit R. Yossé bar R. Aboun, Rab apprit chaque jour de lui une règle de précepte légal. Au bout de 13 ans et d'un mois (juste lorsque ce fait survint), le prophète Elie apparut à Rabbi sous la forme de R. Hija Rouba et lui demanda : comment se porte le maître ? Une dent me fait souffrir, répondit-il. Montre-la moi, dit Elie ; et l'ayant vue, il la toucha du doigt, et Rabbi fut guéri. Le lendemain, le véritable R. Hija Rouba se rendit chez lui et lui demanda des nouvelles de sa santé et de sa dent. Depuis l'instant, répondit-il, où tu l'as touchée du doigt, elle est guérie (sans doute parce que j'ai protégé d'innocentes souris), et il s'écria : ô vous tous les animaux de la terre sainte, et vous femmes enceintes de ce pays, je m'engage à implorer Dieu pour vous. Ce n'était pas moi, répliqua R. Hija. Rabbi comprenant qu'un ange lui avait apparu, sous la forme de R. Hija, lui rendit les honneurs. Ainsi, lorsque Rabbi se rendait à la salle d'études, il faisait passer R. Hija Rouba devant lui. Mais, lui dit R. Ismael bar R. Yossé, passera-t-il aussi avant moi ? Dieu m'en garde, dit Rabbi ; seulement R. Hija Rouba passera avant moi, et toi avant tous. Rabbi avait fait l'éloge de R. Hija Rouba devant R. Ismael bar R. Yossé. Celui-ci vit un jour R. Hija Rouba dans le vestibule de la salle de bain, qui ne se leva pas en sa présence. Est-ce là, dit-il à Rabbi, celui dont tu m'as fait l'éloge ! Pourquoi, demanda R. Rabbi à Hija, as-tu agi ainsi ? Je jure bien, répondit-il, que j'ai complètement ignoré son arrivée au bain, car j'étais préoccupé en ce moment par un passage biblique, et toute mon attention était fixée sur le livre des Psaumes, avec ses commentaires. A partir de cet instant, Rabbi le fit accompagner par deux disciples, pour lui éviter tout danger.

R. Yossa jeûna huit jours, afin de voir R. Hija Rouba. Au bout de cet

1. Babli, tr. *Moëd Katon*, f. 17<sup>a</sup>.

espace de temps, il l'aperçut ; ses mains se crispèrent et ses yeux furent éblouis à la vue de l'auréole qui entourait le pieux Rabbi. Ce n'est pas à dire, remarque-t-on, que R. Yossâ fut ainsi frappé parce que c'était un homme médiocre, puisqu'il arriva qu'un tisserand (γέρορας) vint raconter à R. Yoḥanan un songe qu'il y avait eu ; il lui avait semblé voir le ciel tomber à terre, et tout près de là se trouvait un disciple de R. Yoḥanan. Le reconnaitrais-tu, lui demanda ce dernier ? Certes, dit-il, si je le voyais, je le reconnaitrais. Le maître fit alors passer devant lui tous ses disciples, et il reconnut R. Yossa (c'était donc un homme supérieur). R. Simon ben Lakisch jeûna 300 fois sans parvenir à voir ce R. Ḥiya <sup>1</sup>. A la fin, il commença à s'en chagriner et dit : quelle est donc sa supériorité écrasante sur moi dans la connaissance de la loi ? Il propage la loi en Israel, lui répondit-on, bien plus que toi ; et, en outre, il voyage dans ce but. Mais, répliqua-t-il, est-ce que je ne voyage pas aussi dans ce but ? Oui, mais tu voyages pour apprendre et t'instruire, tandis que lui voyage pour enseigner. Lorsque R. Houna, le chef de la captivité à Babylone mourut, les Juifs palestiniens se rendirent en cette ville <sup>2</sup>. Où l'enterrerons-nous, demandèrent-ils ? Plaçons-le à côté de R. Ḥiya Rouba, parce qu'il est de sa famille. Qui osera se rendre dans cette sépulture pour y déposer R. Houna ? Je m'offre, dit R. Ḥagaï, pour ce service. C'est un prétexte que tu cherches, lui dit-on, parce que tu es vieux, et il te serait agréable de mourir en ce lieu afin d'y être enterré. Puisque vous me soupçonnez, répondit-il, attachez à mon corps une corde, afin de me ramener sur terre si je séjournais <sup>3</sup> trop longtemps dans la tombe. Lorsqu'il arriva, il entendit que trois morts se louaient réciproquement dans leurs enfants : après toi, disait l'un, seul le fils Juda est remarquable par sa piété, et nul ne lui est comparable ; ou Hiskia est seul comparable à ton mérite, nul autre ; ou enfin, Joseph le fils du patriarche a seul laissé une mémoire aussi vénérable que la tienne, et il n'y a nul autre (ce qui indiquait que R. Houna doit être écarté de ce lieu). R. Ḥagaï leva les yeux pour chercher à voir R. Ḥiya : retourne-toi <sup>4</sup>, lui fut-il dit, et il entendit la voix de R. Ḥiya Rouba dire à son fils R. Juda : laisse entrer ici le corps de R. Houna ; mais ce dernier, par modestie, n'accepta pas un tel honneur et fut enterré ailleurs. R. Ḥiya ajouta : « Puisque le vénérable R. Ḥagaï, en rendant les derniers devoirs à R. Houna n'a pas voulu bénéficier de cette tombe, je le bénis et lui prédis que sa postérité n'aura pas de fin. » Il en sortit âgé de 80 ans ; et il atteignit le double de cet âge. — Il est écrit <sup>5</sup> : *tu m'emporteras de l'Égypte et tu m'enterrerás dans leur sépulture* (Genèse, XLVII, 30). Pourquoi le pieux patriarche Jacob insistait-il pour être enterré en Terre sainte ? Est-ce qu'un homme tel que lui ne repose pas aussi

1. Babli, tr. *Baba mecia*, fol. 85<sup>b</sup>. — 2. Babli, tr. *Moëd Katon*, f. 25<sup>b</sup>. — 3. Ou, selon J. Lévy, *Neuhebr. Wörterbuch* : lorsque j'appellerai. — 4. Littéral : Tourne, tourne ton visage. — 5. Babli, tr. *Kethoubóth*, fol. 111<sup>a</sup> ; midrasch *Béreschith rabba*, section 98.

bien partout (avec la certitude de la résurrection)? R. Eleazar répondit: il y a là des paroles qui peuvent donner à réfléchir; ce fut aussi l'avis de R. Hanina, ainsi que de R. Josué ben Lévi. R. Simon ben Lakisch interprète le verset: *je marcherai devant Dieu, dans les pays de la vie* (Psaume CXVI, 9); or, faut-il entendre par là des villes telles que Tyr et ses environs<sup>1</sup>, ou Césarée et ses environs, où l'on vit à bon marché à cause de l'affluence des produits apportés dans ces ports de mer<sup>2</sup>? Non, dit R. Simon ben Lakisch, au nom de Bar-Kappara: on entend par là un pays dont les morts ressusciteront les premiers à l'arrivée du Messie; et, ce qui le prouve, c'est qu'il est dit (Isaïe, XLII, 5) *Il donne l'âme au peuple à cause d'elle* (de cette terre). Est-ce à dire que nos rabbins enterrés hors de la Palestine ne jouiront pas du bénéfice de la résurrection? L'Éternel, dit R. Simi, creusera la terre sous leur corps, de façon qu'ils viennent rouler comme des outres jusqu'en Terre-Sainte; et parvenus là, leur âme retournera dans leur corps et les vivifiera. Aussi est-il écrit: *je vous déposerai dans le pays d'Israël; j'enverrai mon souffle en vous et vous vivrez* (Ézéchiel, XXXVII, 14). R. Berakhia demanda à R. Helbo, celui-ci à R. Imi, celui-ci à R. Éliézer, et enfin à R. Hanina, ou encore selon d'autres, ce dernier demanda à R. Josué ben Lévi: est-ce que des impies tels que Jéroboam ben Nebat et ses compagnons (enterrés en Palestine) jouiront du bénéfice de la résurrection? Oui, puisqu'il est écrit (Deutéron. XXIX, 22): *le soufre et le sel a brûlé tout le pays* (depuis cette punition, leurs crimes sont oubliés, et ils auront part à la vie future).

R. Berakhia dit: par suite de ces interrogations successives, transmises de l'un à l'autre, nous n'avons rien entendu; or, en somme, quelle est la réponse à leur question? Ce verset indique que le sol palestinien ayant été brûlé, justice a été faite (et les fautes sont pardonnées). On a enseigné au nom de R. Juda: pendant 7 ans, la Terre-Sainte a été consumée (en souvenir de ces crimes), comme il est dit (Daniel, IX, 27): *il confirme l'alliance avec un grand nombre pendant une semaine* (septaine d'années).

Qu'advient-il des habitants samaritains<sup>3</sup> (semi-idolâtres) de la Palestine? Ils sont transformés comme des morceaux d'étoffes, puis brûlés. Il est écrit (Jérémie, XXI, 1): *quant à toi, Pashur et tous les habitants de ta maison, vous irez en captivité; tu arriveras à Babylone, tu y mourras et tu y seras enterré*. Ce verset est interprété diversement par R. Abba bar Zemina au nom de R. Helbo et par R. Hama bar Hanina; d'après l'un, la mort qui a eu lieu hors de la Terre-Sainte et l'enterrement effectué là sont la conséquence d'un double péché, tandis que, la mort seule ayant lieu hors de la Terre-Sainte et le corps étant restitué en cette terre, ne représente qu'une faute. D'après

1. Ibid, nos 54 et 96; *mischlé rabba*, no 27. — 2. Voir Neubauer, *Géographie*, p. 293. Littéral: là règne le bon marché; là est la satiété. — 3. Midrasch *Rabba* sur les Lamentations, ch. 1.

l'autre explication, si la sépulture a eu lieu en Terre-Sainte, elle annule l'effet de la mort ayant eu lieu au dehors. R. Yona dit au nom de R. Hama bar Hanina<sup>1</sup> : les pieds de l'homme le transportent spontanément au lieu où il est condamné à mourir ; ainsi il est dit (I Rois, XXII, 20) : *qui veut séduire Achab afin qu'il monte et tombe à Ramoth en Galuad ?* Mais nul n'y réussit, et Achab mourut chez lui, non ailleurs (ni à la guerre selon sa destinée). Elihoref (I Rois, IV, 3), et Ahiyah (ib. XI, 29) étaient tous deux secrétaires (scriptores) de Salomon. Celui-ci s'aperçut que l'ange de la mort regardait de leur côté en grinçant des dents (de ce qu'il ne pouvait ravir ces 2 hommes hors du lieu où ils devaient mourir). Salomon n'eut qu'à prononcer un mot magique, et ils se trouvèrent dans l'atmosphère, où la mort les atteignit. Après cela, l'ange vint se placer près de Salomon et rit devant lui. Quoi, dit le roi, tout à l'heure tu étais furieux, et maintenant tu ris ! Oui, dit l'ange ; Dieu m'avait ordonné d'enlever Elihoref et Ahiyah lorsqu'ils seront en l'air ; et, comme je me disais : qui me les enverra dans l'endroit où je suis chargé de les tuer, tu as eu la pensée d'agir ainsi, afin que je puisse remplir ma mission : après ce récit, il se rendit à côté d'eux (et les tua). Les deux fils de R. Ruben bar Astrobelo étaient disciples de Rabbi. Celui-ci s'aperçut que l'ange de la mort les guettait en grinçant des dents (parce qu'il ne pouvait pas les atteindre en ce lieu). Essayons, dit Rabbi, de les préserver en les exilant dans une contrée au Sud de la Palestine, afin que l'exil rachète leurs péchés. Il alla donc et les fit retirer de ce pays ; après avoir quitté la Terre-Sainte et s'être rendu en Babylonie, il fut sur le point de mourir. Il commença à pleurer : « Pourquoi pleures-tu, lui dirent ses élèves ; nous te transporterons en Terre-Sainte ». « Que m'importe, répondit-il ; je perds mon âme dans cette terre impure. » Ce n'est pas la même chose d'expirer sur le sein de sa mère que sur le sein d'une étrangère. — R. Meir, sur point de mourir à Esya (près Antioche), recommanda de dire aux habitants de la Palestine : « Voici votre corde<sup>2</sup> » ; et malgré cela, il ajouta qu'aussitôt après son décès, on mit sa bière au bord de la mer (afin de toucher ainsi à la Terre-Sainte), selon ces mots (Psaume XXIV, 2) : *Il l'a fondée sur les mers et l'a constituée sur les fleuves*. Sept mers baignent la Palestine, savoir : la grande mer (Méditerranée), la mer de Tibériade, la mer Samkho<sup>3</sup>, la mer Salée (de Sodome), la mer Hultha, la mer Scheliyath, et la mer d'Apamée<sup>4</sup>. Pourquoi ne compte-t-on pas la mer de Hameç (ou Emésa) ? Parce que l'Empereur Dioclétien l'a formée par la réunion de différents fleuves (c'est donc un canal, non un lac naturel). — Il est écrit (Nombres, XXIII, 28) : *qui regarde le désert. A*

1. Babli, tr. *Sourca*, fol. 53'. — 2. Avec elle, au jour de la Résurrection, le cadavre serait tiré en Terre-Sainte. Aussi, les gens pieux avaient soin de faire munir leurs pieds d'une corde. — 3. Il faut peut-être lire samkou, rouge, selon *Baba bathra*, fol. 74<sup>b</sup>. — 4. Pour les passages parallèles et leur explication, voir Neubauer, géographie, p. 24.

ce propos, R. Hija dit <sup>1</sup> qu'en gravissant cette montagne, on aperçoit une es-pèce de tourbillon dans la mer de Tibériade : c'est le puits de Miriam. R. Yo-hanan dit : les rabbins ont mesuré le terrain et ils ont trouvé que ce puits oc-cupe juste la porte du milieu de la vieille synagogue de Serounguin. — R. Barkiria et R. Eleazar se promenant dans la rue (strata), virent arriver des cercueils que l'on importait en Palestine du dehors. A quoi bon ce transport, dit le premier rabbin au second ? A eux s'applique le verset (Jérémie, II, 7) : *Vous avez changé mon héritage en abomination en l'abandonnant de votre vivant ; et vous êtes revenus rendre ma terre impure par votre mort.* Dès qu'ils arrivent en Terre-Sainte, répliqua R. Eleazar, on prend une motte de terre que l'on place sur leur bière (en signe de pardon), selon ces mots (Deutéro-nome, XXXII, 43) : *Il sera l'expiation de sa terre et de son peuple.*

7. Les vêtements surnommés *birrus*, *bardiacus*, *dalmatica* <sup>2</sup>, et les sandales de feutre (πίλις) ne doivent pas être mis avant d'être examinés (s'ils ne contiennent pas de mélange). R. Yossé dit : il est inutile de les examiner s'ils arrivent d'un port de mer ou d'un pays d'outre-mer, parce qu'alors on a la conviction qu'ils sont cousus avec du chanvre. Il n'y a pas lieu d'appliquer cette crainte de *Kilaim* aux souliers de cuir (fourrés en feutre, sorte de pantoufle).

Les divers effets désignés dans la Mischnâ sont des étoffes de laine plus ou moins minces <sup>3</sup>, savoir des capuches, des chaînes (copula), des turbans et des sandales d'étoffe (panni). R. Yossé dit (dans la Mischnâ) : « s'ils arrivent d'un port de mer ou d'un pays d'outre-mer, etc. » S'agit-il d'objets provenant de l'un ou de l'autre ? Ou faut-il que ce soit un port de mer placé au-delà de la mer ? Comme il est dit (plus haut) : par exemple Tyr et ses environs, ou Césarée et ses environs, cela prouve que l'on exige la réunion de ces deux conditions. « Il est inutile de les examiner, dit-il. » Ceci était vrai en principe, parce que l'on ne trouvait pas de chanvre partout ; mais, depuis que l'on en a partout, il faut l'examiner. Quant aux pantouffles de feutre, dans certaines localités on les garnit à l'intérieur avec de la laine (et cependant on ne craint pas qu'il y ait mélange de chanvre). Ainsi, R. Zeira recommandait à R. Aba bar Zebina de dire à l'ouvrier qu'il ne couse pas ses souliers avec du fil, mais avec des cordons de cuir (de crainte de mélange) ; cependant, il reconnaît que si l'on attache des morceaux de laine sur un vêtement de fil (comme une ceinture), c'est permis (et ne constitue pas le mélange dans l'étoffe), car la jonction n'a lieu qu'au moyen de cordons qui laissent retomber l'étoffe (sans la joindre comme

1. Même série, tr. Kethoubôth, ch. XII, § 3 (fol. 35<sup>b</sup>) ; midrasch *rabba* sur la section Lévitique, ch. 22. — 2. Les *birri* et *bardiaci* sont des objets de literie ; les *dalmatica* sont des caleçons, provenant peut-être de la Dalmatie. — 3. Voir la casuistique intitulée : *Mamar Mardokai*, n° 1.

une couture). On demanda en présence de R. Ila : quelle est la règle si l'on a cousu des souliers avec du fil ? Selon R. Zeira, répondit-il, c'est interdit. R. Ila reconnaît que si l'on a revêtu ces caleçons de laine sur d'autres en fil, c'est interdit ; parce que l'on ne peut pas retirer ceux de dessous sans enlever le dessus (ils sont donc comme joints). Le père de R. Safra demanda à R. Zeira : peut-on mettre de l'argent dans un vêtement (de laine) puis le ficeler avec du lin (hétérogène) ? Ou peut-on à l'inverse, serrer l'argent dans une étoffe de fil et fermer avec une corde de laine ? Remarque, ô maître, lui répondit-il, l'avis de R. Houna (un homme de mérite), qui l'interdit. Selon R. Abina, c'est interdit, selon Samuel, c'est permis ; et selon R. Jacob bar Aha au nom de R. Yassa, c'est permis.

8. On n'interdit l'usage d'étoffes hétérogènes que lorsqu'elles sont filées ou tissées <sup>1</sup>, car il est dit (Deutéronome, XXII, 11) : *tu ne te revêtiras pas de כִּשְׂמֹת*, c'est-à-dire, en décomposant les syllabes de ce mot : ce qui est affiné, filé et retordu. R. Simon ben Eléazar donne aussi à ce dernier mot le sens retors, c'est-à-dire celui qui parcourt des voies tortueuses et cherche à détourner de lui son père qui est aux cioux.

9. Il est défendu de mêler du fil à de la ouate, parce qu'il y a de la laine cardée <sup>2</sup>. Dans un vêtement de fil, il est défendu de faire un bord en laine parce qu'elle est rattachée au tissu. R. Yossé dit : il est défendu de se servir de liens en laine pourprée (sur des chemises de fil), parce qu'on les enfle avant de rattacher la chemise <sup>3</sup>. On ne doit pas non plus attacher une corde de laine à une de fil pour s'en faire une ceinture, y eût-il une courroie de cuir au milieu.

N'aurait-il pas suffi d'employer l'expression « affiné », sans ajouter : filé ? Si on avait seulement employé la 1<sup>re</sup> expression, non la seconde, on aurait cru que l'étoffe filée est permise ; or, ceci n'est pas, puisque la Mischnâ dit expressément : « on interdit l'usage d'étoffes hétérogènes lorsqu'elles sont filées ou tissées. » Mais suffira-t-il de dire : « affiné et filé », sans ajouter : tordu ? Si on avait employé les 2 premières expressions, et non cette dernière, on aurait cru que ce qui est tordu est permis ; or, il n'en est pas ainsi, puisque la Mischnâ dit : « il est défendu de faire un bord en laine à un vêtement de fil, parce qu'il s'attache au tissu. » Enfin, il ne suffit pas de parler d'étoffe filée et tordue sans dire aussi qu'elle est affinée ; car, si l'on parlait seulement des premières, non de cette dernière, on aurait cru que celle-ci est permise ; or, ce serait contraire aux termes de la Mischnâ, disant : « il est défendu de mêler du fil à

1. Tr. *Nidda*. f. 61b. — 2. Bien qu'il n'y ait pas de tissu. — 3. Cet usage spécial du lien serait permis, s'il n'y avait au préalable un contact illégal. Maimonide compare le terme hébreu à la racine arabe كَسَّ, *contorquere*.

de la ouate, parce qu'il y a de la laine cardée. » Selon R. Yossé, il est défendu de se servir de liens en laine pourprée ; selon d'autres, c'est permis. L'un le défend, parce qu'il lui semble que, par l'intervention du tisserand, ces diverses matières sont jointes ; selon les autres, on suppose que la jonction se fait par des courroies, et en ce cas les fils divers retombent de côté (sans être joints).

10. On défend, sous le même rapport les signes distinctifs que les tisserands ou blanchisseurs cousent sur les étoffes. Une seule aiguillée ne constitue pas une couture et n'entraîne pas la défense de mélanges hétérogènes. Aussi, en la retirant le samedi <sup>1</sup>, on n'est pas coupable. Mais si l'on coud le point de façon que les deux bouts se trouvent du même côté, la couture est valable ; elle entraîne les défenses légales au sujet du *Kilaim* et du sabbat. R. Juda dit. Cette couture n'est réelle que si l'on a fait au moins trois points. Un sac (en fil) et une hotte d'osier <sup>2</sup> sont considérés comme points en cas de réunion d'éléments hétérogènes (et c'est interdit).

R. Hanina ajoute la condition que la couture suive tout le long du vêtement (pour qu'elle ne s'annule pas). R. Yanaï lui fit dire d'annoncer publiquement que cet avis ne sert pas de règle <sup>3</sup>. Mais la Mischnâ ne dit-elle pas : « si l'on coud le point de façon que les 2 bouts se trouvent du même côté, la couture entraîne les défenses légales, etc. ; » or, si l'on entend par là que la couture doit descendre tout le long de l'étoffe et remonter jusqu'à l'autre bout, comment se fait-il que R. Juda prescrive « une couture triple » ? Est-ce à dire qu'il faut faire une triple couture tout autour ? Non certes, d'après R. Juda, il suffit d'une couture de 3 points, et d'après le préopinant, que les 2 bouts soient du même côté. Un fil que l'on a fait passer par une aiguille, fût-il attaché par chaque extrémité, ne constitue pas un lien pour l'étoffe, puisque le fil qui adhère doit être arraché si l'on veut retirer l'aiguille ; pour celle-ci l'étoffe n'est pas considérée comme cousue. R. Yôna et R. Yossa disent tous deux que, lorsque dans la Mischnâ on parle du fil attaché par les deux bouts, on discute un point déjà en contestation entre les Rabbins, car R. Aba ou R. Jérémie dit au nom de Rab : si le samedi, par suite de rupture de la couture, on rapproche les côtés en serrant le fil, on accomplit un travail interdit comme couture ; or, on ne parle pas de la défense de rattacher (car, selon Rab, il n'en est pas question, contrairement à notre Mischnâ). Selon R. Simon, R. Juda parle de 3 points de couture, parce que le 3<sup>e</sup> sert de point d'arrêt. Est-ce que R. Juda, ici, se conforme à l'avis exprimé ailleurs <sup>4</sup> par R. Eliézer, qui dit : celui qui le samedi tisse 3 fils, ou s'il ajoute un 3<sup>e</sup> fil à un travail commencé la

1. Tr. *Schabbath*, f. 54<sup>a</sup> ; tr. *Menahoth*, f. 39<sup>a</sup> ; tr. *Yebamôth*, fol. 5<sup>a</sup>. — 2. Voir Mischnâ, tr. *Kelim*, ch. 24, § dernier. א תיבן, comp. *Cophinus*. — 3. Comp. Babli, tr. *Berakhôth*, f. 30<sup>b</sup> (I, p. 345). — 4. Tr. *Schabbath*, ch. XIII, § 1.

veille, est coupable (c'est un vrai travail, ou transgression du repos) ? Non, dit R. Oula, là R. Eliézer parle d'un 3<sup>e</sup> fil pour constituer l'œuvre véritable, tandis que R. Juda pourrait admettre l'avis des autres rabbins au sujet du sabbat, et ici il exige 3 points pour constituer une œuvre solide. R. Simon dit au nom de R. Josué ben Levi : la Mischnà n'interdit la jonction d'hétérogènes que pour le sac en fil, mais, comme le panier se défait aisément, la défense n'en est guère applicable. Pourtant on a enseigné : le panier, le sac ou la hotte constituent le mélange hétérogène (le cas échéant), mais il n'y a pas jonction pour les tentes. R. Jérémie demanda : est-ce que le père et le fils peuvent être joints pour constituer ce que l'on nomme Kilaïm ? Mais dans quel cas cette hypothèse est-elle possible ? Lorsque le père est revêtu d'étoffes de laine et le fils d'étoffes de fil, et que le père prenant une ceinture de laine l'enroule autour d'eux deux ; ce cas est-il interdit ? Non, dit R. Yossé, car il n'y a pas de couture. R. Hagiï demanda aussi : un homme peut-il constituer lui-même l'association pour former le Kilaïm ? Dans quel cas ? S'il a aux pieds des sandales, dont l'une est de laine et l'autre de lin, est-il permis de les joindre ? Oui dit R. Yossé, car elles ne sont pas cousues ensemble (et seulement liées). Il va sans dire que cette question est inutile, mais voici ce que l'on demande : si quelqu'un ayant des blessures à la tête, couvre l'une par une compresse (Σπληνισμὸν) d'un chiffon de laine <sup>1</sup> et l'autre blessure par une étoffe en fil, sont considérées comme jointes et interdites ? Non, répondit R. Yossé, on n'interdit absolument que ce qui est cousu ensemble.

1. En arabe, on dit dans ce sens *سرطوطة* et *شرموطة*.

# TRAITÉ SCHEBIITH

## CHAPITRE PREMIER.

1. Jusqu'à quand peut-on, dans l'année qui précède <sup>1</sup> la 7<sup>e</sup>, cultiver un champ planté d'arbres? D'après l'école de Schammaï, aussi longtemps que cela profite aux fruits de cette 6<sup>e</sup> année; d'après l'école de Hillel, jusqu'à Pentecôte (déjà, après cette époque, la culture profiterait à la 7<sup>e</sup> année). Les avis de ces deux écoles sont à peu près d'accord.

D'une part, il est écrit (Exode, XVIII, 12) : *pendant six jours tu feras ton travail et le 7<sup>e</sup> tu te reposeras* ; et, après ces mots, il est dit, d'autre part (ib. XXXIV, 21) : *tu cesseras de cultiver et de moissonner*. Or, quel est le but de tout ce verset? S'il s'agit du repos de la création (du 7<sup>e</sup> jour de chaque semaine), il est déjà dit (ib. XX, 9) : *pendant six jours tu travailleras et tu feras toute ton œuvre, etc.* ; s'il s'agit de l'année sabbatique, ou repos agraire, il est dit ailleurs (Lévitique, XXV, 3) : *pendant six années tu ensemenceras ton champ, et tu vendangeras la vigne*. Donc, comme ce verset ne s'applique ni au repos du 7<sup>e</sup> jour de la semaine, ni à l'année sabbatique, il a pour but d'impliquer le repos pendant 2 sections spéciales d'année (fin de la 6<sup>e</sup> et de la 7<sup>e</sup>) ; or, comme il est dit : *tu interrompras la culture et la moisson*, cela signifie que l'on interdit à la fin de la 6<sup>e</sup> année la culture qui profiterait à la 7<sup>e</sup><sup>2</sup>, époque à laquelle la moisson est interdite ; et la moisson est interdite au commencement de la 8<sup>e</sup> année si l'on a commencé à la fin de la 7<sup>e</sup> (époque encore interdite). Pourquoi alors dit-on (II, 2) que l'on peut cultiver le sol jusqu'au jour du nouvel an? (Il est donc sous-entendu que c'est permis). En effet, dit R. Kroupi au nom de R. Yoḥanan, R. Gamaliel et son école ont permis les travaux agricoles pendant les 2 périodes d'années (sans se préoccuper des conséquences). Mais, objecta R. Yoḥanan, n'a-t-on pas enseigné <sup>3</sup> qu'un tribunal ne peut pas modifier la sentence d'un autre tribunal, à moins de lui être supérieur par la science et par le nombre? (Comment donc se fait-il que R. Gamaliel ait aboli un avis de ses prédécesseurs?) Non, R. Kroupi dit seulement au nom de R. Yoḥanan qu'en principe on avait admis l'autorisation pour celui qui désire cultiver la terre à cette période de l'année, qu'il en a la faculté. S'il en est ainsi, pourquoi ne pas supprimer de la Mischnâ toute cette

1. Selon la règle, on ne peut pas cultiver en la 6<sup>e</sup> année un produit destiné à être cueilli en la 7<sup>e</sup>. Comp. Babli, tr. *Moëd Katon*, fol. 7<sup>b</sup>, et ci-après, ch. II, § 1. —  
2. Voir ci-après § 5. Comp. Babli, tr. *Rosch haschana*, fol. 9<sup>a</sup>. — 3. Mischnâ, tr. *Edouyôth*, ch. I, § 5.

question desdites périodes (soulevée par R. Gamaliel qui est antérieur à Rabbi) ? On a voulu dire, indique R. Krouspi, que l'on peut aussi revenir à l'opinion <sup>1</sup> qui déclare ces périodes interdites (à cause de ces alternatives, on a maintenu la question). Mais, objecta R. Yona, comment se fait-il que le chapitre relatif à l'initiation aux fonctions de prêtre (Exode, XXVIII, 41), ou celui qui se rapporte au Déluge (Genèse, IX), bien qu'il s'agisse de faits passés, sur lesquels on ne saurait revenir plus tard, ne sont pas supprimés de la Mischnâ ? N'en résulte-t-il pas que l'on se préoccupe avant tout de l'énonciation d'une règle véritable, de même qu'ici on déduit du verset en question l'interdiction précitée de certaines périodes d'années ? Aussi, répond R. Mena, le maintien de ce sujet dans la Mischnâ a une autre raison, analogue à celle qui a motivé l'enseignement suivant <sup>2</sup> : on exprime même, est-il dit, l'avis non adopté comme règle, pour qu'au cas où quelqu'un exprime une opinion non admise, on puisse lui dire qu'il se conforme à l'avis (non admis) de tel ou tel rabbi, et de même ici, si quelqu'un raconte avoir entendu exprimer l'avis qu'il est interdit de cultiver le sol, pendant la fin de la 6<sup>e</sup> année, jusqu'au jour du nouvel an, on pourra lui répliquer que cette opinion est admise par ceux qui interdisent le travail agraire, pendant les deux périodes de l'année sabbatique.

R. Aha dit au nom de R. Jonathan : l'interdiction qui a été exprimée a été basée sur un verset, de même que l'autorisation. La défense est basée sur le verset : *Tu interrompras la culture et la moisson* ; c'est-à-dire on entend par culture interdite celle qui a lieu la veille de la 7<sup>e</sup> année (fin de la 6<sup>e</sup>), dont les résultats seraient appréciables à l'époque interdite de la 7<sup>e</sup> année ; et l'on entend par moisson interdite celle qui a lieu, par suite d'une culture interdite (la 7<sup>e</sup> année), à la fin de la 7<sup>e</sup> (ou au commencement de la 8<sup>e</sup> année). Enfin, l'autorisation de travailler aux champs en cette période de temps (selon le préopinant) est aussi basée sur un verset biblique, le suivant : *Pendant six jours tu travailleras et accompliras tous tes travaux* (Exode, XX, 9), c'est-à-dire de même que la veille du 7<sup>e</sup> jour de la semaine, ou le vendredi soir, on peut travailler jusqu'au coucher du soleil, de même on peut travailler aux champs jusqu'à la fin complète de la 6<sup>e</sup> année agraire. Pourquoi la Mischnâ dit-elle que, selon Hilel, il est seulement permis de cultiver le sol (en la 6<sup>e</sup> année) jusqu'à la fête de Pentecôte ? Jusqu'alors, fut-il répondu, la culture est utile aux produits de l'année ; mais, comme après cette époque, le travail est nuisible aux produits, il serait accompli évidemment dans l'intérêt de la 7<sup>e</sup> année. Mais ne dit-on pas (§ 5) : « Peu importe que les arbres soient incultes ou fruitiers, etc. » ? (N'en résulte-t-il pas que l'on ne se préoccupe pas du fruit ?) C'est vrai, mais jusqu'à une certaine époque la culture profite à l'arbre et le fait grossir ; tandis qu'à partir de ce moment, elle affaiblit le

1. Comp. tr. *Maasser schéni*, ch. V, § 2.— 2. Tr. *Edouyóth*, ch. I, § 6.

bois. Mais alors, pourquoi n'est-il pas permis de cultiver après cette époque<sup>1</sup>? Comme il est notoire que la culture affaiblit l'arbre, dès lors, on ne porterait son attention, pendant la culture, qu'à améliorer le sol (ce qui est interdit). Pourquoi ne range-t-on pas cette règle parmi les cas exceptionnels, où l'école de Schammaï est moins sévère que celle de Hillel (puisque ce dernier semble limiter une époque plus restreinte que ne l'exige son contradicteur)? Ce n'est pas ici le cas, car il arrive souvent, lorsque la pluie fait défaut et que la sève est rare, de se livrer déjà à la culture de la terre avant la fête de Pentecôte; ce qui serait interdit alors, selon Schammaï, tandis que selon Hillel, on peut cultiver jusqu'à cette fête (il est donc moins sévère).

2. Qu'appelle-t-on champ d'arbres? Tout terrain où se trouvent 3 arbres par chaque étendue pouvant fournir un *saa* de revenus (soit 500 coudées carrées); si les arbres qui s'y trouvent peuvent produire un gâteau de figues de 60 *mané* italiennes<sup>2</sup>, on cultive pour eux tout le terrain, mais s'ils produisent moins, on ne cultive, auprès des arbres, que l'espace occupé par celui qui fait la cueillette<sup>3</sup> et le panier placé un peu plus loin<sup>4</sup>.

R. Juda au nom de Samuel et R. Abahou au nom de R. Yoḥanan, rappellent cet enseignement<sup>5</sup>: si l'on achète trois arbres dans le champ de son prochain, qui sont assez éloignés l'un de l'autre pour qu'il y en ait seulement dix dans le terrain pouvant produire un *saa* (mesure) de blé, et assez proches pour que le bœuf de labour puisse juste passer avec la charrue<sup>6</sup>, on a acquis le terrain qui est au-dessous des arbres et celui qui est entr'eux, ainsi que l'espace occupé par celui qui fait la cueillette avec son panier placé auprès de lui. Selon Rab, il est question du cas où les arbres sont placés en triangle (ou en zig-zag, l'un en face des vides qui séparent les arbres); selon Samuel, il s'agit de plants réguliers<sup>7</sup>. Toutefois, dit R. Yossé, l'indication de Rab ne se rapporte qu'à l'acquisition des terres, tandis que pour le cas de notre Mischnâ il n'exige pas cette disposition (et même si les arbres sont plantés régulièrement, on peut cultiver pour eux tout le terrain). R. Yona dit au contraire que l'opinion de Rab s'applique au cas où, selon notre Mischnâ, les arbres seraient rapprochés dans l'espace représentant un *saa* (sans l'irrégularité, ce ne serait plus un champ d'arbres et la culture faite dans leur intérêt ne serait pas manifeste). S'il en est ainsi,

1. Puisque l'on interdit seulement le travail, dont le produit offre un aliment?—

2. Selon Maïmonide, cette *mine* a 62 livres et 7 onces 2 tiers, la livre ayant 16 onces, l'once 16 drachmes, et le drachme 36 grains d'orge.— 3. Comp. Cantique des cantiques, V. 1. — 4. Le reste sera considéré comme champ libre. — 5. Même série, tr. *Baba bathra*, ch. V, § 6 (fol. 15<sup>a</sup>). — 6. Cf. ci-après, § 5.— 7. Il n'exige pas la disposition imposée par Rab et qui est un obstacle à la culture du sol sous les arbres.

dit R. Mena, qu'il s'agit d'arbres rapprochés, comment se fait-il que plus loin (§ 5) l'on réunisse par la pensée 3 arbres appartenant à 3 personnes diverses pourvu que le bœuf attelé à la charrue puisse y passer ? Or, il y aurait en tous cas contradiction : à quoi bon la disposition de Rab, puisqu'il faut toujours la mesure prescrite de l'attelage pour pouvoir cultiver ? Et s'il n'y a pas cet intervalle, l'interdiction subsiste, malgré la disposition indiquée par Rab ? Est-ce à dire que la mesure de l'attelage a été fixée pour dire qu'en ce cas les racines des arbres ont assez d'espace pour s'étendre de tous côtés, tandis qu'elles en étaient privées si l'intervalle était moindre ? (Donc, l'assertion de Rab ne s'applique pas à notre Mischnâ). R. Eliézer observa que l'on peut également cultiver tout le sol en faveur des arbres, lorsqu'ils sont distants de 16 coudées, soit sur chaque côté un intervalle libre de 25 coudées. Selon R. Samuel bar R. Isaac, on applique la même règle au cas où, d'un côté, les arbres se trouvent près de la haie (auquel cas tout l'espace libre de 50 coudées est d'un côté). Si l'on veut, ajoute R. Yossé, le propriétaire des arbres peut y joindre quatre fois l'espace de terrain représentant un *saa*, en prenant sur les 4 côtés une telle étendue de terrain qui sera close d'une haie. R. Jérémie fit la remarque : si une vigne est suspendue et s'étend sur un espace de terre représentant deux *saas*, on peut cultiver la terre située au-dessous et celle qui l'avoisine dans l'espace qu'il faut à celui qui fait la cueillette avec son panier près de lui ; s'il y a sur le penchant d'une colline un espace qui serait interdit s'il n'était bordé en haut par 3 arbres et une même rangée (dont la présence autorise la culture), les arbres du haut entraînent l'autorisation de culture pour le terrain qui est au-dessous d'eux à 25 coudées; et à cause de ceux du bas, on peut cultiver le terrain supérieur à 25 coudées (soit ensemble un *saa*). Or, on comprend qu'à cause des arbres du haut on peut cultiver le terrain qui les suit au-dessous (parce que les racines tendent à descendre) ; mais comment explique-t-on l'inverse, qu'à cause des arbres du bas on peut cultiver ce qui est immédiatement au-dessus ? On peut l'expliquer par la Mischnâ suivante<sup>1</sup> : Entre un arbre et un puits, il doit y avoir un intervalle d'au moins 25 coudées (pour éviter tout danger). Et l'on enseigne à ce propos que cette distance est exigible en tous cas, si l'arbre se trouve placé plus haut et plus bas que le puits (sur une colline). Or, il n'y a pas à dire que là il n'est pas question de puits placé plus haut et qu'il est indifférent seulement que l'arbre soit en haut et le puits au bas, où le puits et l'arbre au bas; car il y a un enseignement où il est dit explicitement : peu importe que l'arbre soit en bas et le puits en haut, ou qu'il y ait l'inverse. Or, sur cet enseignement, on pourrait aussi présenter l'objection que l'on ne comprend pas l'hypothèse de l'arbre placé en haut. Il faut donc admettre (pour ce cas, comme dans l'hypothèse de R. Jérémie) que les racines des arbres sont bien susceptibles de s'étendre vers le haut. Se-

1. Mischnâ, tr. *Baba bathra*, ch. II, § 11.

lon R. Hanina, ce n'est pas que les racines s'étendent vers le haut ; mais en se prolongeant de côté, elles rendent la terre molle et vont frapper les parois les plus bas du puits. En présence de R. Yossa, on raconta un fait de ce genre (le puits placé au-dessus de l'arbre), et on lui demanda son avis. Il n'est pas nécessaire, dit-il, de tenir compte de l'avis isolé qui ne sert pas de règle (et l'on n'exigera pas l'écart de 25 coudées), puisque l'on a enseigné, à ce propos, que selon R. Simon, il s'agit indifféremment d'un arbre placé en haut ou en bas.

3. Peu importe que les arbres soient incultes ou fruitiers ; on les considère à l'égal du figuier, et s'ils peuvent produire un gâteau de figes de 60 *mané* italiennes, on cultive tout le terrain (d'un *saa*) en leur faveur ; s'ils produisent moins, on ne cultive que l'espace qui leur est indispensable (comme précédemment).

4. Si l'un de ces arbres produit seul la quantité nécessaire au gâteau de figes, tandis que les 2 autres ne rapportent pas, ou si 2 arbres produisent cette quantité, mais le troisième ne rapporte pas, on ne laboure que l'espace qui leur est strictement nécessaire. Ceci a lieu, soit qu'il y ait trois arbres, soit qu'il y en ait neuf, dans l'espace du *saa*. Mais, s'il y en a dix ou davantage, qu'ils produisent cette quantité, ou non, on peut cultiver tout le terrain en leur faveur. En général, toute cette défense relative à la veille de *Schebiith* est prescrite par ce verset (Exode, XXXIV, 21) : *Tu cesseras de cultiver et de moissonner* <sup>1</sup>. Il ne saurait être question là de culture ou de moisson de la 7<sup>e</sup> année, ce qui serait inutile <sup>2</sup> ; il s'agit donc de la culture pendant la 6<sup>e</sup> année faite au profit de la 7<sup>e</sup>, ou de la moisson de la 7<sup>e</sup> faite au profit de l'année suivante (ou 8<sup>e</sup>). Selon R. Ismael, cette défense s'applique au sabbat et l'on veut dire par là la culture volontaire aussi bien que la moisson volontaire sont interdites en ce jour, mais il est fait exception pour la gerbe obligatoire <sup>3</sup>.

Pourquoi parle-t-on justement de figes ? Parce que ce sont les fruits à la fois les plus gros et les plus nombreux (de sorte que, par eux, on arrive rapidement à remplir la mesure indiquée) ; ainsi, le cédrat est plus gros, mais moins nombreux ; l'olive est plus nombreuse, mais moins grosse ; la figue seule remplit les 2 conditions réunies. En outre, dit R. Hija bar Ada, d'ordinaire les arbres fruitiers produisent une année, puis s'interrompent une année, tandis que le figuier produit chaque année. « Si l'un de ces arbres, est-il dit,

1. Cette défense, exprimée à l'égard du sabbat, serait superflue, puisqu'en ce jour tout travail est interdit. — 2. Puisque d'autres passages en parlent. Voir § 1, note 1. — 3. On l'offrait au Temple. Voir tr. *Menahoth*, ch. X, § 1 ; et Babli, ib. fol. 72<sup>a</sup>. Comp. tr. Rosch haschâna, fol. 9<sup>b</sup> ; tr. Maccôth, fol. 42<sup>b</sup>. Mischnâ, tr. *soucca*, ch. IV, § 1.

produit seul la quantité nécessaire, etc. » R. Bivi, au nom de R. Hanina, exprime la condition que chaque arbre ne donne pas au-dessous de sa part afférente, soit le tiers sur 3 arbres ; de même, ajoute Zeira bar R. Hanina, chacun produira la 9<sup>e</sup> part, s'il y en a 9. Quelle est la règle lorsque 6 arbres produisant la quantité nécessaire, sont disposés de telle sorte, qu'entre les 4 premiers un bœuf attelé à une charrue peut passer, tandis que les 2 derniers sont trop rapprochés pour laisser un tel passage libre ? Ces 2 derniers, vu leur rapprochement, sont considérés comme un seul arbre, soit en tout cinq (devant fournir chacun le 5<sup>e</sup> de la dite mesure). Quelle est la règle lorsque les 5 arbres sont tous rapprochés (et ne laissent point d'intervalle libre) ? Cette question peut se résoudre en se référant à la discussion exprimée plus haut <sup>1</sup> entre R. Simon et les rabbins : « Si dans une plantation de vigne il y a moins de 4 coudées de séparation, ce n'est pas un vignoble, selon R. Simon (et l'on peut y semer, en s'écartant seulement de 6 palmes) ; mais, selon les autres sages, c'est un vignoble et l'on considère les rangées médiales comme si elles n'y étaient pas » (l'on suppose les rangées comme étant extérieures, s'il y a entre elles l'espace approprié légalement). Donc, selon ces derniers, on suppose l'existence d'un intervalle et l'on peut, en raison de la présence des arbres, cultiver le terrain de la valeur d'un *saa* ; selon R. Simon, il n'y a pas d'intervalle, et c'est interdit. Quant à l'expression : « tu cesseras la culture et la moisson », la Mischnâ l'invoque ici, en se rapportant à ce qui est dit en commençant : on ne cultivera la terre qu'au profit des arbres, et dans ce but la Bible prescrit à part l'interruption. Enfin, lorsque R. Ismael dit qu'il est question seulement de culture volontaire et de moisson volontaire, il se conforme à sa propre opinion ; car, dit-il, en cette 7<sup>e</sup> année, la gerbe ne peut provenir que de la Syrie (hors de la Palestine), et pour que l'on puisse enfreindre le repos du sabbat, il s'agit évidemment d'une gerbe pour laquelle il y a une obligation à remplir.

5 (6). Si 3 de ces arbres appartiennent à 3 propriétaires <sup>2</sup>, on les suppose réunis, et l'on cultive pour eux tout le terrain. Quel espace doit-il y avoir entre eux pour cela ? Il faut, dit R. Simon b. Gamaliel, qu'un bœuf puisse passer entre eux avec la charrue <sup>3</sup>.

On a enseigné : selon R. Hiya, si même les arbres appartiennent à une personne et la terre à une autre, on les considère comme joints, et en leur faveur on peut cultiver tout le terrain. R. Yossa dit que la même règle a été enseignée au nom de R. Hiya Rabba : si 3 arbres appartiennent à 3 propriétaires différents, on les considère comme joints, et en leur faveur on peut cultiver le terrain jusqu'au nouvel an de la 7<sup>e</sup> année.

1. Mischnâ, tr. *Kilaim*, ch. V, § 2. — 2. Babli, tr. *Baba bathra*, fol. 26<sup>b</sup>. — 3. Soit 4 coudées. Si la distance était moindre et qu'ils fussent plus rapprochés, il faudrait en arracher un.

6(7). S'il y a au moins dix jeunes arbustes disséminés dans un champ de la contenance d'un *saa*, on peut le cultiver en leur faveur <sup>1</sup>, jusqu'au nouvel an (de la 7<sup>e</sup>). S'ils sont rangés en ligne droite, ou s'ils forment là un demi cercle, on ne cultive que l'espace qui leur est strictement nécessaire (afin de ne pas paraître cultiver le champ pour la 7<sup>e</sup> année <sup>2</sup>).

R. Zeira dit au nom de R. Ila et R. Yossé au nom de R. Yoḥanan : la coutume de prendre des saules (en faisant le tour de l'autel au temple) est une règle imposée déjà par Moïse sur le mont Sinaï. Cet avis est contraire à celui de Aba Saul, d'après lequel cette règle relative aux saules est un précepte légal, puisqu'il est dit (Lévitique, XXIII, 40) : *des saules de rivière*. L'emploi du pluriel indique <sup>3</sup> qu'il en faut 1<sup>o</sup> en portant la branche de palmier (lors de la cérémonie de la fête des tentes); 2<sup>o</sup> en faisant le tour de l'autel. De même, R. Aba ou R. Ḥiya dit au nom de R. Yoḥanan : outre la règle relative aux saules, celle qui prescrit la libation de l'eau (pendant l'offre du sacrifice quotidien, lors de cette même fête) remonte aussi à l'ordre de Moïse sur le Sinaï, contrairement à R. Akiba, d'après qui c'est un précepte indiqué par allusion dans la Loi ; car, pour le 2<sup>e</sup> jour, il est dit <sup>4</sup> : *et leurs libations* (Nombres, XXIX, 19), expression où il y a un M excédant ; puis, au 6<sup>e</sup> jour, *et ses libations* (ibid, 31), avec excédant du I, et enfin au 7<sup>e</sup>, il y a *selon la règle* (ibid, 33), avec excédant du M, et en réunissant ces lettres superflues, on a le mot *Maïm*, eau, (ce qui suffit comme allusion). R. Ḥiya bar Aba demanda en présence de R. Yoḥanan : s'il en est ainsi, comment se fait-il que l'on peut cultiver le terrain au cas où les arbustes sont vieux (la règle ne s'appliquant qu'aux jeunes) ? Lorsque le principe fut posé, répondit-on, il a été décidé que le propriétaire a la faculté de cultiver s'il le veut (pour ne pas laisser dépérir les arbustes, mais ce n'est pas l'ordre de Moïse). R. Aba bar Zabdi dit au nom de R. Ḥounia de la vallée Ḥiwrān : les règles relatives aux saules, à la libation d'eau, aux dix jeunes arbustes <sup>5</sup> ont pour source les traditions orales des prophètes. Est-ce à dire que cet avis soit contraire à celui de R. Yoḥanan ? (Est-ce qu'ils ne se confondent pas avec l'ordre de Moïse ?) R. Yossé bar R. Aboun répond au nom de R. Lévy <sup>6</sup> : cette règle avait été déjà admise par les rabbins ; puis elle a été oubliée (à Babylone), et des rabbins postérieurs (tels que ceux qui viennent d'être cités) l'ont rétablie plus tard, conformément à l'avis de leurs prédécesseurs. Cela nous apprend que toute mesure légale, pour laquelle une assemblée doctrinale est prête à se sacrifier, finit par avoir une base im-

1. Sans quoi, n'ayant pas encore la sève des vieux arbres, ils dépériraient. Comp. tr. Schekalim, ch. IV, § 1. — 2. Au tr. *Taanith*, f. 3<sup>a</sup>, ceci est admis comme règle de Moïse sur le Sinaï ; comp. tr. *soucca*, fol. 34<sup>a</sup>; *Moëd katon*, fol. 3<sup>b</sup>; et tr. *Zebahim*, fol. 110<sup>b</sup>. — 3. Babli, tr. *Soucca*, fol. 44<sup>a</sup>. — 4. Cf. tr. *Schabbath*, f. 103<sup>b</sup>. — 5. Voir même série, tr. *Soucca*, ch. IV, § 1 (fol. 54<sup>b</sup>). — 6. Comp. ci-dessus, tr. *Péa*, ch. I, § 1, (p. 6) et même série tr., *Schabbath*, I, 5 (f. 3<sup>a</sup>).

muable, comme cela a été prédit à Moïse sur le mont Sinaï. Ceci est conforme à l'interprétation exégétique de R. Mena sur ce verset : *ce n'est pas une parole vaine de votre part* (Deutéronome, XXXII, 47) ; c'est-à-dire, si elle devient vaine, si elle s'annule, c'est votre faute ; et pourquoi ? parce que vous ne vous donnez pas de mal pour la Loi. Puis il est dit : *elle est votre vie* (ibid). Dans quelles conditions l'est-elle ? si l'on s'en occupe avec zèle. R. Yoïhanan dit à R. Hïya bar Wawa de Babylone : vous avez rapporté de votre contrée deux bonnes règles : 1° l'on se prosterne la face à terre aux jours de jeûne ; 2° vous organisez le comput de l'année de telle sorte que le 7° jour de la fête des tentes ne puisse être un samedi, pour que l'on puisse porter des saules au Temple. Cependant, ajoutent les rabbins de Césarée, le prosternement en ces jours n'est pas de rigueur (comme il l'est le jour du grand pardon) ; il suffit de bien se pencher de côté.

On a enseigné : on nomme jeunes arbres ceux qui, à dix, produisent la quantité exigée précédemment (un *kikar*), et vieux s'ils la fournissent à trois. Comment est-ce possible ? Si un jeune arbuste a l'apparence d'un vieux (et produit autant), on doit lui appliquer la règle des vieux arbres et ne pas laisser cultiver jusqu'au nouvel-an ; et cependant notre Mischnâ permet de cultiver jusqu'à ce moment lorsqu'il y a 10 jeunes arbustes ? En voici l'explication, dit R. Houna : en assignant aux jeunes la proportion de dix, on a voulu dire qu'on ne leur applique pas la règle des 3 arbustes vieux, comprenant un terrain de la valeur d'un *saa*, si même les 3 jeunes fournissent la même quantité que dix (il s'agit de l'espace de terrain, et non de l'époque) ; de même, lorsque 3 arbustes vieux ne produisent pas la mesure prescrite et paraissent jeunes, ils ne perdent rien de leur caractère légal ; et, pour les féconder, on cultive le terrain d'un *saa*. Voilà pourquoi l'on a fixé la proportion de chaque espèce d'arbre. — Quant au champ de jones, il subit la loi du champ de blé (on le cultive jusqu'à Pâques). Selon R. Abahou au nom de R. Yossa ben Hanina, cet enseignement s'applique à une terre de la valeur de deux *saas*. Est-ce que la Mischnâ (en restreignant la culture à la place strictement nécessaire) n'est pas en contradiction avec Samuel, qui autorise la culture de tout le *saa* lorsque les arbres forment une rangée droite ? Les deux cas ne sont pas semblables : Samuel exprime son avis au cas où les arbres sont tellement dispersés dans le champ, qu'il en paraît rempli (aussi tout le champ fait partie de la culture des arbres), tandis qu'ici toute la rangée n'occupe qu'une ligne (on ne cultivera donc que ce qui est juste nécessaire).

7. S'il y a de jeunes arbustes et des courges <sup>1</sup> dans un champ de la contenance d'un *saa*, on les suppose réunis (et l'on peut cultiver le tout).

1. Et qu'il y ait, bien entendu, majorité d'arbustes.

R. Simon ben Gamaliel ajoute : n'y eût-il que dix courges dans le champ de la contenance d'un *saa*, on le cultive en entier, jusqu'au nouvel an de la 7<sup>e</sup> année <sup>1</sup>.

Il faut que les arbustes soient plus nombreux que les courges. R. Hanina, fils de R. Hillel, dit que cette majorité n'est applicable qu'aux courges grecques. Mais, objecta R. Mena, n'a-t-on pas enseigné : l'on associe 3 concombres, 3 courges et 4 jeunes arbustes, pour qu'en leur faveur on puisse cultiver tout le terrain d'un *saa* ? (Et cependant il n'y a que 4 arbustes contre 6 ?) En effet, l'observation de R. Hanania se rapporte à la fin de cet enseignement, où il est dit : Selon R. Simon ben Gamaliel, lorsqu'il y a 10 courges dans un champ d'un *saa*, on peut, à cause d'elles, cultiver tout le champ ; et, à ce propos, il est dit que la règle ne s'applique qu'aux courges grecques.

8 (9). Jusqu'à quel moment les arbustes sont-ils jeunes (et ne sont-ce pas encore des arbres, pour que 3 suffisent à constituer le champ ?) R. Eliézer ben Azaria dit : jusqu'à ce qu'il soit permis d'en manger (dans la 4<sup>e</sup> année contre rachat) ; R. Josué dit jusqu'à ce qu'ils aient sept ans ; R. Akiba dit : aussi longtemps qu'on les nomme en général jeunes arbres (cela dépend de l'usage général). Si un arbre, après avoir été taillé, produit de nouveaux rejetons, on le nomme jeune arbre <sup>2</sup>, s'il n'a pas été coupé, à plus d'un palme de hauteur au-dessus du niveau de la terre ; mais s'il a été coupé plus haut, il continue à s'appeler arbre (vieux). Tel est l'avis de R. Simon.

De quelle façon entend-on qu'ils deviennent profanes ? Est-ce par le rachat (la 4<sup>e</sup> année), ou par leur transformation spontanée (l'an 5<sup>e</sup>) ? C'est de cette seconde façon que parle la Mischnâ, dit R. Aba bar Jacob au nom de R. Yoḥanan. L'assertion de R. Josué dans notre Mischnâ est conforme à ce qu'il dit ailleurs <sup>3</sup> : bien que l'on ait dit que les produits peuvent indifféremment être âgés de 5 ans, ou de 6, ou de 7, pourtant les ceps de vigne devront être de 5 ans ; pour les figues, il faut 6 ans ; pour les olives, 7 ans. Mais ne voit-on pas parfois des branches de figuier surchargées de fruits dès la fête de *Pourim* (au mois d'Adar) ? C'est vrai, répond R. Juda, lorsqu'elles s'étendent en épaisseur ou en largeur, mais non lorsqu'elles gagnent en hauteur. Quant à l'arbre taillé, R. Simon et R. Eliézer ben Jacob disent tous deux une seule et même chose ; car R. Samuel bar Naḥman ou R. Jonathan dit au nom de R. Eliézer ben Jacob : lorsque l'on taille sa vigne à une hauteur moindre que

1. Parce que, selon lui, l'extension des courges équivaut à la grandeur d'un arbre.  
2. Sous le rapport de la culture et des années de stage à observer (*Orla*), avant d'en manger. — 3. Cf. tr. *Orla*, ch. I, § 3, fin.

celle d'un palme <sup>1</sup>, on est obligé de tenir compte à nouveau des années de stage (*orla*), à cause de l'apparence (la vigne paraît nouvelle); selon les autres sages, ce n'est vrai que lorsqu'on la coupe jusqu'au niveau du sol.

## CHAPITRE II

1. Jusqu'à quand peut-on cultiver, pendant la 6<sup>e</sup> année, un champ blanc<sup>2</sup>, ou de blé (sans arbres)? Jusqu'à ce que l'humidité de la terre par la pluie cesse, c'est-à-dire aussi longtemps que l'on cultive les champs de concombres et de courges. Mais, objecta R. Simon, ne serait-ce pas abandonner la loi à l'arbitraire de chacun? (Comment ajouter foi aux déclarations sur la cessation de l'humidité?) On dit donc : dans le champ de blé, on cultive jusqu'à Pâques; pour les arbres, jusqu'à Pentecôte<sup>3</sup>.

Le rabbin anonyme, qui indique comme limite de temps, la cessation de l'humidité du sol, est R. Meir; ce qui revient à dire que ce dernier est conforme à l'avis de Schammaï<sup>4</sup>, tandis que son interlocuteur, R. Simon, adopte l'avis de Hillel. Se peut-il que, dans une même Mischnâ, l'avis anonyme ou celui de R. Meir soit conforme à Schammaï (et ne serve pas de règle), tandis que l'avis contraire ou celui de R. Simon est conforme à Hillel? En effet, on veut dire que R. Meir se règle d'après l'état du sol, comme l'a enseigné la Mischnâ précédente (I, 1), et R. Simon adopte dans la présente Mischnâ l'époque fixe. Mais, où a-t-on appris que l'un ait rapporté la première Mischnâ et l'autre la seconde? On veut dire seulement que, selon R. Meir, on rapporte (plus haut et ici) les 2 cas où il y a discussion (I, 1), tandis que, selon R. Simon, au présent cas, tout le monde est d'accord et fixe la même limite de temps. Ainsi donc, c'est le préopinant ou R. Meir qui fixe, d'après l'humidité de la terre, la limite pour la culture d'un champ blanc; mais, selon R. Simon, tous sont d'accord que l'on ne se règle pas d'après l'état du sol, et qu'il faut cesser à la fête de Pentecôte. En indiquant comme durée l'époque de la culture des concombres et des courges, il ne faut pas absolument que ces produits soient dans les champs; il est même permis de tenir compte de cette prolongation, lorsque l'on a l'intention de planter plus tard ces cucurbitacées. R. Simon objecte, est-il dit dans la Mischnâ, que ce serait abandonner l'application de la loi à l'arbitraire de chacun; l'un pourrait dire que chez lui il y a plus d'humidité, et l'autre dirait le contraire; il faut donc, pour le champ de blé,

1. Comp. ci-dessus, tr. *Kilaïm*, ch. VI, § 2.— 2. Comme il n'y a pas d'arbre projetant de l'ombre noire, le champ est relativement blanc, dit Maïmonode.— 3. Au ch. I, § 1, R. Gamaliel a répondu d'avance à ces objections. Comp. tr. *Moëd Katon*, fol. 3<sup>b</sup>. — 4. De même au ch. I, § 1, Schammaï permet la culture en tant qu'elle profite au fruit; mais Hillel fixe une époque.

déterminer l'époque de Pâques, et pour les vergers, la fête de Pentecôte. Pourquoi ne fixe-t-on pas la même époque pour les 2 espèces de champs? Comme on commencera plus tôt la culture du blé, il faut, en l'abandonnant, qu'il y reste encore un peu de sève, tandis que cette dernière qualité n'est nullement nécessaire au verger, où la plantation est déjà faite<sup>1</sup>.

2. On peut mettre l'engrais et former des creux dans les champs de concombres et de courges, jusqu'au nouvel-an, il en est de même des champs secs arrosés artificiellement<sup>2</sup>. On peut aussi, jusque-là, écarter les parasites des racines, enlever les feuilles mortes, couvrir les racines avec de la terre et les enfumer (pour tuer les vers). R. Simon dit : même dans la 7<sup>e</sup> année, on peut enlever les feuilles des raisins.

Puisque l'on peut mettre l'engrais, etc., peut-on aussi cultiver le sol pour les féconder? Oui, puisque l'on a enseigné : aussi longtemps que l'on peut cultiver le sol, on peut aussi le fumer ; dès qu'il n'est plus permis de le cultiver, on ne peut plus le fumer. En effet, dit R. Yossa, on a expressément enseigné dans la Mischnâ : « on peut mettre l'engrais et former des creux dans les champs de concombres et de courges jusqu'au nouvel-an, et il en est de même des champs secs arrosés artificiellement. » A ce sujet, il est dit que l'on peut cultiver ces derniers jusqu'au nouvel-an ; selon Rabbi, il faut s'arrêter 3 jours avant le nouvel-an, car, en ces 3 jours, on pourrait semer ou planter (et si les semailles produisaient des racines, elles seraient imputables à la 6<sup>e</sup> année). Mais, est-ce qu'une semence prend racine en trois jours? Aussi Rabbi dit-il qu'il s'agit d'un intervalle de temps précédant le nouvel-an de trois mois, suffisant, par exemple, au riz que l'on aurait semé ; il reste alors assez de temps, après la croissance, pour l'arracher avec les racines. Le premier terme (de la Mischnâ) signifie : écarter les parasites des plantes ; le suivant, enlever les feuilles mortes ; puis, il s'agit de couvrir les racines avec de la terre, et enfin de les enfumer. On a enseigné que l'on peut aussi former des clôtures sur les côtés du champ ; et les compagnons ajoutent que l'on peut tracer les limites en soutenant les plants par des tuteurs. Enfin, R. Yossa dit que l'on peut suspendre<sup>3</sup> une pierre à un arbre trop fertile (pour l'affaiblir et faire tomber ses fruits). On enseigne aussi : on peut relâcher les liens des ceps et espacer les joncs qui les retiennent. En effet, on retrouve cet enseignement, portant comme remarque additionnelle, que lorsqu'on a l'habitude de faire ces opérations chaque année avant la fête de la Pentecôte, il faut agir de même la 6<sup>e</sup> année ; si au contraire, c'est l'habitude de procéder à ces opérations plus tard, on agira de même en cette année. Seulement, dit R. Simon, on aura soin de ne pas

1. Les jardiniers remarquent que pour les arbres fruitiers en général, il faut un terrain sec.— 2. Mischnâ, tr. *Daba bathra*, ch. III, § 1, et ch. IV, § 7 ; cf. *Cantique des cantiques*, IV, 13, et Néhémie, III, 15.— 3. Voir Babli, tr. Schabbath, fol. 67<sup>a</sup>.

mettre de terre dans les creux (ou trous des joncs), mais un peu au-dessus (pour éviter toute culture). Il est permis aussi, dit R. Jérémie au nom de R. Oschia d'enlever en même temps les déchets, ou feuilles mortes. Selon R. Simon, est-il dit dans la Mischnâ, même dans la 7<sup>e</sup> année, on peut enlever les feuilles des raisins. Mais n'est-ce pas en opposition avec ce que le même R. Simon dit plus loin (§ 10) : « on peut étancher d'eau un champ de riz, la 7<sup>e</sup> année, mais on ne peut pas l'émonder », tandis qu'ici c'est permis pour le raisin ? Les deux cas ne sont pas semblables : car l'opération dont il est question ici équivaut au sauvetage d'un incendie (l'enlèvement des feuilles préserve le raisin seul).

3. On peut jusqu'au nouvel-an débarrasser les pierres des champs, enlever les troncs secs, tailler les branches et les émonder <sup>1</sup>. R. Josué dit : pour la taille et l'émondage, on peut opérer dans la 6<sup>me</sup> année (au profit de la 7<sup>me</sup>) comme dans la 5<sup>me</sup> (c'est-à-dire même plus tard). R. Simon dit : aussi longtemps seulement qu'il est permis de cultiver l'espace qui entoure l'arbre, il est permis aussi de l'émonder (pas plus tard).

Il est dit plus loin (III, 7) : lorsqu'on enlève les pierres de son champ, on prend les supérieures et on laisse celles du bas, qui touchent à la terre. Comment donc se fait-il qu'ici on ne permette d'enlever les pierres que jusqu'au nouvel an ? C'est que plus loin il s'agit de pierres détachées, tandis qu'ici il s'agit de pierres adhérentes au sol (en les enlevant la 7<sup>me</sup> année, on semblerait s'adonner à la culture). R. Yossé dit : on a supposé d'abord que la Mischnâ exprime seulement l'opinion de 2 interlocuteurs et que R. Simon partage l'avis de R. Josué pour l'enlèvement des troncs secs, savoir que, selon tous les rabbins, on peut, jusqu'au nouvel an, débarrasser les pierres des champs, enlever les troncs secs, tailler les branches ou les émonder. Mais comme R. Josué dit : pour la taille et l'émondage, on peut opérer aussi longtemps dans la 6<sup>me</sup> année (au profit de la 7<sup>me</sup>) qu'on le ferait dans la 5<sup>me</sup>, il en résulte qu'il y a 3 avis. Ainsi, selon les rabbins, on peut jusqu'au nouvel-an débarrasser les pierres des champs, enlever les troncs secs, tailler les branches et les émonder ; ces 2 dernières opérations, selon R. Josué, peuvent avoir lieu jusqu'après la fin de la 6<sup>me</sup> année au-delà du 7<sup>e</sup> nouvel an ; enfin, selon R. Simon, l'émondage n'est permis qu'aussi longtemps que l'on peut cultiver l'espace entourant l'arbre, soit jusqu'à la fête de Pentecôte.

4. Jusqu'au nouvel-an, on peut enduire les jeunes arbustes (d'un ciment insecticide), les lier <sup>2</sup>, les ép pointer, les soutenir de cases protec-

1. Arracher les excroissances inutiles, qui absorbent la sève sans profit. — 2. Les entourer d'un abri pour les protéger contre la chaleur et le froid. Comp. *Aboda zara*, fol. 50<sup>r</sup>.

trices, les arroser. R. Eléazar ben-Zadok dit : on peut même dans la 7<sup>me</sup> année arroser les branches, mais non la souche.

L'avis exprimé dans la Mischnâ, qu'il faut cesser d'enduire les jeunes arbustes à partir du nouvel-an, est celui de Rabbi (le rédacteur de la Mischnâ) ; mais, selon les autres sages, ces opérations sont permises toute la 7<sup>e</sup> année, sauf aux jours de demi-fête (de Pâques ou de Souccôth) ; à aucune de ces époques, il n'est permis d'épointer les branches, mais il est toujours permis d'enlever les vers visibles à la surface. Mais, demanda R. Yossa au nom de R. Abouna, pourquoi, selon les autres sages, est-il permis d'enduire les arbustes, tandis que l'on ne pourrait pas leur construire une hutte ? C'est que, fut-il répondu, l'opération qui consiste à les enduire les préserve de la ruine, tandis que la construction d'une hutte leur procure de l'ombre et les développe. On a enseigné plus loin (IV, 5) : « Si l'on découpe du bois d'un olivier, on ne doit pas couvrir la place dénudée avec de la terre, mais avec des pierres ou de la paille » (pour qu'il ne dessèche pas). Or, demanda R. Yôna au nom de R. Yossa, pourquoi est-ce permis avec de la paille et non avec de la terre ? La paille sert seulement de préservatif ; mais la terre, ou rigole d'argile faite pour lui le fertilise, et profite à son développement. On a enseigné que R. Yossé ben Kifar dit au nom de R. Eliezer ben Schamoua : selon Schammaï, on peut arroser une branche et l'eau qui en découle mouille le tronc ; selon Hillel, on peut directement arroser soit le tronc, soit la branche. Chez R. Yanai, on arrosait le tout à plein seau ; l'on agissait de même chez R. Isaac bar Tablaya et chez R. Hiyā b. Aba ou R. Judan bar Gouria, au point que l'eau mouillait les racines. Mais est-il permis de s'adonner ainsi à la culture ? (la question reste sans réponse). Au temps de R. Hiyā bar Aba, on arrosait les palmiers, après avoir attaché ensemble toutes les branches en forme de balai.

5. Jusqu'au nouvel-an, on enduit les figes hâtives <sup>1</sup> d'huile et on les troue (pour les faire mûrir). Celles de la 6<sup>e</sup> année (non mûres) qui sont restées à l'arbre jusque dans la 7<sup>e</sup>, ou celles de la 7<sup>e</sup> restées (pour la même raison) jusqu'à la 8<sup>e</sup>, ne peuvent être ni enduites, ni trouées. R. Juda dit : dans les endroits où c'est l'usage, on ne peut pas le faire, parce qu'alors c'est un travail agricole ; au cas contraire, on le peut. R. Simon l'autorise pour les arbres (la 8<sup>e</sup> année), puisqu'alors l'arboriculture est permise <sup>2</sup>.

L'enseignement disant que l'on enduit les figes hâtives d'huile a été ainsi expliqué par Rabbi : on appelle figes hâtives celles de la 6<sup>e</sup> année (non mûres) qui sont restées à l'arbre jusque dans la 7<sup>e</sup> année (non au-delà). Au contraire R. Eliézer (n'admettant pas cet avis) se conforme à la Mischnâ ordinaire ;

1. Peu mûres. Cantique, II, 13.— 2. Voir ci-dessus, tr. *Demâi*, ch. I, § 1.

mais, selon R. Yoḥanan, on adopte l'explication de Rabbi. Selon R. Eliézer, l'avis qu'exprime ensuite R. Juda est un allègement (de pouvoir l'enduire l'an 7<sup>e</sup>, lorsqu'on n'en a pas l'habitude) ; selon R. Yoḥanan, l'avis de R. Juda est une aggravation (puisqu, selon Rabbi, il ne s'agit pas de la 7<sup>e</sup> année).

6. Dans le mois qui précède le nouvel-an <sup>1</sup> de la 7<sup>e</sup> année, on ne peut ni planter, ni renforcer le cep de la vigne sous terre, ni greffer ; mais, si par erreur, on a fait l'une de ces 3 opérations, il faut arracher la branche. R. Juda dit <sup>2</sup> : toute greffe, qui après trois jours n'a pas pris consistance, n'adhère plus (il faut donc s'y prendre 33 jours plus tôt). Selon R. Yossé et R. Simon, il faut 2 semaines pour la greffe (soit 44 jours avant le nouvel-an).

R. Eleazar dit au nom de R. Yossé bar Zoutra : la Mischnâ parle du cas où l'on ignore si la semence a pris racine ; mais si l'on en est certain et que des produits nouveaux aient poussé, c'est permis. Dans le mois qui précède le nouvel-an de la 7<sup>e</sup>, est-il dit, on ne peut ni planter, ni renforcer la vigne sous terre, ni greffer ; mais, si par erreur, une de ces opérations a été accomplie, il faut arracher la branche. Quelle est la règle pour les fruits, lorsqu'on a oublié d'arracher la branche ? Comme R. Aba et R. Ila se trouvaient assis à Tyr pour l'étude, on leur présenta cette question et R. Ila décida qu'il faut rejeter les fruits. Quant à moi, dit R. Aba, si je faisais partie du conseil (et que j'aie un avis à émettre), je proposerais d'aller consulter. On sortit en effet, et l'on apprit <sup>3</sup> que, selon R. Yona ou R. Isaac bar Tablya au nom de R. Eleazar, on ne renchérit pas sur cette prescription (et l'on n'est pas tenu de jeter les fruits). C'est aussi l'avis de R. Yossé ou R. Isaac bar Tabliya, au nom du même. Si quelqu'un, après avoir fait une telle plantation meurt, est-il permis à son fils de la maintenir ? C'est interdit, répond R. Jacob bar Abayé de Bardelia. Ceci est conforme à celui qui dit qu'il faut éviter tout soupçon de mal (imputable en ce cas au père) ; mais, au point de vue des constructions érigées par le père, le fils peut les continuer. On a enseigné <sup>4</sup> : si l'on plante ou l'on greffe au moins un mois avant le nouvel-an, cet intervalle suffit à constituer l'année entière (comme stage, orla) et il est permis de maintenir ce plant la septième année ; mais, si c'est moins d'un mois avant ladite époque, cela ne compte pas comme année, et il est interdit de la conserver. Toutefois les produits de cette plantation sont interdits jusqu'au 15 du mois de Schebat (qui est le nouvel-an des arbres). Et pourquoi est-ce interdit jusqu'à ce moment ? C'est que, dit R. Yassa au nom de R. Yoḥanan, on le déduit de l'expression

1. Selon le Talmud B. tr. *Rosch haschana*, f. 10<sup>b</sup>, les 90 jours qui précèdent la *schemita* y sont joints à titre de supplément. Cf. *Yebamôth*, fol. 83<sup>a</sup>, et ci-après, tr. *Maasser schéni*, I, § 1 (f. 52<sup>c</sup>).—2. Tr. *Pesahim*, fol. 55<sup>a</sup>.—3. Voir même série, tr. *Troumâth*, ch. V, § 4 (f. 43<sup>c</sup>).—4. Comp. même série, tr. *Orla*, ch. I, § 2 (f. 61<sup>a</sup>) ; tr. *Rosch haschana*, I, § 2 (f. 57<sup>a</sup>), et Babli, *ibid*, f. 9<sup>b</sup>.

dans l'année. Or, quel est le sens de cette expression? Il est dit, remarque R. Zeira: *pendant 3 ans ils vous seront inaccessibles, et ne pourront pas être mangés; et l'année suivante, etc.* (Lévitique, XIX, 23); c'est-à-dire qu'il faut encore un intervalle de temps dans la 4<sup>e</sup> année. R. Aba bar Mamal dit en présence de R. Zeira: on vient de dire que l'on peut manger les fruits après le 15 Schebat, lorsque la plantation a précédé le nouvel-an d'un mois, et c'est interdit si l'espace de temps est moindre. Comment donc se fait-il qu'au premier cas les 30 jours équivalent à un an et non dans le second cas? En effet, répliqua-t-on, pourquoi suffit-il d'attendre le 15 Schebat; si même la plantation a eu lieu juste un mois avant le nouvel-an, l'interdiction devrait subsister jusqu'au mois précédant le nouvel-an (ou tout devrait dépendre de la date du 15 Schebat). En somme, quelle est la règle s'il y a plus d'un mois? Une fois que l'année de l'arbre est commencée, dit R. Mena, il faut l'achever (sans se préoccuper de l'année religieuse, mais en se réglant d'après l'année agricole).

7. Du riz, ou millet<sup>1</sup>, du pavot<sup>2</sup> et de la graine de lin<sup>3</sup>, qui ont pris racine avant le nouvel-an, doivent être rédimés lorsqu'ils sont recueillis après le nouvel-an comme des produits de l'année précédente (pour les dîmes de 2<sup>e</sup> année à la 2<sup>e</sup> ou la 5<sup>e</sup> ou des pauvres à la 3<sup>e</sup> ou 6<sup>e</sup>), et il est permis alors de les rentrer en grange<sup>4</sup>; s'ils n'ont pas pris racine auparavant, il n'est pas permis de les rentrer, et on les traite comme des produits de la 7<sup>e</sup> (c'est-à-dire qu'ils en sont dispensés comme devant être abandonnés à tout venant), et tout dépend de l'époque d'enracinement.

Pour les produits importants (blé, huile ou vin), on regarde si un tiers a poussé; pour le riz, la dîme est due après que la semence a eu des racines enfin, les légumes verts ne sont interdits à la consommation qu'après l'achèvement de la cueillette. Comment sait-on que, pour les produits importants, il faut un tiers? On le déduit du verset: *en rentrant les récoltes de ta grange (blé) et de ton pressoir (vin; Deutéronome, XVI, 13)*; les termes du verset indiquent qu'il s'agit d'une partie de la récolte digne d'être mise en grange. Mais pourquoi cette partie ne peut-elle pas être inférieure au tiers? C'est que, dit R. Zeira, il est écrit (ibid. XIV, 22): *tu prélèveras la dîme sur tout le produit de ta semence*; il s'agit évidemment là d'une semence qui a commencé à croître, et si la croissance n'avait pas atteint au moins le tiers, elle serait nulle. S'il en est ainsi, pourquoi ne pas rédimier le premier tiers (avant le nouvel-an) pour le passé et l'autre tiers après cette époque, lorsqu'il aura poussé? R. Yohanan répond: on se dirige en cela d'après l'accomplissement de la fête des Tabernacles dont il est question dans ce verset; or, comme l'on

1. Ainsi le traduit Raschi dans Ezéchiel, IV, 9; et Malmonide a *דָּחֵן*. — 2. V. le même à *Rosch haschana*, f. 13<sup>b</sup>. Malmoni a *خشخاش*. — 3. Cf. tr. *Schabbath*, ch. II, § 2. — 4. Ils ne sont pas soumis aux lois sur la sainteté de la 7<sup>e</sup> année.

y parle de cette fête sous la forme du passé, bien qu'il s'agisse de l'avenir (puisqu'elle a lieu après le nouvel-an de la 8<sup>e</sup> année), de même l'application du prélèvement de la dîme sur les produits se rapporte au passé, mais n'a lieu qu'à l'avenir, lors de l'achèvement de la récolte. Ne devrait-on pas appliquer ces déductions au riz, au millet, au pavot et à la graine de lin? Non, dit R. Houna bar Iliya, leur croissance n'étant pas tout-à-fait simultanée (comme pour le blé et ses congénères), l'époque de la dîme peut varier d'après les rabbins<sup>1</sup>. Mais, fut-il objecté à Houna bar Iliya, n'a-t-on pas enseigné (à propos de fève égyptienne) que l'on peut entasser le tout dans la grange (le frais et l'ancien), et lorsque le tas est complet on prélève la dîme tant sur la semence sèche que sur la récolte fraîche et verte (pourquoi ne peut-on, pour le cas de la Mischnâ, agir de même et réunir le tout?) Cela ne se peut pas, dit R. Yossé devant Houna bar Hama ou R. Yona devant Houna bar Hawa au nom de Samuel, parce qu'en vertu du verset : *tu prélèveras la dîme sur tous les produits de ta semence*, on peut la même année prélever une sorte de dîme et non deux sortes (or, si l'on mêle des produits de deux années, il faudrait pour les uns la 1<sup>re</sup> dîme, et pour les autres la 2<sup>e</sup> dîme, transportable à Jérusalem). Mais, fut-il objecté, ne prélève-t-on pas justement 2 dîmes différentes la même année pour la fève dont on vient de parler, puisqu'il est dit qu'après avoir concentré le tout en un monceau, on se sert des semences pour rédimer la verdure et de la verdure pour rédimer les semences? C'est que, répond R. Zeira, comme il est écrit (Lévitique, XXV, 3) : *pendant six ans tu ensemenceras ton champ et tu récolteras etc.*, on doit pouvoir semer et récolter pendant six ans, mais il ne pourra pas y avoir de 7<sup>e</sup> récolte s'il n'y a que 6 semences (il en sera de même pour les produits énumérés dans la Mischnâ, reversibles sur la 7<sup>e</sup> année). R. Yona dit : il est impossible que le verset parle de 6 récoltes, mais de sept (puisqu'au moment d'amonceler ces produits, recueillis successivement, on rédimera les uns pour l'année écoulée et les autres pour l'année future); il faut donc déduire des termes du verset précité que 6 semences équivalent à 7 récoltes, non à 5 récoltes (or, il n'y aurait que 5 récoltes si, après la 6<sup>e</sup> semence, il fallait attendre la croissance d'au moins le tiers de ces produits, qui n'a lieu qu'après le nouvel-an de la 7<sup>e</sup> année, époque interdite). Mais, fut-il objecté, cette considération qu'il n'y aurait que 5 récoltes sur 6 semences existe aussi pour la fève, puisque l'on a enseigné que, pour le prélèvement de la dîme, d'une partie sur le reste, on réunit le tout dans la grange (et, dès lors, le monceau est considéré comme neuf, ce qui implique l'interdiction pendant la 7<sup>e</sup> année; donc pour les cas énumérés par la Mischnâ, on devrait se diriger d'après le tiers de la croissance). On se règle, pour rédimer la verdure, d'après l'époque de la

1. Sans cette précaution, il y aurait un mélange de vieux et de neuf; l'enracinement fait donc foi.

cueillette <sup>1</sup>, selon les termes de la Bible : *De ta grange et de ton pressoir, etc.*; de même que, pour ces produits importants (blé et vin), qui ont profité de l'année écoulée, on prélève la dîme pour le passé, de même pour les légumes qui continuent à profiter de l'année présente (puisqu'après la cueillette, ils repoussent), on les rédime en tenant compte de l'année future. Toutefois, pour la fève égyptienne qui a été plantée dans le but de servir de semence, on prélève la dîme en tenant compte de l'année passée; et, si elle a été plantée pour être consommée comme verdure, on tient compte, pour la dîme, de l'année présente; or, a-t-on la *divination en main* <sup>2</sup>, c'est-à-dire, est-ce que le produit, en croissant, savait qu'il devait servir de semence, pour être attribué légalement à l'année écoulée? (question non résolue).

8. R. Simon Schezori <sup>3</sup> dit : on procède de même (c'est-à-dire, on fait dépendre du germe) pour la fève égyptienne, que l'on a semée en principe pour en tirer des semences (et non pour les manger). Il en est de même, dit R. Simon, pour les gros pois <sup>4</sup>. Toutefois, dit R. Eliézer, pour ces derniers, l'on impose la condition qu'ils aient des cosses avant le nouvel-an.

Pour les gros pois, dit la Mischnâ, R. Eliézer exige qu'ils aient des cosses, en d'autres termes que la peau forme une sorte de gros sac, comme celui des bergers. R. Aba bar Zabdi dit au nom de R. Simon ben Lakisch que l'avis de R. Simon Schezori sert de règle. R. Yossa dit aussi : R. Eléazar a enseigné à R. Schobti de Zadouki des règles conformes à celles de R. Schezori. On a enseigné que les sages ont fixé 6 règles au sujet de la fève égyptienne <sup>5</sup> : si on l'a semée pour profiter des graines seules (en semence), on prélève la dîme d'après l'année écoulée (comme pour les légumes secs); si on l'a semée pour manger le tout comme légume vert, on prélève la dîme de l'année actuelle au fur et à mesure de la cueillette; si on l'a semée pour profiter tantôt des graines, tantôt de la verdure, ou si après l'avoir semée dans l'intention d'en prendre seulement la semence, on change d'idée et l'on se propose d'en manger la verdure, on peut prendre de la verdure pour rédimmer les graines et des graines pour la verdure. Ce mélange peut avoir lieu, lorsqu'au moins un tiers de la croissance a été effectif avant le nouvel an; mais si elle n'a poussé qu'après le nouvel an de l'année courante, on peut rédimmer les graines d'après l'année

1. Babli, tr. *Rosch haschana*, f. 14<sup>a</sup>. — 2. Allusion à Nombres, XXII, 7. — 3. Ce nom, selon Guisius, est celui des habitants de Schezor, شيزور, place forte située sur la rive méridionale de l'Oronte, entre Epiphanie et Antioche, au dire des géographes arabes, Edrisi et Abulféda. Ceci serait contraire à l'étymologie proposée par Maïmonide dans sa préface : il explique le mot *schezori* par « tisserand en soie », en donnant à שזר le sens de *tordre*. — 4. Cf. tr. *Kilaïm*, ch. III, § 2. — 5. Les diverses règles qui suivent se retrouvent, avec quelques variantes, au tr. *Maasserôth*, ch. IV, § 5.

écoulée (époque de l'enracinement), et l'on rédime la verdure d'après l'époque de la cueillette. Si on en a cueilli avant le nouvel-an, on applique au tout la même annuité et l'on peut rédimer l'un par l'autre ; mais si la cueillette a eu lieu après le nouvel-an, on suppose que le tout a été semé dans le but de servir de verdure, et l'on rédime d'après l'année actuelle tant les graines que la verdure. Si, après l'avoir semée pour avoir les graines, on se propose de les manger en verdure, cette dernière intention l'emporte pour la dîme. Si, après l'avoir semée pour avoir la verdure, on se propose de s'en servir comme graine, cette dernière intention n'est bien marquée qu'au cas où à 3 reprises différentes, on ne l'a pas arrosée. On lui assigne aussi ce but (de servir de graines) si un tiers a poussé avant le nouvel-an ; mais s'il n'a poussé qu'après ce moment, eût-on même à 3 reprises omis d'arroser dans cette intention, on prélèvera la dîme, pour l'année courante, comme pour la verdure. Si après l'avoir semée pour employer les graines, on se propose de les manger en verdure, et que toutes les pousses soient complètement mûres avant le nouvel-an, on rédime les graines pour l'année passée et la verdure d'après l'année courante, au fur et à mesure de la cueillette. Si une partie seulement des pousses sont complètement mûres avant le nouvel an et le reste n'est mûr qu'après, on procède par amoncellement de l'ensemble dans la grange et l'on se sert indifféremment de graines pour rédimer la verdure, et de verdure pour rédimer les graines. R. Abdima de Hîpa a enseigné: si même toutes les pousses ne sont pas tout-à-fait mûres avant le nouvel-an, on rédime les graines pour l'année passée et on rédime la verdure au fur et à mesure de la cueillette. Toutefois, ajoute R. Yossé, il faut qu'un tiers au moins ait poussé pendant que la semence était encore destinée à servir de graine ; mais si le tiers n'a poussé qu'après le changement d'intention, une fois que l'on se proposait de l'employer comme verdure, il est impossible d'admettre que l'on rédime les graines d'après l'année écoulée et la verdure d'après l'année présente, puisqu'il est dit précisément plus haut qu'en ce cas on amoncelle le tout dans la grange et l'on rédime indifféremment les graines par de la verdure et celle-ci par des graines (C'est à cette hypothèse que s'applique l'avis de R. Abdima).

Tout ce qui précède s'applique aux années agraires habituelles. Si l'on a semé des fèves peu avant le nouvel-an de la 7<sup>e</sup> (soit l'an 6<sup>e</sup>), pour les employer comme graines, et que sur ce la 7<sup>e</sup> année survient, il est permis d'utiliser tant les graines que la verdure. Si, avant le nouvel-an de la 7<sup>e</sup> année, on l'a semée pour l'employer comme verdure, et qu'avant de la cueillir arrive la 7<sup>e</sup> année, il est interdit d'en employer, ni les graines, ni la fève. Si on l'a semée avant ladite époque, dans le double but de s'en servir comme graines et comme verdure, et qu'avant la cueillette survient la 7<sup>e</sup> année, la graine est évidemment permise ; mais quelle est la règle pour la verdure ? Selon R. Hîya, elle est interdite ; selon R. Halafra ben Schaoul, elle est permise. L'un la permet, parce que légalement ce n'est pas

le résultat d'un travail agricole interdit ; l'autre n'interdit qu'une défense rabbinique, afin d'éviter toute apparence de mal (on semblerait avoir labouré en la septième année). R. Simon bar Zabda demanda devant R. Yossé : est-il même défendu, pour cette cause, de le donner comme nourriture aux bestiaux ? Non, fut-il répondu, mais on n'en donnera ni à son fils, ni à son domestique, ni en paiement à un ouvrier <sup>1</sup>. R. Yossé bar R. Aboun dit : si le creux de terrain (qui les contenait) a été arraché par l'ouvrier avec la plante, c'est permis ; et même d'après celui qui l'interdit, si en faisant le glanage des graines on y trouve de la verdure, on peut manger cette dernière (vu sa petite quantité). Ainsi, quelqu'un, qui était chargé de dix mesures de fèves nouvelles <sup>2</sup>, afin de les rédimier, alla les présenter (comme 1<sup>re</sup> dîme) à R. Jérémie. Ce dernier lui dit : désormais, tu ne te chargeras plus tant, et tu ne cueilleras que ce qu'il faut pour le repas (c'est permis, sans que l'on ait à se préoccuper de l'apparence du mal). Ce que l'on a semé peu avant le nouvel-an de la 8<sup>e</sup> année (soit la 7<sup>e</sup>), est interdit comme graine et comme verdure, dans l'année suivante (ou 8<sup>e</sup>). Si on l'a semée à ce moment pour l'employer comme verdure, au moment de la 8<sup>e</sup> année (époque de sa croissance), on peut l'employer tant en graine qu'en verdure (en raison de son insignifiance). Si enfin on l'a semée peu avant le nouvel-an de la 8<sup>e</sup> année, dans le double but de s'en servir tantôt comme graine, tantôt comme verdure, on peut, la 8<sup>e</sup> année, utiliser la verdure, mais non les graines.

9. Pour les oignons inféconds <sup>3</sup> (sans semences) et les fèves égyptiennes, s'ils ont été privés d'eau trente jours avant le nouvel-an <sup>4</sup>, on prélève la dime comme étant de la 6<sup>e</sup> année, et il est permis, à la 7<sup>e</sup> année, de les rentrer ; sinon, il est interdit de les rentrer, et, pour la dime, on agit, à leur égard, comme s'ils étaient de la 7<sup>e</sup> année (elle s'annule). On agit de même pour le champ sec <sup>5</sup> (qui n'est traversé ni par un canal, ni par un cours d'eau). si on a laissé passer, selon R. Meir, deux périodes de temps sans l'arroser, ou trois périodes, selon les autres sages (cet arrosage a lieu à la maturité, pour faciliter l'extraction).

On appelle oignons inféconds ceux de la campagne qui ne donnent pas de graines <sup>6</sup>. R. Mena dit : si on les a privés d'eau 30 jours, avant le nouvel-an, ils sont comme un champ sec. R. Yona demanda : est-ce que cette semence a un effet rétroactif (comme appartenant à l'année passée), ou fait-elle partie

1. Si, pour lui, on a planté une rangée. — 2. Pour ce terme, cf. ci-dessus, tr. *Kilaim*, ch. VIII, § 4. — 3. Raschi, à *Rosch haschana*, f. 14<sup>a</sup>, l'appelle : *viboule*. — 4. Cela modifie leur constitution agricole. — 5. Voir ci-après, *Mischnâ*, tr. *Teroumoth*, ch. X, § 11, et la glose de Raschi sur *Baba bathra*, ch. III, § 1. — 6. Collumelle, *de re rustica*, XII, 10, parle d'un oignon nommée *Mnio*, ou isolé, sans compagnon. Ce doit être le même.

de l'année courante ? Il importe de le savoir au cas où l'on en a cueilli un peu dans le mois qui précède le nouvel-an (et de privation d'eau) et le reste après cette époque; or, si l'effet est rétroactif, on peut se servir de l'un pour rédimmer le reste <sup>1</sup>; au cas contraire, cela ne se peut pas.

10. Des courges conservées comme semence qui ont été durcies avant le nouvel an et devenues inaptes pour servir à la consommation, peuvent être gardées la 7<sup>e</sup> année; si elles n'ont pas durci à temps, c'est interdit<sup>2</sup>. Les bourgeons de ces produits sont d'un usage interdit la 7<sup>e</sup> année. On peut, dit R. Simon, arroser (féconder) de la terre blanche (ne contenant pas de semence, pour qu'elle produise des salades); R. Eliezer ben Jacob l'interdit. On peut étancher d'eau un champ de riz, la 7<sup>e</sup> année; mais on ne peut pas l'émonder.

A quoi bon parler de courges durcies? N'en est-il pas de même si elles ne sont pas durcies, puisqu'elles sont destinées aux semences? C'est pour dire qu'à partir du moment où elles sont durcies, elles deviennent semblables aux autres semences des jardins. Comment fait-on pour s'en assurer? R. Yossé ben Hanina dit: si après avoir enfoncé une aiguille dans la courge elle s'unit (le trou se referme), c'est un indice que le fruit est encore vert, et il est interdit; au cas contraire, il est permis. R. Yôna de Boçar dit: les feuilles de courges sont dispensées de toutes dîmes. Toutefois, cette règle n'est applicable qu'autant que les courges n'ont pas encore poussé; mais lorsqu'elles ont poussé, on leur assimile les feuilles pour le prélèvement des dîmes. Qui a enseigné cela? Ce doit être R. Yossé, puisqu'il défend de se servir des larges feuilles de la colocasia <sup>3</sup> pour puiser de l'eau <sup>4</sup>, parce que c'est la nourriture des cerfs (de même, les feuilles de courges doivent être rédimées, puisqu'on les consomme). On peut arroser, dit R. Simon dans la Mischnâ, de la terre blanche (où il n'y a pas de semences); R. Eliezer ben Jacob l'interdit. R. Simon se conforme en ceci à l'avis d'autres sages, et R. Eliezer à ce qu'il dit lui-même ailleurs <sup>5</sup>, où l'on s'exprime ainsi: on peut, les jours de demi-fête de Pâques ou de *souccôth*, faire passer l'eau d'un arbre à l'autre, pourvu que l'on n'arrose pas tout le champ comme les jours ordinaires (ce qui est conforme à l'avis de R. Simon d'ici); mais, selon R. Eliezer ben Jacob, c'est interdit (comme ici). R. Mena dit d'une façon anonyme, tandis que R. Abin dit au nom de Samuel, que la discussion précédente ne portant pas de noms d'auteurs, le nom de R. Eliezer ben Jacob n'a rien à faire là. Dans quelle hypothèse

1. Le tout est alors considéré comme semences.—2. Il est interdit de conserver des fruits de 7<sup>e</sup> année pour s'en servir plus tard comme semences.—3. Selon Dioscoride, d'après le commentaire de Maius sur ce traité « Arum quod apud Syros Lupha vocatur. » — 4. Comp. même série, tr. *Nedarim*, ch. VII § 1 (fol. 40<sup>b</sup>).— 5. Mischnâ, tr. *Moëd Katon*, ch. I, § 3.

parle-t-on du verger au sujet de la demi-fête ? S'ils sont très-éloignés l'un de l'autre (ne tirant pas de sève de tout le terrain), il va sans dire que l'arrosage entier est interdit ; s'ils sont rangés à peu de distance l'un de l'autre, pourquoi R. Eliezer l'interdirait-il ? Il s'agit du cas où ces arbres sont plantés à raison de dix par *saa* ; d'après R. Eliezer ben Jacob, on les considère comme trop espacés, et c'est interdit ; d'après les autres rabbins, on les considère comme rapprochés, et c'est permis. Donc, les autres sages reconnaissent aussi que s'ils sont trop séparés, il est interdit d'arroser tout le champ ; mais, est-il permis de faire passer l'eau d'un arbré à l'autre ? On peut en ceci déduire l'opinion de l'un d'après celle de l'autre : de même que R. Eliezer ben Jacob, qui considère les arbres comme trop séparés, interdit d'arroser le champ entier et permet de faire passer l'eau d'un arbre à l'autre ; de même les rabbins, qui permettent de faire passer l'eau, interdisent d'arroser tout le champ. Cela ne revient-il pas à dire que tous s'accordent à dire qu'en cas de trop large séparation, l'arrosage est interdit, parce que la terre arable (vide) domine ? N'est-ce pas comme s'il n'y avait plus d'arbres du tout ? En effet, il n'est pas nécessaire de supposer ces distinctions, et l'on peut dire qu'ici R. Simon le permet, parce qu'il s'agit de produits de la 7<sup>e</sup> année, tandis qu'il interdit le même travail aux jours de demi-fête. D'où provient cette distinction <sup>1</sup> entre le travail aratoire pendant la 7<sup>e</sup> année et le repos des demi-fêtes ? Comme, pendant la 7<sup>e</sup> année, les travaux en général sont permis, sauf l'agriculture, on n'interdit pas ce qui n'est qu'une fatigue corporelle (tel que l'arrosage) ; tandis qu'aux jours de demi-fête, où l'on doit se reposer, on ne permet que les travaux qui seraient perdus s'ils étaient différés, et à la condition de ne pas se fatiguer. Selon d'autres, voici la raison : comme la cessation des travaux la 7<sup>e</sup> année est longue, on a permis l'arrosage ; mais, comme les jours de demi-fête n'ont qu'une courte durée, c'est interdit. Mais alors ne devrait-on pas l'interdire aux derniers jours de la 7<sup>e</sup> année, comme aux jours de demi-fête (puisque'il s'agirait aussi d'une courte durée) ? On trouve, fut-il répondu, un enseignement explicite, disant : on peut arroser de la terre blanche pendant la 7<sup>e</sup> année, non aux jours de demi-fête, selon l'avis de R. Simon ; mais, selon R. Eliezer b. Jacob, c'est interdit (donc, il y a analogie évidente entre la défense des 7 jours de fête et l'autorisation pour toute la 7<sup>e</sup> année, même pour les derniers jours).

1. Comp. même série, tr. *Moëd Katon*, ch. I, § 1 (fol. 80).

## CHAPITRE III

1. A partir de quand peut-on (la 7<sup>e</sup> année) transporter l'engrais sur le fumier <sup>1</sup>? lorsque d'ordinaire le travail d'agriculture cesse (lorsqu'on ne peut plus supposer quelque culture interdite). Tel est l'avis de R. Meir; R. Juda dit: lorsque le fumier est devenu sec (impropre) <sup>2</sup>; R. Yossé dit: lorsqu'il est assez sec pour rester collé (ce qui revient presque au même).

2. Combien de tas d'engrais peut-on élever à la fois? Trois monceaux par chaque champ de la contenance d'un *saa*, à raison de dix paniers pour chaque *lethehh* (espace de 15 *saa*). On peut augmenter le nombre des paniers, mais non celui des monceaux <sup>3</sup>; on peut même augmenter ce dernier nombre, selon R. Simon <sup>4</sup>.

Avant l'époque habituelle (dans les années ordinaires) de la cessation des travaux, est-il permis de déposer le fumier à la porte du voisin (ce qui ne ressemble nullement à un travail agricole)? Selani adressa la même question à R. Hiya bar Aba et il lui répondit que Rabbi l'a permis; seulement, pour éviter toute calomnie et ne pas laisser dire que cette autorisation a été accordée par complaisance, parce qu'il recevait de Selani les dîmes, il se condamna lui-même à séjourner l'année suivante hors de la Palestine, afin de ne pas tirer parti de la dîme <sup>5</sup>. S'il en est ainsi (que l'on tient compte des calomnies), même lors de la cessation ordinaire des travaux d'agriculture, le transport de l'engrais devrait être interdit à cause de l'apparence de mal, pour que l'on ne dise pas qu'il opère ce transport en cette année dans une prairie artificielle (travail défendu)? Cette crainte n'a pas lieu d'être, car les gens de la ville savent si ce propriétaire possède une prairie artificielle ou non. Ceci prouve, ajoute R. Yossé, que l'on ne se préoccupe pas de la crainte de l'apparence à l'égard des passants qui ne connaissent pas les biens de ce propriétaire. Pendant les 2 périodes agraires (de quelques mois) qui précèdent ou suivent la 7<sup>e</sup> année interdite aux travaux préparatoires <sup>6</sup>, est-il permis de transporter le fumier aux champs, en ayant soin d'observer l'ordre prescrit par la Mischnâ (c'est-à-dire 3 monceaux par chaque champ d'un *saa*, à raison de 10 paniers par espace)? On peut déduire la réponse de ce qui suit: il est permis de vendre et de fournir de l'engrais à ceux qui observent le repos de la 7<sup>e</sup> année jusqu'au jour du nouvel-

1. D'où on le distribue partout. — 2. Selon Maimonide, c'est la période d'agriculture dite *حِنطَة* (stercus ou coloquinte). Cf. ch. IX, § 6. — 3. Afin de ne pas avoir l'apparence d'engraisser tout le champ. — 4. On voit bien par l'amoncellement que la distribution n'est pas faite. — 5. Cf. même série, tr. *Maasser Schéni*, ch. V, § 5, milieu (f. 56<sup>b</sup>). — 6. Voir ci-dessus, ch. I, § 1.

an ; c'est permis à l'égard du païen et du samaritain même pendant la 7<sup>e</sup> année, à condition de ne pas décharger les paniers sur le champ. Or, on impose seulement cette dernière condition, et l'on ne défend pas de les transporter. Donc c'est permis aux dites périodes d'année; car, du reste, si c'était défendu, on dirait qu'il ne faut pas les sortir, et l'on ne parlerait pas de la simple condition de déchargement. A quoi reconnaît-on que le fumier est devenu sec? Aux crevasses du sol, répond R. Mena' (et l'eau en y passant, ne pénètre pas de suite). R. Yossé fixe pour l'époque de sécheresse l'instant où il devient assez sec pour rester collé et forme pour ainsi dire des nœuds, ou boules. R. Hanania dit : dès que la partie supérieure est sèche, tout le reste le devient bientôt. Aussi est-il dit que les 2 avis sont presque semblables. — Pourquoi, après avoir parlé ici du nombre de paniers de fumier qu'il est permis de transporter, en est-il de nouveau question plus loin (§ 2)? Cela indique ici, dit R. Jérémie, qu'au cas où c'est au-dessous de ce nombre (mais réparti en 3 monceaux), c'est interdit, tandis qu'en le distribuant seulement en 2 tas, c'est permis. Est-ce à dire, demanda R. Yossé, qu'en diminuant le nombre des paniers et en mettant 20 pour 2 tas, c'est interdit? C'est, en effet, l'inverse que l'on a voulu dire, et il est question ici du cas où l'on voudrait ajouter au nombre de paniers. Ainsi on a enseigné : il n'est permis d'ajouter ni au nombre de paniers, ni à celui des monceaux, selon l'avis de R. Meir, mais d'après les autres sages, il est permis d'ajouter au nombre de paniers, non à celui des monceaux; c'est-à-dire, on peut augmenter le nombre de paniers, si la mesure n'est pas atteinte (de 30 au total), mais l'on ne peut pas augmenter le nombre de tas, si même la mesure est atteinte.

2(3). Dans tout champ de la contenance d'un *saa*, on peut toujours placer 3 monceaux de fumier; selon R. Simon, on peut en placer davantage; les sages l'interdisent, à moins d'avoir ou une cavité profonde de trois palmes, ou une élévation haute de 3 palmes (pour l'y placer hors du niveau du sol). Si l'on veut réunir en un grand tas l'engrais (quelle que soit la quantité), R. Meir l'interdit (lorsque cela dépasse trois tas), à moins d'avoir une cavité de 3 palmes, ou une hauteur de 3 palmes. Si l'on en a peu à transporter<sup>1</sup>, on peut en ajouter peu à peu au monceau; R. Eliezer ben Azaria l'interdit, à moins que l'on ait une cavité de 3 palmes ou une élévation de 3 palmes, ou qu'on le place sur un roc.

Pourquoi enseigne-t-on ici pour la seconde fois la règle relative au fumier? Plus haut, il est question du cas où le nombre réglementaire de paniers n'est pas atteint, tandis qu'ici il s'agit du cas où la quantité est complète. Aussi, l'avis de R. Simon a été amplifié en ces termes : pourvu que chaque monceau

1. S'il n'y a pas de quoi emplir d'un coup les emplacements du fumier, selon la mesure prescrite. Voir tr. *Moëd Katon* fol. 4<sup>b</sup>.

(y en eût-il dix) n'ait pas moins de trois paniers. Quant aux rabbins qui exigent une place distinctive, soit une profondeur, soit une élévation de 3 palmes, ils parlent du cas où l'on a dépassé la mesure de 30 paniers; mais, si elle était maintenue, aussi bien que le transport est permis en 3 monceaux, il le serait à plus forte raison pour un seul monceau. — On a interprété cette discussion de 2 manières<sup>1</sup> : 1° Lorsqu'il a déjà un peu de fumier dans son champ la 7<sup>e</sup> année<sup>2</sup>, il peut toujours en ajouter selon les sages, lorsque les laboureurs ont cessé d'ordinaire leurs travaux; mais selon R. Eliézer ben Azaria, c'est interdit, car, dit-il, il se peut que l'on n'ait plus de fumier à y ajouter, et, vu la petite quantité, l'on n'aurait fait que poser l'engrais utile à ce champ. 2° Voici l'autre explication : si l'on a dans sa maison un peu de fumier restant de la 6<sup>e</sup> année, et que, la 7<sup>e</sup> année, on veut le porter aux champs, on peut toujours en ajouter à partir du moment où le labourage cesse aux champs; selon R. Eliézer ben Azariah, c'est interdit, de crainte, dit-il, que l'on ne trouve pas de fumier à ajouter, et en ce cas l'on n'aurait fait que poser l'engrais utile à ce champ. Mais comment éprouver cette crainte? Le champ n'était-il pas déjà fumé auparavant? R. Aba, ou R. Jérémie, ou R. Aboun bar Hija, répond au nom de R. Aba bar Mamal que l'on craint l'apparence du mal (tout le monde ne sachant pas que le champ est déjà fumé), crainte qui s'annule lorsque l'on transporte dix paniers à la fois. Mais est-ce que les autres sages ne se préoccupent pas de cette considération? Non, dit R. Idi de Houtra, parce que la pelle et la fourche que l'on tient en mains pour le transport démontrent qu'il s'agit d'un grand monceau.

R. Yossé bar R. Aboun dit : cette double interprétation que l'on vient d'exposer ici est conforme à celle qui est donnée ailleurs<sup>3</sup>; car on a enseigné que, selon R. Eliezer ben Azaria, on ne doit pas commencer à creuser une rigole pour l'eau des champs ni aux jours de demi-fête, ni la 7<sup>e</sup> année. Selon R. Zeira, le motif de la défense est qu'en creusant la rigole et en rejetant de la terre malléable, on rend les bords aptes à recevoir la semence<sup>4</sup>. Selon R. Jérémie, ou R. Aboun bar R. Hija au nom de R. Aba bar Mamal, c'est interdit à cause de l'apparence de mal (on semble se livrer alors à l'agriculture). On a cru pouvoir supposer que celui qui admet ici la crainte d'apparence du mal est aussi celui qui l'admet à l'égard de notre Mischnâ; et celui qui a recours à l'autre raison, de rendre les bords de la rigole aptes à recevoir la semence, ne saurait correspondre ici qu'à la crainte émise de n'avoir plus de fumier à ajouter, et il se trouverait que l'on fume le champ à ce moment. Quelle différence y a-t-il entre ces deux explications? Il y en a une au cas où l'on creuse le champ pour y poser les fondements d'une construction; or,

1. Même série, tr. *Moëd Katon*, I, 1 (fol. 80<sup>a</sup>). — 2. Voir *Mischnâ*, tr. *Baba Mecia*, ch. V, § 6. — 3. *Mischnâ*, tr. *Moëd Katon*, ch. I, § 1. — 4. Comp. même série, tr. *Schabbath*, ch. VII, § 2 (f. 10<sup>a</sup>).

en ce cas comme dans l'autre, on conçoit que l'on éprouve la crainte d'apparence du mal; mais, si le motif d'interdiction de creuser une rigole est d'éviter que l'on ne rende les bords aptes aux semailles, cette raison n'est pas applicable à la construction. Toutefois, tous reconnaissent que s'il y a dans le ravin de la chaux, ou des cailloux, ou des pierres, ou du plâtre (רָפֶשֶׁת) on peut les retirer.

3 (4). Celui qui (la 7<sup>e</sup> année) veut convertir son champ en pâturage, doit laisser établir un grillage (pour parquer les troupeaux), sur un espace de la contenance de 2 *saa*; lorsque ceci est rempli d'engrais, il détache 3 côtés du grillage, laisse celui du milieu (pour établir parallèlement un nouvel enclos de l'autre côté) et il se trouve ainsi avoir fermé un champ contenant 4 *saa*. R. Simon ben Gamaliel dit que l'on peut agir de même pour un espace de 8 *saa* (en établissant encore l'enclos dans les quatre autres directions). Mais si tout le champ ne contient que 4 *saa*, il faut laisser un petit espace libre pour l'apparence (pour que l'on ne paraisse pas engraisser le champ). Ensuite on emporte l'engrais du pâturage dans son champ, selon l'usage habituel pour le fumier<sup>1</sup>.

Il est dit plus loin (IV, 2) : « Si la 7<sup>e</sup> année on a enlevé les chardons d'un champ, on peut l'ensemencer la 8<sup>e</sup> (quoiqu'il fût préparé d'avance); mais on ne peut pas y semer à ce moment, si on l'a amélioré (par une seconde culture), ou si l'on y a fait paître des troupeaux »; ceci semble dire qu'il est interdit la 7<sup>e</sup> année d'y faire paître des troupeaux; et pourtant notre Mischnâ le permet? En effet, répondit R. Yôna, c'est permis ici parce qu'il s'agit d'une installation provisoire des troupeaux aux champs (faute d'autre place); on établit alors un grillage pour les parquer, sur un espace de la contenance de deux *saas*. On peut se servir de n'importe quoi pour ériger ces grillages, soit de lattes, soit de paille, soit de pierres, ou même de 3 cordes tendues l'une au-dessus de l'autre horizontalement, à condition qu'entre un grillage et l'autre, il n'y ait pas un espace égal au grillage même. Dans l'intervalle on amène le bétail, soit pour traire le lait, soit pour la tonte, et il sert enfin de passage pour faire entrer et sortir les troupeaux. On a enseigné: Selon R. Simon ben Elcazar, on peut à volonté enfoncer des pieux en terre autour du champ et établir ainsi des parcs de 8 *saas* autour des 4 côtés du champ (soit 2 *saas* de toutes parts). On ne doit pas envoyer le bétail en pâturage ni le sabbat, ni aux jours de fête, ni aux jours de demi-fête<sup>2</sup>, ni même en laissant au pasteur (pour tout salaire) le profit qui en naîtra; il n'est pas permis non plus en ces jours de préposer un gardien, ni de déplacer le troupeau, et si les animaux sont sortis sponta-

1. C'est-à-dire que dans un champ de la contenance d'un *saa*, l'on peut élever 3 monceaux de fumier. — 2. Babli, tr. *Moëd Katon*, f. 12<sup>a</sup>.

nément, on ne les aide pas pour revenir. Si le gardien est rétribué par période, soit à la semaine, soit au mois, il lui est permis d'exercer sa surveillance en ce jour, de faire sortir les troupeaux, ou de les ramener s'ils sont sortis spontanément. On a enseigné que, selon R. Simon ben Gamaliel, il est permis de laisser parquer les troupeaux, en abandonnant au pasteur pour cette peine la plus value du sol; aux jours de fête, c'est permis en payant le pasteur par de la nourriture; enfin, aux jours de fête, on lui donne pour cela un salaire. — On a enseigné : celui qui loue des bestiaux (pour le fumer) ne doit pas les contraindre à produire le plus de fumier possible en les forçant à marcher beaucoup. Ceci se rapporte au cas où on les a loués pour une courte durée (afin que le propriétaire ne perde pas tout le revenu de ses bestiaux); mais, lorsqu'ils sont loués pour un long espace de temps, c'est permis, à l'exception du dernier jour. A ce propos, R. Houna dit au nom de R. Naḥman ben Jacob : si quelqu'un éprouve un besoin qu'il ne peut satisfaire, il fera bien de marcher en long et en large, et la selle lui deviendra facile. Rab au nom de Mar-Oukban recommandait en ce cas de manger d'une certaine racine de plante digestive <sup>1</sup>, propice aux intestins. R. Ḥiya bar Aba demanda : est-il permis, avant la cessation habituelle des travaux d'agriculture, de faire sortir les troupeaux du parc et de les faire paître dans le champ, comme l'on agit d'ordinaire lorsqu'on veut le fumer? (la question reste irrésolue).

4 (5). On ne doit pas (en cette année) ouvrir une carrière dans son champ (on semble le cultiver), à moins qu'il y ait déjà une ouverture de 3 tranchées carrées, ayant 3 coudées en longueur, largeur et épaisseur, représentant ensemble 27 pierres de taille (d'une coudée cubique chacune).

Comment arrive-t-on à ce chiffre? par la supputation  $3 \times 3 \times 3 = 27$ . On a enseigné : s'il y a une carrière entre le champ de l'un et celui de son voisin, et que celui-ci l'a ouverte dans des conditions permises (soit la 6<sup>e</sup> année, soit par l'ouverture de 27 pierres), il est permis de s'en servir même en cette 7<sup>e</sup> année; mais si elle est vide du côté du voisin (que celui-ci n'a plus rien à en extraire), il est interdit de l'ouvrir. On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : « le prolongement du toit propage l'impureté, quelque petit qu'il soit; mais, pour la gargouille et le grenier, il faut que l'espace ouvert le soit au moins d'une palme. » Ceci prouve, ajoute R. Ḥiya bar Aba, que celui qui accepte de son prochain la mission de construire une muraille doit laisser pour l'emplacement un espace libre de 4 palmes. En effet, dit R. Yossé, la fin de la Mischnâ précitée l'indique : le prolongement du toit communique l'impureté

1. Ce ne saurait être la pomme de terre, selon le *Arukh*, édit. Landau; est-ce le raifort? Selon J. Lévy : *Grummet*. — 2. Mischnâ, tr. *Oholóth*, ch. XIV, § 1.

malgré son exiguité, à la seule condition qu'il ne soit pas élevé au-dessus de la porte à plus de trois constructions <sup>1</sup>, ayant chacune 4 palmes, soit un total de 12 palmes. Et pourquoi parle-t-on de ces constructions? (il suffirait de dire qu'il faut 12 palmes) C'est pour enseigner quelle hauteur elles doivent avoir. R. Hiya bar Aba demanda: est-ce que les mesures prescrites ici (au § suivant) sont les mêmes que celles qui viennent d'être citées? Oui, répond R. Hiskia bar Jacob, bar Aha, au nom de R. Yossé bar Hanina. Ici, on dit (ci-après): « Ce mur doit avoir pour mesure 10 palmes de hauteur; s'il est moindre, on le considère comme une carrière, où l'on peut tailler, etc. » Comment donc se fait-il que, dans la Mischnâ précitée, on parle de 12 palmes en hauteur? Dans quelle hypothèse parle-t-on? S'il n'y a que 2 constructions superposées, on devrait parler de 8 palmes? S'il s'agit de 3, faisant 12 palmes, pourquoi n'exige-t-on pas ici le même chiffre? R. Yossé répond: il faut retrancher des 2 côtés (en haut et en bas) un demi palme pour la place du ciment dans chaque rangée; ce qui revient à dire que les trois rangées, ayant en réalité 10 palmes, prennent la place de 12. Mais lorsque la hauteur est moindre, ce n'est ni une séparation, ni une carrière.

5 (6). Si un mur (dans un champ) se compose de dix pierres, formant chacune la charge de 2 hommes, on peut les enlever <sup>2</sup>. Ce mur doit avoir pour mesure 10 palmes de hauteur. S'il est moindre <sup>3</sup>, on peut le tailler et le renverser, jusqu'à ce qu'il en reste près d'un palme au-dessus du niveau de la terre <sup>4</sup>. Dans quel cas tout cela a-t-il lieu? lorsqu'il s'agit de son propre champ; mais du champ d'un voisin, on peut prendre autant que l'on veut (l'apparence de labourage disparaît). En outre, cela est dit lorsque le travail d'extraction n'a pas été commencé à la veille de la 7<sup>e</sup> année; mais, au cas contraire, on peut en prendre autant que l'on veut (il n'y a plus de soupçon injuste).

On a enseigné: selon R. Juda, tout cela est interdit lorsque l'on veut s'appliquer à l'amélioration du champ; mais, au cas contraire, dût-on même enlever toutes les pierres, c'est permis. R. Simon ben Gamaliel dit: C'est permis seulement si l'on ne s'applique pas à améliorer son champ; mais, au cas où l'on s'y applique, il est même interdit d'en enlever moins que la mesure indiquée (ce qui prouverait que l'on ne peut rien y semer). R. Bivi raconte qu'au dire de R. Yossa, on adopte pour règle l'avis le moins grave, celui de R. Juda.

1. C'est sans doute de ce terme que dérive *مدماك*, selon Fleischer au *Wörterbuch Lévy*, II, 569<sup>b</sup>. — 2. Cela n'a pas l'apparence d'un travail agricole. — 3. S'il est moins haut, ou s'il y a moins de pierres, ou si elles sont moins lourdes. — 4. Afin qu'il soit impossible d'ensemencer cette partie.

6 (7). Si quelques pierres ont été déplacées par la charrue, ou si elles avaient été couvertes de terre, puis dénudées, ou s'il y en a deux qui forment chacune la charge de 2 hommes, on peut les enlever<sup>1</sup>. Celui qui enlève les pierres de son champ prend les supérieures et laisse celles du bas, qui touchent à la terre. On procède au même choix pour un tas de cailloux, ou un monceau de pierres ; mais s'il y a au-dessous un roc ou de la paille, on peut les enlever toutes (on voit aussi qu'il ne s'agit pas de culture).

On ne veut pas dire d'une façon absolue qu'il est seulement permis d'enlever les pierres lorsqu'elles ont été déplacées par la charrue ; si mêmes elles occupent une place telle qu'à l'avenir (l'an prochain), la charrue les déplacerait, on peut d'avance les enlever. En effet, dit R. Yossé, une Mischnâ précédente (§ 5) le dit explicitement : si chaque pierre représente la charge de 2 hommes, on peut déjà l'enlever la 7<sup>e</sup> année.

7 (8). Dans la 6<sup>e</sup> année, après la cessation des pluies, on ne construit plus de degrés<sup>2</sup> à l'entrée des vallées, parce que ce travail préparatoire profiterait à la 7<sup>e</sup> année ; mais, par contre, on peut les bâtir dans la 7<sup>e</sup> année, après la cessation des pluies, parce que cela profitera à la fin de cette année. On ne peut pas remuer la terre pour ériger une digue (servant à se garer de l'eau<sup>3</sup>) ; mais on peut, dans ce but, y placer des pierres taillées<sup>4</sup> (et superposées sans ciment). En général, on peut enlever toute pierre qu'il est aisé de prendre en étendant seulement la main (c'est pour bâtir).

R. Jacob bar Aboun au nom de R. Simon ben Lakisch dit : ceci prouve qu'il est interdit de glaner des cailloux dans le champ de son voisin<sup>5</sup>, parce qu'au lieu d'élaguer les mauvaises herbes, on les couvre de pierres. Ceci s'applique aux vallées ; mais, dans les montagnes ou sur les rocs, c'est permis, et le bien que l'on en tire sera restitué à celui qui les enlève. R. Krispa au nom de R. Yohanan ou Hanania ben Gamaliel dit que, dans la Mischnâ, il est question des 2 périodes d'années interdites (avant et après la 7<sup>e</sup> année). On a enseigné : R. Juda et R. Néhémie diffèrent d'avis au sujet de ces 2 périodes et (contrairement à la Mischnâ) interdisent les constructions avant la cessation des pluies, se rapportant forcément aux 2 périodes interdites. S'il en est ainsi, demanda R. Schammaï, s'il s'agit des 2 périodes interdites, comment expliquer la fin de l'enseignement de R. Juda et de R. Néhémie, où il est dit qu'i.

1. Et, en leur faveur, on peut même emporter d'autres pierres placées auprès d'elles.— 2. Servant à aller puiser l'eau pour l'arrosage.— 3. On semblerait vouloir arroser le champ.— 4. Cf. Ezéchiel, XIII, 10.— 5. Si ces pierres n'avaient pas leur emploi, on ne s'expliquerait pas leur présence au champ.

est permis de labourer, non de construire ? Il faut donc dire que c'est postérieur à la décision qui permet le labourage auxdites périodes. Mais, du moment que c'est permis auxdites périodes, pourquoi ne dit-on pas explicitement que la construction est permise la 7<sup>e</sup> année, une fois que les pluies ont cessé, parce que l'on voit bien qu'il s'agit d'une simple préparation dans l'intérêt de la 8<sup>e</sup> année (puisque l'apparence est le motif de cette règle) ? R. Mena répond : R. Schammaï a raison de dire qu'il s'agit des 2 périodes permises et qu'il est permis de labourer, parce que c'est une préparation pour la 8<sup>e</sup> année ; au contraire, la construction est interdite, parce que c'est une préparation utile à la 7<sup>e</sup> année. Cependant, selon la Mischnâ (contestée par R. Juda et R. Néhémie), on s'exprime autrement, et elle permet de bâtir la 7<sup>e</sup> année après la cessation des pluies, parce que c'est une préparation pour la 8<sup>e</sup>. On ne doit pas remuer la terre, est-il dit, pour ériger une digue. Mais, on peut, dans ce but, y placer des pierres taillées. Cette dernière expression est tirée du verset d'Ezéchiel (XIII, 10) : *il bâtissait un mur*.

8 (9). De grandes pierres pour construction peuvent être prises en tout lieu, et un entrepreneur peut en amener de partout <sup>1</sup>. On comprend dans cette règle les pierres qui ne peuvent pas être soulevées d'une main. Tel est l'avis de R. Meir ; selon R. Yossé, on nomme ainsi d'après leur désignation de *pierres d'épaule*, celles dont on porte 2 ou 3 sur l'épaule.

(10). Celui qui veut élever un mur entre sa propriété et la voie publique peut creuser, pour jeter les fondements, jusque sur la roche (on voit qu'il ne s'agit pas de culture). Que fait-on de la terre déplacée ? On l'amasse dans la rue, et là, on la dispose en ordre pour l'enlever. Tel est l'avis de R. Josué. Mais, selon R. Akiba, il n'est pas plus permis de la disposer en ordre dans la rue, que de détériorer celle-ci (fût-ce momentanément). Que faire alors de la terre ? On l'amoncelle dans son champ, comme on agit légalement pour le fumier (§ 2). Il en est de même (pour le déplacement de terre), lorsque l'on creuse un puits, un fossé ou une caverne.

De grandes pierres pour construction peuvent être prises en tout lieu, même chez soi (puisque'il est notoire qu'elles servent à bâtir) ; et les entrepreneurs peuvent en amener de partout, fussent-elles même plus petites. R. Hïya dit au nom de R. Yoïanan : il est permis de construire la séparation qui est entre une propriété particulière et la voie publique (c'est pressé) ; mais, s'il ne s'agit que d'une séparation entre un particulier et son voisin, c'est interdit la 7<sup>e</sup> année, tandis qu'aux jours de demi-fête, il est même interdit de construire la séparation de la voie publique. De plus, la défense s'applique à la brèche dont la terre se trouve à l'intérieur <sup>2</sup> ; mais si celle-ci est à l'extérieur

1. Même de son propre champ, puisqu'il s'agit notoirement d'une construction. —  
2. V. même série, tr. *Moëd Katon*, ch. I, § 4 (f. 80<sup>c</sup>).

(et devient une gêne), il est permis la 7<sup>e</sup> année d'ériger la clôture. En effet, on a enseigné : aussi longtemps que, malgré la brèche, la terre amoncelée est à l'intérieur, il est défendu de construire une haie la 7<sup>e</sup> année; mais c'est permis si la terre est amoncelée. Puisqu'il est écrit (Psaume, L. 23) : *là est la route où je lui montrerai le salut divin*, n'en résulte-t-il pas (contrairement à R. Akiba) que l'on fait bien de mettre les routes en bon état? Ici, fut-il répondu, c'est différent; car cette amélioration momentanée provoquera plus tard des dommages (par l'amoncellement des pierres en un autre endroit). De même, dit R. Simon bien Lakisch, Saul (qui a mal fini) n'a été digne de la royauté que par les vertus de son aïeul<sup>1</sup>, qui a propagé la lumière dans le monde et pour ce fait a été nommé Ner (lumière). Aussi, un verset dit (I, Chron., VIII, 33) : *Ner engendra Kisch*: et un autre verset dit (I, Samuel, IX, 14) : *Kisch, fils d'Abiel*. Pourquoi donc le nomme-t-on là Abiel et auparavant Ner? Ce dernier nom indique qu'il propageait la lumière (Ner) dans le monde. R. Aboun demanda: avant la cessation ordinaire du labourage, est-il permis d'entasser de la terre au champ, comme le font ceux qui fument le champ? (question non résolue).

#### CHAPITRE IV.

1. Au commencement, on avait établi comme règle que chacun peut, la 7<sup>e</sup> année, ramasser du bois, des pierres ou des herbes, aussi bien dans son propre champ que dans celui du voisin, en choisissant les grosses pièces, (pour que, par le maintien des petites, le champ reste inculte). Mais, lorsqu'on vit augmenter le nombre des gens transgressant la loi<sup>2</sup>, on décida que chacun pourra seulement recueillir dans le champ d'autrui mais sans en tirer un profit; il va sans dire qu'il est défendu de déterminer par de la nourriture le salaire d'un tel travail.

R. Yona dit qu'il faut ainsi rétablir le texte de la Mischnâ : Au commencement, on avait établi comme règle que chacun peut, la 7<sup>e</sup> année, ramasser du bois, des pierres ou des herbes; dans son propre champ, il prend les grosses pièces, et dans celui du voisin, les petites ou les grosses. Lorsqu'on les a soupçonnés de choisir les petites et qu'ils ont déclaré avoir ramassé les grosses, on a fixé que l'un glanerait dans le champ de l'autre, et réciproquement, sans qu'aucun des deux puisse en tirer profit. Lorsqu'ils furent soupçonnés de faire ce travail pour un avantage quelconque, il fut décidé que l'on serait tenu de s'adresser seulement à ce qui est proche et fréquent (non d'autrui). R. Zeira

1. *Wayyikra rabba*, ch. IX. — 2. Lorsque, par suite de cette autorisation, un grand nombre de personnes enlevèrent toutes les pierres du champ, les grandes comme les petites.

dit que l'on adopte en principe les 2 premières règles ; savoir de prendre les grosses et sans profit (pas davantage). — Si le bétail est aux champs, celui-ci prouve par sa présence pour qui l'on cueille l'herbe ; si l'on y a un foyer, cela prouve que l'on ramasse du bois pour faire du feu (et non dans un autre but). Après avoir cueilli les grosses pièces, peut-on revenir plus tard prendre celles qui, en principe, étaient petites et ont grossi depuis ? Non, car si c'était permis, on finirait par ramasser successivement tout le contenu du champ. Lorsque tout le champ ne contient que de grosses pièces, quelle est la règle ? Il y a à ce sujet deux enseignements différents : d'après l'un, c'est permis ; d'après l'autre, c'est interdit. Celui qui épierre son champ, est-il dit (III, 7), enlève celles qui sont au-dessus et laisse celles qui touchent le sol<sup>1</sup> ; de même ici c'est permis. L'autre enseignement, indiquant que c'est défendu, est celui qui dit (§ 4) : on appelle émonder les olives en prendre une ou deux, avec défense de les déraciner toutes (de même, au cas où il n'y a que de grosses pierres, il est interdit de les enlever toutes). De même, au sujet des jours de demi-fête, on trouve un enseignement qui dit : on peut ramasser du bois et de l'herbe, en prenant dans son propre champ, le gros seul, de même que chez le voisin, on peut ramasser indifféremment du petit ou du gros la 7<sup>e</sup> année, mais non aux jours de demi-fête. De même enfin pour les pierres, on trouve un enseignement qui permet de les ramasser ; on abandonne à la conscience de chacun la question de savoir si la prise des pierres a lieu pour un usage personnel, ou dans l'intérêt du champ<sup>2</sup>. R. Yossé dit au nom de Menaḥem ; R. Akiba suit en cela sa propre opinion exprimée au sujet de ce fait. Il vit un jour quelqu'un couper les branches de sa vigne la 7<sup>e</sup> année. Quoi ! lui dit-il, ignores-tu qu'il est interdit en ce moment de vendanger ? Je coupe des ceps, répondit le vigneron, non pour le raisin, mais pour utiliser le bois autour du pressoir. Ta conscience, répliqua R. Akiba, doit savoir, si c'est un travail agricole, ou non.

2. Si la 7<sup>e</sup> année on a enlevé les chardons d'un champ<sup>3</sup>, on peut l'ensemencer la 8<sup>e</sup> (quoiqu'il fût préparé d'avance) ; mais on ne peut pas y semer à ce moment, si on l'a amélioré par une double culture, ou si l'on y a fait paître des troupeaux<sup>4</sup>. Dans un champ cultivé tardivement (pour faire une seconde récolte), les fruits sont interdits à la consommation, selon Schammaï ; ils sont permis, selon Hillel. Selon Schammaï, on ne peut pas manger des fruits de la 7<sup>e</sup> année (abandonnés à tout venant) en paiement d'un service de réciprocité<sup>5</sup> ; selon Hillel, c'est permis. Selon

1. On ne se préoccupe pas de leur grandeur, mais de leur place. — 2. V. *Midrasc rabba*, sur les Lament., n° 23. — 3. Cf. *Moëd Katon*, fol. 13<sup>a</sup>, tr. *Guittin*, f. 44<sup>b</sup> ; *Bekhoroth*, f. 34<sup>b</sup>. — 4. Sans disposer le fumier selon les prescriptions légales. — 5. Cf. ch. IX, § 6.

R. Juda, c'est l'inverse qu'il faut lire : attribuer la décision facile à Schammaï et la plus grave à Hillel.

D'après l'explication donnée à Babylone, on peut ensemercer le champ dès que les épines sont enlevées; mais, selon les Rabbins de la Palestine, il faut en outre une première culture. D'après ces derniers, on considère comme utile de faire mieux qu'une simple culture, habituelle à tout le monde, et de cultiver deux fois. Mais comment se peut-il qu'une première culture ait eu lieu la 7<sup>e</sup> année? C'est que, répondit R. Yossé bar R. Aboun, là (à Babylone) le gouvernement ne contraignait pas les propriétaires à labourer, tandis qu'en Palestine<sup>1</sup> on y est contraint (il faut donc 2 cultures). Lorsque le gouvernement contraignit les laboureurs à cultiver leurs champs la 7<sup>e</sup> année, R. Yanaï décida que l'on pourrait opérer une première culture. Lorsque cette ordonnance impie fut abolie, il s'aperçut que plusieurs personnes avaient adopté comme autorisation fixe la permission provisoire et leur dit: or ça, עֲרִיבִי, pensez-vous que l'on permette de cultiver (ce qui n'a été que provisoire)? La loi reprend désormais son effet. R. Jacob bar Zabdi, en présence de R. Abahou, rappela l'assertion de R. Zeira et de R. Yoḥanan, au nom de R. Yanaï, savoir que R. Jérémie et R. Yoḥanan avec R. Simon ben Yoçadak se sont réunis dans la salle d'étude de Lobza<sup>2</sup> à Lydda, pour commenter la Tôrà (Pentateuque). Là, ils résolurent que lorsque qu'un païen commandera à un Israélite de transgresser l'un des préceptes mosaïques, ce dernier ne devra résister à un tel ordre, au péril de sa vie, que s'il s'agissait de ces trois crimes capitaux: idolâtrie, inceste, ou meurtre. Toutefois, cette condescendance n'est vraie que dans l'intimité; mais, si en public on demandait la transgression du moindre commandement, il ne serait pas permis d'écouter le païen, dût-on perdre la vie. Ainsi agirent les frères Lolenos et Pappos; lorsqu'on les engagea à boire de l'eau dans un verre coloré (coutume païenne), ils refusèrent et périrent (comment donc se fait-il que la culture était permise)? c'est que, par cette dernière contrainte, le gouvernement n'avait pas pour but de faire renoncer Israël à sa loi, mais de lui imposer une sorte de contribution spéciale, en vivres. Quel doit être le nombre de personnes pour constituer le public? Ce sera dix, répondent les rabbins de Césarée, comme il est dit (Lévitique, XXII, 32): *j'ai été sanctifié au milieu des enfants d'Israel* (ils constituent l'ensemble à dix). On remarqua que R. Abina Zeira (renchérissant sur la gravité des préceptes sabbatiques) courut (ερέρω) un jour de sabbat derrière un âne. R. Yona et R. Yossa décidèrent qu'il est permis de cuire du pain le samedi pour Ursicinus<sup>3</sup>. R. Mena dit: j'ai présenté devant R. Yona mon père cette question: l'on sait par R. Zeira et R. Yoḥanan, au nom de R. Yanaï, que R. Jérémie et R.

1. V. même série, tr. *Synhédrin*, ch. III, § 6 (f. 21<sup>b</sup>).— 2. Dans Babli, tr. *Synhédrin*, fol. 74<sup>a</sup>, on lit: Beth-Nitza.— 3. Ce chef romain, légat de Gallus en Palestine pendant quelques années, se montra très-cruel envers les Juifs.

Yohanân avec R. Simon ben Yoçadak se sont réunis dans la salle d'étude de Lobza à Lydda pour commenter la Loi. Là, ils ont résolu que lorsqu'un païen commandera à un Israélite de transgresser l'un des préceptes mosaïques, celui-ci ne devra résister à un tel ordre, au péril de sa vie, que s'il s'agissait de ces trois crimes capitaux ; idolâtrie, inceste ou meurtre. Toutefois, cette condescendance n'est vraie que dans l'intimité ; mais, si en public on demandait de transgresser le moindre commandement, il ne serait pas permis d'écouter le païen, dût-on perdre la vie. Ainsi agirent les frères Lolenos et Pappos ; lorsqu'on les engagea à imiter les païens en buvant de l'eau dans un verre coloré, ils refusèrent et périrent (comment donc se fait-il que la cuisson du pain a été permise publiquement le samedi) ? C'est que, par cette dernière contrainte, le gouvernement n'avait pas pour but de faire renoncer Israël à sa loi, seulement, le gouverneur voulait manger du pain frais. Quel doit être le nombre de personnes pour constituer le public ? Ce sera dix, répondent les rabbins de Césarée, comme il est dit (Lévitique, XXII, 32) : *j'ai été sanctifié au milieu des enfants d'Israël* (dans une communauté d'au moins dix). R. Abina demanda devant R. Imi : est-ce que les païens (Noahides) sont tenus de sanctifier Dieu ? Non ; en vertu du verset précité, c'est un devoir qui incombe à Israël seul, non à d'autres. Selon R. Nassa au nom de R. Eliezer, on le déduit de ce verset (II Rois, V, 18) : *que l'Éternel pardonne en ceci à ton serviteur* (le général Naaman, qui avait renoncé à l'idolâtrie, s'excusait de ne pas professer en public ses nouvelles opinions). Cela prouve donc que ce devoir de la sanctification de Dieu n'incombe pas aux non-juifs. Un jour R. Aba bar Zemina cousait des vêtements chez un païen à Rome. On lui présenta de la viande impure, en lui disant d'en manger. Le rabbi refusa. Mange, lui dit le païen, ou sinon, je te tue. Tu peux me tuer, répliqua le juif, car je suis bien décidé à ne pas manger de cette viande. Eh bien, fit le païen, connais désormais mes intentions tout contraires, si tu en avais mangé, je t'aurais tué, car j'entends que l'on soit ou absolument juif, ou tout païen. R. Mena ajouta : si R. Aba bar Zemina avait entendu les paroles des rabbins (disant de ne pas risquer sa vie pour l'observation privée d'un précepte), il en eût mangé.

Si un propriétaire, après avoir amélioré son champ (par deux cultures) meurt, est-il permis au fils de l'ensemencer ? Ou est-il passible de la peine qu'eût supportée le père (c.-à-d. la privation d'usage du champ) ? R. Jacob bar Aha ou R. Imi dit, au nom de R. Yossé ben Hanina que c'est permis. Si après l'avoir amélioré on le vend <sup>1</sup>, il est interdit au nouvel acquéreur d'en profiter et de l'ensemencer. Si cependant (par mégarde) on outrepassa la règle en l'ensemencant, il est permis de manger le fruit, car la peine infligée ne va pas jusqu'à l'obligation de détruire les produits ; ce serait une défense

1. Pour la différence entre l'héritage et l'acquisition, voir Babli, tr. *Kiduschin*, f. 26<sup>a</sup>, et comp. Maimonide, *Yad hahazaka*, tr. *schemita*, ch. I ; tr. *Yobel*, § 13.

insoutenable. Quelle est la règle actuellement (qu'il n'y a plus de contrainte) pour la double culture? R. Jérémie croit devoir dire que c'est permis. Mais, dit R. Yossé, R. Jérémie n'a-t-il pas entendu qu'un tel individu est passible des coups de lanière (c'est interdit) et qu'il est inapte au témoignage? En effet, il se reprit et dit : certes, il a dû entendre ; seulement il avait feint de ne pas prêter l'oreille, comme tel homme qui, après avoir entendu une chose s'enquiert à ce sujet <sup>1</sup>. R. Hiskia dit : ne peut-on pas objecter à R. Jérémie qu'il semble qu'un tribunal ait prononcé la sentence d'annulation (et que la semaille est interdite par suite de l'abrogation de la contrainte gouvernementale)? Non, ce qui fait la force de Jérémie et sert de base à son opinion, c'est l'enseignement suivant <sup>2</sup> : « si la fille d'un Israélite va allumer sa lumière auprès de la fille d'un sacerdote (laquelle a le droit de consommer des objets d'oblation sacrée), et qu'elle ait trempé la mèche de sa lumière dans de l'huile devenue impure et condamnée au feu (non apte à la consommation), elle peut allumer » ; or, dit R. Houna au nom de l'école de R. Yanaï, à ce moment c'était permis à cause du danger que l'on courait le soir au dehors, en raison d'une irruption de loups ; pour ce motif, le tribunal l'avait permis, et comme il n'y a pas là de nouvelle décision, interdisant cette facilité, elle a été maintenue. Il en sera donc de même ici, pour la double culture de la 7<sup>e</sup> année. On peut citer également, à l'appui de ce raisonnement, la décision suivante <sup>3</sup> : à partir de quel moment un propriétaire peut-il, la 7<sup>e</sup> année, considérer ses fruits comme lui appartenant (puisqu'en principe, ils sont abandonnés à tout venant)? Selon R. Jérémie, à partir du moment où il les recueille dans son panier ; selon R. Yossé, même lorsqu'ils sont recueillis dans le panier, il peut les manger, mais ils ne forment pas un héritage revenant de droit au fils ; car le père, s'imaginant qu'il pourra les consommer, n'a pas fait une acquisition en règle, et par conséquent ils ne lui appartiennent pas. C'est ainsi que R. Tarfon descendit dans son jardin manger des figues étalées pour le séchage <sup>4</sup>, sans que ce soit un service de réciprocité, selon l'avis de Schammaï. Lorsque les gardiens l'aperçurent, ils commencèrent à le frapper de coups de bâton, au point qu'il s'aperçut que sa vie était en danger. Je vous en supplie, leur dit-il, allez à la maison de Tarfon, prévenir ses gens qu'ils préparent ses vêtements funèbres, car il va mourir. Lorsqu'ils l'entendirent s'exprimer ainsi, ils tombèrent la face à terre, et le supplièrent de leur pardonner. Je vous assure bien, leur dit-il, qu'à chaque coup que je recevais, je vous ai pardonné d'avance. — Ainsi, en deux circonstances, R. Tarfon agit selon l'avis de Schammaï, et chaque fois il fut, pour cela, en danger : pour le présent cas, et pour la lecture du *Schema* le soir <sup>5</sup>. R. Abahou dit au nom de R. Hanina ben Gamaliel : toute sa vie, R.

1. V. même série, tr. *Abôda zâra*, ch. V, § 13 (fol. 45<sup>b</sup>).— 2. Comp. même série, tr. *Troumôth*, ch. XI, § 7 (fol. 48<sup>b</sup>) ; tr. *Schabbath*, ch. II, § 1 (f. 4<sup>c</sup>).— 3. Ib. tr. *Ketoubôth*, ch. IX, § 3 (f. 33<sup>a</sup>), et tr. *Synhédrin*, ch. III, § 6 (f. 24<sup>b</sup>).— 4. Cf. Babbî, tr. *Nedarim*, fol. 62<sup>a</sup>.— 5. Voir Mischnâ, tr. *Berakhôth*, ch. I, § 7.

Tarfon a été tourmenté de ces 2 incidents, et il s'affligeait d'avoir été honoré de la couronne de la légalité (car elle est lourde à porter).

3. On peut prendre en fermage le champ d'un païen fraîchement cultivé la 7<sup>e</sup> année (pour y planter dans l'année suivante <sup>1</sup>), mais non celui d'un Israélite (celui-ci pourrait être entraîné par là à cultiver lui-même son champ pour l'affermir, ce qui est plus grave). De même, on peut, en cette année, encourager le païen au travail (lui souhaiter de réussir), mais non celui d'un Israélite dont le travail serait illicite ; on s'informe aussi en tout temps de sa santé dans l'intérêt des bonnes relations <sup>2</sup>.

R. Hiya et R. Imi interprètent diversement l'autorisation d'encourager le païen au travail <sup>3</sup> : d'après l'un, on peut lui dire de bien cultiver le champ pendant cette 7<sup>e</sup> année et lui offrir de payer sa peine plus tard ; d'après l'autre, il ne s'agit que de lui adresser des remerciements (lui montrer qu'on lui en sait gré). D'après la première interprétation, que signifie l'indication de la Mischnâ : « on s'informe aussi en tout temps de sa santé » ? Cela veut dire que l'on doit saluer chacun. Mais, d'après celui qui dit que l'on adresse seulement des saluts de remerciement au païen laboureur, que signifient les dernières paroles de la Mischnâ ? Elles concernent les Israélites soupçonnés de transgresser la loi ; même ceux-là doivent être salués. Un jour, R. Hinnena bar Papa et R. Samuel bar Nahman passèrent auprès d'un de ces Israélites qui cultivait en la 7<sup>e</sup> année. R. Samuel bar Nahman lui adressa le salut. Mais, lui dit R. Hinnena bar Papa, le maître ne nous a-t-il pas enseigné qu'en vertu du verset des Psaumes (CXXIX, 2) : Ce n'est pas à eux que *les passants diront*, etc., on ne doit pas adresser le salut à ceux qui la 7<sup>e</sup> année labourent la terre <sup>4</sup> ? Tu sais lire, lui répondit-il, mais tu ne sais pas interpréter le sens de ce verset ; il se rapporte aux nations du monde, qui quittent cette terre sans avoir dit à Israël (ib.) : *que la bénédiction de Dieu soit sur vous*.

Et que dit Israël ? Il s'écrie avec le psalmiste (fin de ce verset) : *Nous vous bénissons au nom de l'Éternel* ; c'est-à-dire, vous méconnaissiez la source religieuse, émanant de nous, à cause de laquelle toutes les bénédictions surgissent en ce monde ; et au lieu de nous engager à venir prendre notre part de ces bénédictions, vous nous chargez de péages, *πελοῖς*, d'impôts, *ζημία*, de capitations et de contributions, *ἀρεσκῶν* ou *Annona*<sup>5</sup>. R. Imi a enseigné qu'il est interdit d'aider le païen dans ces travaux de culture en la 7<sup>e</sup> année.

1. Bien qu'il en résulte que l'on disposera ce champ à la culture pendant l'année de repos. — 2. Voir Babli, tr. *Guittin*, fol. 61<sup>a</sup>, et ci-après, ch. V, § 9. — 3. Comp. ci-après, ch. V, § 9 (fol. 36<sup>a</sup>) ; tr. *Guittin*, ch. V, § 10 (f. 47<sup>c</sup>) ; tr. *Abôda zara*, ch. IV, § 10 (f. 44<sup>b</sup>). — 4. Midrasch sur les psaumes, à ce verset. — 5. Cf. tr. *Péa*, ch. I, § 1 (p. 7). Voir J. Perles, *Etymologische Studien zur Kunde der rabbinischen Sprache und Alterthümer*, (Breslau, 1871, 8<sup>o</sup>), p. 108.

4. Celui qui veut émonder sa plantation d'oliviers, en opérant des éclaircies au milieu des branches touffues (pour avoir du bois) peut couper les arbres jusqu'à la racine, selon Schammaï ; selon Hillel, il peut même en arracher la racine. Toutefois, tous reconnaissent que s'il s'agit seulement de niveler le champ, on coupe les branches jusqu'au niveau de la terre (sans déraciner). Qu'appelle-t-on émonder ? Enlever une ou deux branches. Qu'appelle-t-on niveler ? Enlever trois arbres placés côte à côte. Toutefois, la restriction n'est applicable qu'à son propre champ (afin que l'on ne paraisse pas le cultiver) ; mais, dans celui d'un voisin on peut déraciner même en nivelant <sup>1</sup>.

Faut-il que celui qui émonde enlève une branche et en laisse deux (soit une sur trois), ou qu'il prenne à l'inverse deux sur trois ? On a enseigné chez Rabbi qu'il s'agit d'enlever une sur trois. Mais n'a-t-on pas dit que celui qui nivelle les ceps de vigne, en enlevant trois d'entre eux placés côte à côte, doit émonder deux sur trois ? Cette Mischnâ, répondit R. Yona, parle du cas où l'émondage a lieu pour la 1<sup>o</sup> fois (tout est serré) ; tandis que Rabbi parle ici de l'émondage habituel. On ne doit pas allumer le feu avec des buissons de joncs, parce que c'est un travail qui leur profite et les fait grossir ; selon R. Simon ben Gamaliel, c'est permis. De même, ce dernier disait : il est permis, la 7<sup>o</sup> année, de planter un arbre inculte. En cette année, on ne doit exercer la vache à la culture que sur le sable de la mer (non sur un terrain agricole) ; mais, selon R. Simon ben Gamaliel, c'est permis dans le champ d'un voisin (on voit qu'il ne s'agit pas de culture), à condition de ne pas appuyer sur la charrue (simulacre de labourage). On a enseigné : Aba Schaoul dit qu'il est permis de raffraîchir (couper) les sillons en la 7<sup>o</sup> année et raser le niveau de la terre, mais non la fendiller avec la hache. On ne doit pas fouiller la terre avec une bêche pour voir si les semences commencent à germer (ce qui ressemblerait à un travail agricole), mais on peut faire un examen dans le fumier en l'écrasant ; on peut aussi, dès la 7<sup>o</sup> année, tremper et amollir les semences qui serviront dans la 8<sup>o</sup> année, et conserver la mousse <sup>2</sup> qui pousse sur les toits, mais sans l'arroser. On ne doit pas suspendre des modèles au figuier. En quoi consiste cette opération ? On prend une branche de figuier de choix (bien fournie) que l'on suspend, pour montrer ses belles productions et faire honte pour ainsi dire à celui qui ne produit pas. Mais n'a-t-on pas enseigné au contraire <sup>3</sup>, lorsqu'un arbre, par excès de sève, laisse choir ses fruits, on l'enduit d'une teinte rouge et on le charge de pierres, afin d'arrêter <sup>4</sup> ses ex-

1. On voit qu'il s'agit seulement de réunir du bois. — 2. C'est peut-être l'aloës, *אלוף*, selon le terme originaire persan : *Alvah*. — 3. Voir même série, tr. *Mausser Schéni*, ch. V, § 1 (fol. 55<sup>d</sup>) ; Babli, tr. *Schabbath*, fol. 67<sup>a</sup> ; tr. *Hullin*, f. 77<sup>b</sup>. —

4. Littéral : on le rend (l'arbre) honteux de perdre ses fruits, afin qu'en le voyant l'on prie pour lui.

croissances sans valeur ? Là, fut-il répondu, il est permis de faire cette opération ; parce qu'il s'agit de préserver les fruits contre une chute prématurée : tandis qu'ici il est question de stimuler la production par la comparaison. Il est interdit de greffer les palmiers, parce que c'est un travail agricole ; et ce n'est pas un enseignement inutile, car on aurait pu croire que c'est permis, parce que la majeure partie est visiblement arrivée à la maturité (et qu'il s'agit seulement d'adoucir ou d'améliorer les produits) ; il a donc fallu indiquer que c'est interdit. On sait par la Mischnâ (suivante) qu'il est interdit de couper ce qui a une hauteur de 3 palmes jusqu'à dix (mais c'est permis pour la mesure qui serait inférieure à cette limite).

5. Si l'on découpe du bois d'un olivier, on ne doit pas couvrir la place dénudée avec de la terre <sup>1</sup>, mais avec des pierres ou de la paille (pour qu'il ne dessèche pas). De même, si l'on découpe des branches de sycomore, il ne faut pas les recouvrir de terre, mais de pierres, ou de paille. En cette année, on ne doit pas couper de branche d'un sycomore vierge (que la hache n'a pas encore touché), parce que cela ressemble à l'agriculture. R. Juda dit : ce n'est défendu que si on le taille selon l'usage ordinaire <sup>2</sup>, mais on peut le couper à une hauteur de dix palmes, ou au niveau de la terre <sup>3</sup>.

6. Si l'on veut épointer <sup>4</sup> des ceps de vigne (pour qu'ils grossissent), ou couper des bouts de joncs, il faut, selon R. Yossé le Galiléen, que cela ait lieu à la hauteur d'un palme au dessus du tronc situé dans la terre. Selon R. Akiba, on peut, selon l'usage, couper avec une hache, ou avec une serpe, ou une scie, ou n'importe quel objet. Quant à l'arbre fendu par le vent, on peut, dans la 7<sup>e</sup> année, le rattacher de façon à ce que la déchirure n'augmente pas, mais non à ce que l'arbre grandisse.

Au sujet de la coupe des bouts de joncs, on a enseigné que <sup>5</sup>, selon R. Juda, lorsqu'on a l'habitude de couper avec un instrument, on devra alors couper avec la main (pour modifier le travail) ; et lorsque d'ordinaire, on coupe avec la main, on coupera alors avec l'instrument, et on laissera une hauteur d'un palme. En coupant des troncs d'arbres, on ne devra pas, selon l'habitude, couper une partie droite et une autre en biais, ou l'inverse, mais s'appliquer à faire une coupe toute lisse. On a enseigné selon R. Simon ben Gamaliel, lorsqu'on a l'habitude de couper droit, on coupera à ce moment en biais, et si l'usage est de couper en biais, on fera une coupe droite, jusqu'au niveau du

1. Cela profiterait à sa croissance. Cf. tr. *Baba Bathra*, f. 80, ; tr. *Nida*, fol. 8<sup>b</sup>. — 2. Comme l'on taille les ceps, parce qu'alors ce travail lui est utile. — 3. C'est contraire à l'usage. — 4. Comp. Deutéronome, XXV, 18. — 5. Voir *Tossefta* sur ce traité, ch. III.

sol, pourvu que l'on ne se serve pas de la hache ordinaire. R. Yossé le Galiléen se conforme à l'avis sévère de Schammaï et R. Akiba à celui de Hillel (qui permet pour l'olivier, de le déraciner). Est-il bien vrai que dans la Mischnâ, R. Yossé soit conforme à l'avis de Schammaï et R. Akiba à celui de Hillel? (R. Yossé ne dit-il pas qu'il faut laisser une hauteur d'un palme?) Ce dernier, en effet, craint qu'en ne laissant pas un palme d'espace, on ne laboure la terre, en coupant les ceps trop près du sol.

7. A partir de quand peut-on, la 7<sup>e</sup> année, manger les produits des arbres <sup>1</sup>? Avec les figues, sur le point de mûrir, dès qu'elles commencent à se colorer de rouge foncé, on mange du pain aux champs (sans les rentrer); lorsqu'elles grossissent, on les rentre chez soi. De même, en ces cas, il faut, les autres années, en donner la dime <sup>2</sup>.

Qu'est-ce qu'on entend par le grossissement des fruits? C'est, répond R. Hija bar Aba, l'instant où elles rougissent de leur développement <sup>3</sup>, comme il est dit (Zacharie, XI, 8): *et leur âme aussi a été honteuse de moi*. Il est écrit (Lévitique, XXV, 7): *Pour ton bétail, et pour les animaux qui se trouvent dans ton pays, on réservera tous les produits servant à la consommation*. Ceci indique, dit R. Hija bar Aba, qu'il y aura en cette année deux récoltes, l'une venant de la maison, l'autre des champs. Aussi, est-il dit: *dans les champs vous chercherez les fruits à manger* (ibid. 12). R. Yossé ben Hanina demanda: est-il permis de se servir de figues prêtes à mûrir, pour les employer comme remède <sup>4</sup>? Est-ce interdit, parce qu'aux champs, ces figues servent de nourriture avec le pain? Ou ne les considère-t-on pas comme telles, puisqu'on ne les rentre pas en grange jusqu'à un certain moment, et par conséquent est-ce permis? (question non résolue). On a enseigné ailleurs <sup>5</sup>: selon R. Akiba, les figues prêtes à mûrir et le verjus sont susceptibles de propager l'impureté des objets de consommation (on les considère comme des comestibles); selon R. Yoḥanan ben Nouri, ils ne reçoivent cette qualité que plus tard, à l'époque où on prélèvera les dîmes. Or, comment se fait-il que l'on ait dit qu'ils sont aptes de suite? Se peut-il qu'on les mange avant la maturité? En effet, répondit Hanania au nom de Simon ben Lakisch, la Mischnâ parle, selon R. Akiba, de figues prêtes à mûrir (lesquelles sont bonnes à manger); mais pour tous les autres fruits prêts à mûrir, l'aptitude à la propagation des impuretés n'est possible qu'au moment où l'on prélève les dîmes. La Mischnâ, ajouta R. Yossé, indique également qu'il y a une distinction, puisqu'elle dit: « On mange du pain aux champs avec les figues sur le point de mûrir, dès

35.6

1. S'ils sont trop peu mûrs pour être mangés, on ne peut pas les cueillir; après la maturité, il va sans dire que l'on en fait ce que l'on veut. — 2. Ce sont désormais des fruits. — 3. Cf. même série, tr. *Maasseróth*, ch. I, § 2 (fol. 48<sup>d</sup>). — 4. Cf. VIII, 1. — 5. Mischnâ, tr. *Oukcin*, ch. III, § 6.

qu'elles commencent à se colorer de rouge foncé. » (c'est pour elles l'époque de la dîme; mais pour les autres arbres, c'est plus tard). R. Pedath dit au nom de R. Yoïhanan que tous sont d'accord au sujet de la 7<sup>e</sup> année, c'est-à-dire tous admettent qu'alors, n'ayant pas les caractères des comestibles, les fruits ne sauraient transmettre l'impureté, comme cela arrive les autres années.

La branche fraîche de palmier (qui sera sèche l'année suivante), est considérée comme du bois mort en toutes choses (non soumise aux diverses règles); seulement, on peut l'acheter contre de l'argent provenant de la seconde dîme<sup>1</sup>. Les dattes non mûres sont considérées comme des objets comestibles (et soumises aux lois de la 7<sup>e</sup> année); seulement, on est dispensé d'en prélever les dîmes. R. Juda ben Pazi enseigna qu'à l'égard des jeunes branches de palmier, les lois de la 7<sup>e</sup> année ne sont pas applicables. Lorsqu'on demanda à ce sujet l'avis de R. Yossa, il s'irrita contre les questionneurs et leur dit : qui a pu émettre un doute à cet égard? C'est R. Juda ben Pazi, répondirent-ils. Un enseignement formel, s'écria R. Yossa, conteste l'avis de R. Juda ben Pazi et confirme le nôtre, puisqu'il est dit : on ne doit pas faire bouillir les figues hâtives; mais c'est permis pour celles qui sont tardives, afin d'achever leur maturité et de les manger ainsi, selon l'habitude.

8. Avec des raisins verts<sup>2</sup>, dès qu'ils donnent un peu de jus, on peut manger du pain aux champs; dès qu'à travers leur peau on voit les pépins, on peut les rentrer chez soi. De même, si ces cas se présentent pendant les années ordinaires, il faut donner la dîme de ces fruits (ils ont désormais toute leur valeur).

Les jeunes branches de palmier et les dattes non mûres sont considérées comme du bois mort, et il est interdit de les bouillir. C'est aussi ce que nous disions. Mais est-ce qu'il est interdit de faire bouillir du bois? Non; mais comme l'on a dit que la sainteté de la 7<sup>e</sup> année lui est applicable, il a fallu dire que c'est interdit à ce dernier titre. Quant au verjus, quelle peut être la raison pour laquelle on le laisse se perdre et l'on soit tenu de n'en manger qu'aux champs? C'est que, dit R. Abahou, c'est la nourriture réconfortante des personnes faibles.

9. Lorsque les olives sont encore si petites qu'elles ne produisent qu'un quart de *loug* d'huile pour un *sau*<sup>3</sup>, on peut les écraser (pour les adoucir) et en manger dans les champs; si elles sont assez mûres pour produire un demi-*loug*, on les comprime pour s'en enduire aux champs; si elles

1. Voir Babli, tr. *Eroubin*, fol. 28<sub>b</sub>. — 2. Pour le sens général de ce terme, voir *Fleischer, Bernsteins Ausgabe der syr. Chrestomathie* von Kirsch, dans *Ergänz. Blatt zur Allgem. Literar. Zeitung*, mars 1838, n° 20. — 3. Lorsqu'elles sont complètement mûres, un *saa* d'olives produit d'ordinaire 3 *lougs* d'huile.

produisent le tiers de leur revenu habituel (un *loug*), on les comprime aux champs, et on en rentre l'huile à la maison. De même, si elles sont, en cet état, dans les années ordinaires, il faut en prélever la dîme (ce sont de vrais fruits, dûment constitués). Quant à tous les autres produits des arbres <sup>1</sup>, on compare leur état de maturité, pour l'obligation de la dîme, à celle qui subsiste pour la défense de la 7<sup>e</sup> année (le moment d'en manger, la 7<sup>e</sup> année, est aussi celui du prélèvement de la dîme les autres années).

Qu'est-ce que l'on entend par le tiers de leur revenu habituel? Le tiers du *loug* (ou le 9<sup>e</sup> du total), car la parfaite maturité serait de 3 lougs par saa, selon la Mischnâ. Il est écrit (Lévitique, XXV, 2): *c'est le jubilé, la terre vous sera sacrée*; on compare la fin de ce verset au commencement; et, comme pour le jubilé, la terre est sacrée, de même ses produits seront sacrés lorsqu'ils seront mûrs (et non auparavant). A propos de sol sacré, on raconte que R. Yossé ben Hanina, en arrivant à la borne territoriale d'Acco (extrémité septentrionale de la Terre sainte), la baisait, en disant: là commence <sup>2</sup> la terre d'Israel. R. Zeira traversait le Jourdain tout habillé; R. Hiya bar Aba se roulait dans le sable du chemin, זלזל, de Tibériade, en entrant en Palestine; R. Hiya Rabba prenait des pierres du sol, afin de s'assurer par leur poids supérieur qu'il était bien en Terre sainte; enfin Hanania pesait des mottes de terre. Les rabbins agissaient ainsi, afin d'accomplir les termes du verset (Psaume CII, 15): *car tes serviteurs sont affectionnés à ses pierres et ils sont touchés de pitié à la vue de sa poussière*.

10. A partir de quel moment, dans la 7<sup>e</sup> année, ne peut-on plus abattre l'arbre fruitier <sup>3</sup>? Selon Schammaï, à partir du moment où les feuilles de l'arbre poussent (vers Nissan, afin d'éviter la détérioration). Hillel dit <sup>4</sup>: pour les caroubiers, on cesse lorsque ses branches commencent à se balancer mollement; pour la vigne, lorsque ses grains sont blancs <sup>5</sup>; pour les oliviers, lorsqu'ils fleurissent, et pour tous les autres arbres, lorsqu'apparaissent leurs feuilles. Cependant, tout arbre dont les fruits sont parvenus à la période du prélèvement de la dîme <sup>6</sup>, peut être abattu (si l'on tire un plus grand profit de son bois que de ses fruits). Combien un olivier <sup>7</sup> doit-il produire, pour qu'il soit interdit (selon le

1. Comme on en mange souvent avant la maturité, ils font exception.— 2. Jeu de mots entre עכו, Acco, et ער כה, jusque-là. Comp. Babli, tr. *Kethoubôth*, f. 112<sup>b</sup>. — 3. Tr. *Berakhôth*, f. 36<sup>b</sup> (I, p. 377). — 4. On sait qu'en cette année les fruits, abandonnés à tout venant, sont destinés à la consommation; on ne peut donc pas détruire l'arbre qui les porte.— 5. Ou, selon d'autres, lorsqu'ils ont atteint la grosseur des fèves blanches. — 6. Ils sont par conséquent livrables à la consommation.— 7. Sa valeur est estimée supérieure à celle de tous les autres arbres. Voir tr. *Baba Kama*, fol. 91<sup>b</sup>.

Deutéronome, XX, 19) de l'abattre? Au moins, un quart de *cab*. R. Simon ben-Gamaliel dit: tout dépend de l'olivier (il s'agit de savoir si son bois vaut plus que ses fruits, (et il est comparable en cela, aux autres arbres).

R. Hinenà bar Papa a enseigné: pour les caroubiers, le balancement des branches est le signe de la floraison. Pour la vigne, c'est l'instant où ses grains sont blancs; selon R. Yôna, c'est lorsqu'ils perdent du jus, comme il est dit (Job, XXXVI, 27): *Il fait distiller peu à peu les gouttes des eaux, qui répandent la pluie de sa vapeur*. Pour les oliviers lorsqu'ils fleurissent; selon R. Yôna, c'est lorsque la mesure sera telle que ces oliviers pourront produire un quart de *cab*. Est-ce que l'on entend par là que les fleurs réunies doivent former un quart de *cab*, ou que leurs produits futurs (arrivés à maturité) seront d'un quart de *cab*? Evidemment, répondit R. Yôna, il s'agit des fleurs, car il n'y a guère de floraison qui, parvenue à maturité, produise un quart de *cab* d'olives. Aussi, dit R. Yôna, comme il est écrit dans la série des malédictions (Deutéronome, XXVIII, 40): *car les olives tomberont de l'arbre*, cela veut dire que la malédiction consistera en ce que la plantation d'oliviers ne contienne que la 340<sup>e</sup> partie du total habituel<sup>1</sup>. Ce rabbin dit aussi: il est écrit (Joël, II, 22): *car l'arbre a porté ses fruits, la vigne et le figuier ont fourni leurs productions*; cela indique (par corrélation avec le commencement du verset) que ces arbres n'ont pas donné leurs produits ici-bas! R. Yôna dit au nom de R. Hama bar Hanina: celui qui meurt dans les 7 années du règne de Gog (précurseur douloureux du Messie) n'aura pas de part à la vie future; cela ressemble à un commerçant qui consommerait sa marchandise avant d'arriver à destination (de même ce mort n'a pas conservé, en prenant sa part des douleurs, de quoi atteindre la vie future). R. Yossé, en l'entendant, s'écria: est-il possible de s'exprimer ainsi! Au contraire, ce mort ressuscitera à la vie future, puisque R. Yona a dit au nom de R. Hija bar Asché: à l'avenir, les compagnons d'étude s'efforceront d'aller de la synagogue aux réunions scolaires<sup>2</sup>, selon ces mots: *ils iront d'un camp à l'autre; il verra Dieu à Sion* (Psaume LXXXIV, 8). — Les rabbins de Césarée disent: les petits enfants des païens et les armées de Nabucodonozor ne revivront pas et ne seront pas jugés<sup>3</sup>; c'est pour eux qu'il a été dit (Jérémie LI, 57): *ils dormiront d'un sommeil éternel et ne se réveilleront pas*. A partir de quand les petits enfants Israélites seront-ils considérés comme vivants (pour la résurrection)? R. Hija Rouba et R. Simon bar Rabbi diffèrent d'avis à ce sujet: d'après l'un, c'est à partir de leur naissance; d'après

1. Selon la remarque du commentateur Elie Fulda, on suppose la valeur numérique des lettres du mot חַיִּים de ce verset, soit  $\aleph + 10 + \varpi + 300 + \aleph + \aleph = 340$ . — 2. Voir Babli, tr. *Berakhôth*, f. 64<sup>a</sup> (I, p. 506). — 3. Comp. même série, tr. *Berakhôth*, ch. IX, § 2 (I, p. 158); babli, tr. *Synhédrin*, f. 110<sup>b</sup>.

l'autre, c'est depuis le moment où ils commencent à parler. Le premier avis est basé sur ces mots (Psaume, XXII, 32) : *ils viendront et raconteront sa justice au peuple qui vient de naître, car c'est lui qui l'a fait*. Le second avis est fondé sur ces mots (ibid. 31) : *Ma postérité le servira ; il en sera parlé devant Dieu au devant des générations* (la vie future). Selon R. Meir, ces enfants vivent réellement à partir du moment où ils savent répondre amen aux prières dites à la synagogue, selon ces mots (Isaïe, XXVI, 2) : *ouvrez les portes et laissez entrer un peuple juste qui garde sa foi* ! Selon les uns (à Babylone), c'est à partir du moment de la circoncision, d'après ces mots : *je supporterai tes terreurs* (préceptes terribles), *je serai troublé* (Psaume LXXXVIII, 16). Selon les rabbins d'ici (Palestine), c'est depuis le moment de la naissance, conformément à ces mots (ib. LXXXVII, 5) : *De Sion il sera dit : un tel et tel y est né, et lui le Très-Haut l'a fondée*. Enfin R. Eléazar dit que même les avortons auront part à la résurrection, selon ce verset (Isaïe, XLIX, 6) : *de ramener ceux d'Israël qui ont été conservés ; or, ce dernier terme, a ici le sens de souche, ou postérité* <sup>2</sup>.

## CHAPITRE V

1. Pour les figes blanches, l'année de repos peut se trouver fixée dans la 2<sup>e</sup> année de leur production, parce que leurs bourgeons ne murissent qu'au bout de trois années de plantation (soit 2 récoltes en 6 ans). Pour les Persées <sup>3</sup>, dit R. Juda, les produits de la 8<sup>e</sup> année sont interdits au même titre que ceux de la 7<sup>e</sup>, parce qu'elles produisent presque simultanément (ou successivement) des fruits pour 2 ans. Ce déplacement d'années, lui fut-il répliqué, n'a lieu que pour les figes blanches (non pour les Persées).

On nomme figes blanches celles qui ressemblent à certains dattes (*pate-tarum* <sup>4</sup>). Est-ce que ces produits poussent chaque année (sauf qu'ils restent à l'arbre jusqu'à l'achèvement de la maturité), ou est-ce qu'ils ne poussent qu'une fois en trois années ? Ils poussent chaque année, seulement leur parfaite maturité n'a lieu qu'au bout de 3 ans. Comment agit-on alors pour reconnaître les fruits nés la 7<sup>e</sup> année ? R. Yona dit que l'on y attache un fil ; selon Samuel

1. Allusion au mot *Amen*, qui signifie : vérité et foi. — 2. Le dit terme a ce sens dans Isaïe, XI, 1. — 3. Cette fin a été complétée par le Dr Frankel, dans son *Mabo Yerouschalmi*, à ce passage. — 4. La *Persea* (Pline, *Hist. natur.*, XV, 13) fait éclore une seconde fois des bourgeons, lorsque les 1<sup>er</sup> fruits sont à peine mûrs. — 4. Pour ce terme, voir habli, tr. *Abôda Zara*, f. 14<sup>a</sup>. Serait-ce analogue à *نُطْر*, *fungus*, champignon ?

(qui craint que le fil se brise), on y enfonce des parcelles de bois comme signes distinctifs. On a enseigné<sup>1</sup> : selon R. Simon ben Gamaliel, lorsqu'un arbre fleurit avant le 15 du mois de schebat (date de nouvel-an pour les arbres), on règle la dîme d'après l'année écoulée ; s'il fleurit au contraire après cette date, on se dirige, pour le prélèvement de la dîme d'après l'année courante. Toutefois, dit R. Nehemia, cette règle n'est applicable qu'à la condition que l'arbre fournisse deux récoltes par an ; mais lorsqu'il n'en fournit qu'une par an, comme c'est le cas pour les olives, les dattes et les caroubes, eussent-ils même fleuri avant cette date, on les considère comme étant de l'année courante pour le prélèvement de la dîme future. R. Yoḥanan dit que, pour les caroubiers, on a pris l'habitude d'adopter comme règle l'avis de R. Nehémie. Mais, objecta R. Simon en présence de R. Yoḥanan, la Mischnâ ne dit-elle pas que, pour les figes blanches, l'année de repos peut se trouver fixée dans la 2<sup>e</sup> année de leur production, parce que leurs bourgeons ne mûrissent qu'au bout de 3 années de plantation ? Or, comment d'après toi, admet-on que celles qui ont fleuri seulement en cette 7<sup>e</sup> année sont considérées comme des produits de cette année ? (Ne faut-il pas exiger au moins un tiers de croissance ?) R. Yoḥanan, se rangeant à cette opinion, l'a admise. Je m'étonne, dit R. Aboun bar Cahana, de ce que R. Simon a pu présenter une telle objection devant R. Yoḥanan et comment il se fait que ce dernier l'ait accueillie ; or, la comparaison n'est pas possible, car je parle de caroubier, (dont la dîme n'est prescrite que par les rabbins), et l'autre parle de figes blanches ; moi je parle d'un usage, et lui d'une règle fixe ; moi, je parle d'après R. Nehémie, lui d'après les rabbins. Donc, point de distinction à établir entre caroubiers et figes blanches, ou l'usage et la loi, ou R. Nehémie et les rabbins : c'est tout un (la dîme est la même).

On a enseigné là (à Babylone) : lorsqu'un arbre a fleuri avant le nouvel-an religieux (1<sup>er</sup> Tisri), on prélève la dîme telle qu'elle était due dans l'année écoulée ; lorsqu'il fleurit après cette date, on prélève la dîme d'après l'année courante. Mais, objecta R. Judan bar Padia en présence de R. Yona, comment se fait-il que les caroubiers qui fleurissent avant le nouvel-an religieux (1<sup>er</sup> Tisri) sont rédimés d'après l'année écoulée ? C'est qu'il n'avait pas entendu l'explication de R. Hinena bar Pappa, exprimée ci-dessus (IV, 9), que pour les caroubiers le balancement des branches équivaut à l'époque de leur floraison. R. Yossa dit : si la croissance a atteint le tiers de la production avant le nouvel-an religieux (Tisri), on la rédime d'après l'année écoulée ; au cas contraire, on se règle d'après l'année présente. Mais, objecta R. Zeira à R. Yassa, il arrive parfois qu'en certaines années dont les produits sont tardifs, ces dattes se fendillent comme du levain après le nouvel-an religieux<sup>2</sup>, et pourtant la dîme est prélevée pour l'année écoulée ? En effet,

1. Voir Babli, tr. *Rosch ha-schanâ*, f. 15<sup>b</sup>. — 2. Comp. Mischnâ, tr. *Maasserôth*, ch. I, § 2.

répondit R. Zeira, ce n'est pas en son propre nom que R. Yassa s'était exprimé; ce qu'il avait énoncé était dit au nom de R. Yoḥanan ou de R. Simon ben Lakisch. D'autre part, R. Jacob ben Aḥa dit au nom de Samuel bar Abba : si la croissance est arrivée au tiers avant le 15 ab (nouvel-an des arbres), on prélève la dîme d'après l'année écoulée; au cas contraire, on rédimera d'après l'année courante. R. Zeira ajoute : R. Yossa a bien fait de préciser les 2 fixations d'années (agricole et religieuse), car, par exemple pour le cédrat, la floraison est l'époque principale, et non l'année nouvelle; tandis qu'ici, où c'est l'inverse, le nouvel-an l'emporte aussi bien que l'instant de la floraison. R. Aboun bar Hīya a demandé en présence de R. Zeira : est-ce à dire, selon ceux qui se dirigent d'après la croissance du premier tiers, qu'il faudrait rédimer ce premier tiers selon l'année écoulée, dans laquelle il est né, et le reste selon l'année actuelle? Il est inutile, répondit-on, d'établir des distinctions, car le premier tiers étant le plus long à surgir de terre, le reste vient aussitôt après, et fait partie de la même annuité. R. Aba dit que R. Zeira connaît cette règle de la croissance par les ouvriers fermiers. Il suffit de remarquer, dit Samuel, que dans les 60 premiers jours, il pousse à peine 6 feuilles, tandis que dans les six jours suivants, il poussera plus de 60 feuilles (telle est la progression). On a enseigné que R. Simon ben Gamaliel dit : depuis le jour de la pousse des feuilles jusqu'à l'éclosion des bourgeons, il se passe 50 jours; depuis ce moment jusqu'à la naissance des figes hâtives, il y a une même durée; depuis ce moment jusqu'à la maturité des figes ordinaires, il y a aussi 50 jours. Selon Rabbi, chacune de ces périodes est de 40 jours. Si l'on ramasse une fige et que l'on veut savoir quand elle a fleuri (pour régler l'annuité de la dîme), on comptera cent jours en arrière, dit R. Yona, ou les 2 dernières périodes, et l'on verra bien si la date du 15 Schebat (nouvel-an d'arbres), y est comprise ou non (on saura ainsi si la floraison a été antérieure ou postérieure à cette date). Sur l'assertion de R. Juda dans la Mischnâ au sujet de la Persée, les rabbins répliquent qu'il y en a à Tibériade qui poussent chaque année. Par contre, répliqua R. Juda, on en voit à Sippori qui poussent tous les 2 ans (votre exemple n'est pas concluant).

2. Si, la 7<sup>e</sup> année, on veut enfouir de l'ail sous terre, il faut, dit R. Meir, ne pas en réserver moins de 2 *saas* (ce qui, évidemment, n'est pas une semaille), le tas (non dispersé) devra avoir au moins 3 palmes de hauteur et être recouvert d'un palme de terre. Selon les autres sages, il faut au moins une quantité de 4 *cabs*, que la couche ait une hauteur d'un palme, et qu'il y ait, par dessus, une couche de terre, d'un palme; de plus, il faut l'enfouir aux endroits où les hommes marchent (où cela ne peut pas pousser; ainsi l'on évite tout soupçon de culture).

La Mischnâ indique la règle à suivre pour l'ail. Mais quelle est-elle pour

les oignons? C'est la même, répondit R. Yona, pour l'un et l'autre. Il me semble, dit R. Yossa, que pour les oignons c'est permis même en réservant une plus petite quantité, parce qu'ils sont plus rares (σπανή) et serrés.

3. Si de l'ail <sup>1</sup> a été conservé au-delà de la 7<sup>e</sup> année jusque dans la 8<sup>e</sup> et que — dit R. Eliezer, — les pauvres en ont cueilli les feuilles <sup>2</sup>, c'est bien (et il ne leur est plus rien dû; sans quoi, il eût fallu brûler les feuilles, non les têtes); s'ils ne les ont pas cueillies, on compte avec les pauvres (qui seuls peuvent alors les consommer, et on leur en remet le montant). Selon R. Josué, si les pauvres ont cueilli les feuilles, c'est bien; sinon, ils n'ont droit à aucun compte (cette part ne leur est pas due <sup>3</sup>).

R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan que l'avis exprimé dans notre Mischnâ par R. Eliezer est conforme à celui de R. Juda, et celui de R. Josué se rapporte à celui de R. Yossa dans l'enseignement suivant, où il est dit <sup>4</sup>: les pauvres peuvent consommer les produits après l'époque du dernier enlèvement légal, mais non les riches (auxquels on n'abandonne pas les produits), tel est l'avis de R. Juda; mais, selon R. Yossa, tout le monde peut en manger, riches ou pauvres. R. Imi demanda, en présence de R. Yoḥanan: est-ce que la Mischnâ (qui permet la consommation) parle de l'époque qui a précédé l'ordonnance sur les secondes pousses? On ne saurait l'affirmer, répondit-il; car, est-on monté dans la salle de délibérations (où ces sortes d'ordres <sup>5</sup> avaient été faits secrètement). De cette réponse, R. Imi semblait devoir conclure que la défense relative aux nouvelles pousses est fondée sur un texte de la Loi. R. Jérémie dit non, car la Mischnâ ne parle que de feuilles d'ail sauvage (elles seules ont poussé en la 7<sup>e</sup> année; aussi, est-ce permis). R. Oschia rapporta l'enseignement de Bar Kappara de Droma; et à propos de la discussion mischnique entre R. Eliezer et R. Josué, il ajouta qu'il est question de feuilles d'ail ou d'oignons, mais on ne parle pas de produits sauvages, comme le prétend R. Jérémie; car, lorsqu'un objet pouvant être détruit (comme les feuilles) se trouve au milieu d'objets ne pouvant pas l'être (comme l'ail lui-même), il n'est pas annulé pour cela, et il faut le faire disparaître <sup>6</sup>. Que répond à cela R. Jérémie? Il s'agit là, dit-il, du cas où l'on a arraché les feuilles la 2<sup>e</sup> année (avant le dernier instant légal de l'enlèvement; mais, sans cela, elles seraient annulées et confondues avec la souche). Selon R. Yossa, notre Mischnâ (au lieu de se conformer à la discussion précitée pour l'enlèvement) parle d'une plantation qui a eu lieu avant

1. Planté avant l'année consacrée au repos, mais qui a continué pendant ce temps à rester en terre et à croître.— 2. Qui en émergent sur le sol.— 3. Elle est à tous. Voir, ch. IX, § 8.— 4. Voir ci-après, ch. IX, § 8.— 5. Comp. ci-dessus, ch. IV, § 2, — 6. Comp. ci-après, ch. VII, § 1.

le nouvel-an de la 7<sup>e</sup> année, dont le germe a aussi grandi avant le nouvel-an de la 7<sup>e</sup> et dont on a écrasé les feuilles avec le pied <sup>1</sup> la 7<sup>e</sup> année, détachées ensuite complètement la 8<sup>e</sup> année. Or, si l'action de détacher les feuilles avec les pieds équivaut à un détachement régulier, le tout revient aux pauvres, à titre d'opération accomplie la 7<sup>e</sup> année; si, au contraire, elle est considérée comme incomplète, le tout n'est pas aux pauvres, une bonne partie ayant été détachée la 8<sup>e</sup> année. Aussi, selon R. Eliézer, il y a doute, et il faut compter avec les pauvres (selon R. Josué, elle est incomplète). R. Hiskia interprète encore autrement notre Mischnâ et dit qu'il s'agit d'une plantation accomplie la 6<sup>e</sup> année, dont les produits ont grandi avant le nouvel-an de la 7<sup>e</sup>, dont les feuilles ont été écrasées avec le pied avant cette même date, mais dont la souche essentielle n'a été retirée qu'à la fin de la 7<sup>e</sup> année. Or, si l'action de détacher les feuilles avec les pieds équivaut à un détachement régulier, accompli avant la 7<sup>e</sup> année, le tout revient nécessairement au propriétaire; si, au contraire, elle est considérée comme incomplète, le tout ne revient pas au propriétaire, une grande part de la cueillette ayant lieu la 7<sup>e</sup> année. Aussi, selon R. Josué, la dernière cueillette l'emporte, et, sans qu'il soit besoin de compter avec les pauvres, le tout leur revient. Si on a labouré la terre trois années de suite après la 7<sup>e</sup>, on donne aux pauvres un quart en dîme (en comptant 4 années, une pour la 7<sup>e</sup> et les 3 suivantes); si on a labouré deux ans, on leur donne un tiers; pour un an, la moitié.

4. De l'ail mûr, qui est de la 6<sup>e</sup> année<sup>2</sup> et que l'on a laissé en terre jusque dans la 7<sup>e</sup>, ou des oignons d'été<sup>3</sup>, ou la garance de terre grasse, ne peuvent être détachés, selon l'école de Schammaï, qu'avec des crocs en bois; selon celle de Hillel, on peut même employer des haches en métal (cette différence suffit, afin de ne rien détériorer). Toutefois, les premiers reconnaissent que pour la garance latérale<sup>4</sup> ou anguleuse (*rubia acaliculata*), on l'arrache avec des haches de métal.

5. A partir de quand est-il permis d'acheter de l'ail après la 7<sup>e</sup> année? Immédiatement après, dit R. Juda<sup>5</sup>; selon les autres sages, lorsque les nouveaux produits atteignent une grande quantité<sup>6</sup>.

On a dit plus haut: selon R. Yossa, il est question dans la Mischnâ d'une plantation ayant eu lieu avant la 7<sup>e</sup> année et ayant donné des produits avant cette même époque. Selon R. Hiskia, il y est question d'une plantation

1. Terme employé dans les Nombres, XI, 8; c.-à-d. on a comprimé les feuilles contre le tronc; ce qui a lieu d'ordinaire peu avant d'arracher. — 2. Amplement arrivé à la maturité en temps opportun. — 3. On les appelle ainsi à cause de leur dureté. — 4. Elle croît sur des rocs ou des côteaux. — 5. Parce que, selon le § 4, sa constitution diffère de celle des autres plantes herbacées. — 6. Vers Pâques, comme les autres produits du même genre.

ayant eu lieu la veille de la 7<sup>e</sup> année et dont les produits sont nés en la 7<sup>e</sup> année. S'il en est ainsi, demande R. Aboun bar Hiya devant R. Zeira, et que le détachement des feuilles est valable, pourquoi n'en serait-il pas de même, dans les années agricoles habituelles, au point de vue de la dîme des pauvres? N'a-t-on pas enseigné, en effet, que lorsque la 2<sup>e</sup> année agraire touche à la 3<sup>e</sup> année (dont la dîme spéciale revient aux pauvres, au lieu d'être consommée à Jérusalem par le propriétaire), on ne doit pas détacher les feuilles, ni les priver d'eau, afin qu'en cette 3<sup>e</sup> année leur part soit d'autant plus forte, et pour la même raison, on ne prend pas ces précautions lorsqu'il s'agit d'une 3<sup>e</sup> année qui touche à la 4<sup>e</sup>? C'est vrai, et cela prouve que l'action d'arracher les feuilles en les écrasant équivaut au détachement complet. Toutefois, ajoute R. Yossé, au nom de Rabbi, cette explication qu'il s'agit d'arracher les feuilles, n'est applicable qu'au cas où la souche n'a pas encore poussé (car, sans cela, il serait interdit de les arracher et de perdre ces produits). Quant aux oignons d'été, indiqués dans la Mischnâ, ils sont analogues à d'autres produits d'été<sup>1</sup>. Tous reconnaissent que l'on arrache la garance anguleuse, etc., ainsi nommée parce qu'elle provient d'un terrain rocailleux<sup>2</sup>. A ce sujet, on a enseigné (I, 1) : dans les localités où c'est l'usage de labourer, on le fait; et lorsqu'on a l'habitude d'arracher on agit de même. Pourquoi R. Juda diffère-t-il ici au sujet de l'achat de l'ail, tandis que plus loin (VI, 4) il ne conteste pas l'avis des rabbins? C'est que, répondit-il, pour l'ail, on a exigé de l'enlever avec certaines modifications (il sera donc rare); tandis que les plantes herbacées, en général, ne sont pas dans ce cas. Puisqu'il en est ainsi (comme on sait qu'on ne l'arrachera pas en la 7<sup>e</sup> année), même en cette année il devrait être permis de l'acheter (s'il est de provenance antérieure)? Non, car ce que l'on a dit de la rareté s'applique à l'enfouissement (des produits arrachés la 7<sup>e</sup> année et mis de côté); mais, si l'achat était permis en la 7<sup>e</sup> année, on vendrait de la partie interdite, en déclarant que c'est enfoui de l'an passé. On a enseigné que R. Juda a raconté le fait suivant : nous nous trouvions à En-Kouschi<sup>3</sup>, et nous avons mangé de l'ail, sur l'avis de R. Tarfon, le lendemain des premières fêtes de la 8<sup>e</sup> année (c'est-à-dire, de suite). R. Yossé répliqua : j'y étais avec toi et je sais que c'était le lendemain de la fête de Pâques (plus tard).

6. Voici les outils, qu'il est interdit à l'ouvrier de vendre la 7<sup>e</sup> année<sup>4</sup> : la charrue avec ses accessoires, le joug, le van<sup>5</sup>, la houe<sup>6</sup>, mais il peut

1. Ce terme אָרְבֵּי פֶּתַח a été transmis par les Nabatéens aux Arabes, qui ont *تطنية*. Voir Fleischer, supplément au *Chal. Wörterbuch* du Dr Lévy, II, p. 575<sup>b</sup>. — 2. On retrouve ce terme de pierre au tr. *Kilaïm*, ch. I, § 9. — 3. Ce mot peut signifier : source de Kousch (Ethiopie). On le retrouve dans le même Talmud, tr. *Aboda Zara*, ch. V, § 4 (f. 44<sup>d</sup>), et Babli, même traité, f. 31<sup>a</sup>. — 4. Il s'agit d'empêcher le pécheur de commettre le mal, en écartant de lui les moyens (Lévitique, XIX, 14). — 5. Comp. Isaïe, XXX, 27. — 6. Comp. Raschi sur I Samuel, XIII, 20; R. Simon de Sens a le mot *coultre*.

vendre une scie à main, ou une petite serpe, ou un chariot avec ce qui en dépend <sup>1</sup>. Voici du reste la règle générale : tout outil spécialement destiné à l'agriculture est interdit ; mais s'il sert également à des usages permis, la vente en est autorisée.

7. Le potier peut vendre jusqu'à 5 cruches pour l'huile et 15 pour le vin<sup>2</sup>, car c'est là la quantité que l'on a l'habitude de rapporter sur les fruits abandonnés à tout venant (en cette année) ; si même on lui en a apporté davantage, le potier vendra aussi le nombre nécessaire de cruches. Il peut aussi en vendre sans limites aux païens dans la Palestine, et aux Israélites hors du pays<sup>3</sup>.

R. Yona dit : il faut ajouter à la Mischnâ qu'il est interdit en la 7<sup>e</sup> année de vendre les instruments de labour à la personne seule qui est soupçonnée de se livrer à l'agriculture (mais à d'autres, c'est permis). Quelle est la règle à l'égard de l'inconnu ? Puisque l'on vient de préciser dans quel cas seul c'est interdit, cela prouve que, hors de là, c'est permis. Pour le potier, n'y a-t-il pas à craindre qu'il ne fasse l'inverse (et qu'il n'en donne davantage pour l'huile que pour le vin) ? La confusion est impossible, car on distingue bien celles qui sont destinées à l'huile de celles destinées au vin. R. Oula dit : de même que l'on distingue les outres contenant certains liquides d'autres de ce genre<sup>4</sup>, de même ce sera pour les cruches. A un païen, on peut en Palestine vendre davantage ; et c'est permis aussi à l'Israélite hors de la Terre-Sainte, fût-ce même des produits provenant de ce pays.

8. L'école de Schammaï dit : on ne doit pas la 7<sup>e</sup> année, vendre une vache de labour à un homme soupçonné de transgresser la loi du repos agraire ; celle de Hillel le permet, parce qu'il se peut qu'on l'ait achetée pour l'égorger et la manger. On peut vendre à cette personne des fruits même au moment des semailles<sup>5</sup>, et lui prêter la *saa* (ou toute autre mesure), même si l'on sait qu'il a une grange (on ne craint pas qu'il l'emplisse) ; on peut lui procurer de la monnaie, si même on sait qu'il a des ouvriers (qu'il occupera peut-être<sup>6</sup>). Tout cela est interdit, si cet homme indique explicitement des intentions illégales (il n'est pas permis de l'aider à transgresser la loi).

1. Servant à emporter ce qui est abandonné ; cf. tr. *Aboda Zara*, f. 15b. — 2. Même aux personnes soupçonnées de violer le repos de l'an sacré. — 3. En ce cas, il n'y a pas à craindre des récoltes illégales, ni que ces articles des païens soient vendus à des Israélites. — 4. Littéral. la peau des unes (outres) est reconnaissable et celle des autres l'est. Donc, il n'y a pas de confusion possible. — 5. On présume qu'ils ne serviront qu'à la consommation. — 6. On peut supposer qu'il a d'autres dépenses à payer.

On a enseigné<sup>1</sup> : lorsqu'on vend un bœuf à son prochain et qu'il se trouve que c'est un bœuf dangereux, la vente est nulle, selon Rab ; mais, selon Samuel elle est valable, parce que le vendeur peut se retrancher derrière la remarque qu'il a vendu la bête pour être égorgée. En somme, quel avis prédomine ? Si on l'a vendu à un fermier, il est évident qu'on le destine à la culture (donc la vente serait nulle) ; si on l'a vendu, pour la consommation, il suffit que l'animal soit bon à être égorgé. Il n'y a de discussion qu'au cas où il a été vendu à un marchand (dont la destination finale n'est pas déterminée d'avance) ; en ce cas, selon Rab, le marché est nul ; selon Samuel, il est valable, parce que l'on peut objecter que l'on a cru vendre la bête pour la consommation. Ces deux opinions semblent en contradiction avec celles qui ont été émises par ces rabbins dans la discussion suivante : si on vend un terrain pendant l'année même du jubilé<sup>2</sup>, ou 50<sup>e</sup> agraire (époque à laquelle toutes les terres font retour au propriétaire), l'acquisition est valable selon Rab et le vendeur garde l'argent, bien que la terre lui revienne ensuite ; selon Samuel, l'acquisition est nulle et il faut rendre l'argent. Or, n'est-ce pas une contradiction pour Rab de dire à ce sujet que l'acquisition est valable, tandis qu'elle ne l'est pas pour l'achat du bien ? Non, car, pour le jubilé, chacun sait<sup>3</sup> que la terre retourne au maître, tandis que l'on ignorait les défauts du bœuf ; c'est donc un faux marché. Mais, n'est-ce pas une contradiction pour Samuel de dire à ce sujet que l'acquisition n'est pas valable, tandis qu'elle l'est pour l'achat du bœuf ? Non, car pour le jubilé, il est évident que l'acquisition du terrain a eu lieu dans le but de l'ensemencer (ce qui est impossible en cette année, comme en la 7<sup>e</sup>) ; la vente est donc nulle ; tandis que pour la cession du bœuf, on peut dire qu'on le supposait destiné à la consommation. Il semble donc que, pour le bœuf, Rab adopte l'avis exprimé dans la Mischnâ par Schammaï, et Samuel celui de Hillel. Mais se peut-il que ces rabbins reprennent la discussion de Schammaï et de Hillel ? (Est-ce que ce dernier ne l'emporte pas ?) En effet, fut-il répondu, Rab adopte l'avis de Schammaï, et même, selon Hillel, ses paroles s'expliquent, car, selon l'usage, on achète les marchandises dans l'espace d'un mois et l'on met plusieurs mois pour les revendre ; or, si ce laps de temps n'a pas été nécessaire (pour vendre le bœuf vicieux), le marché est faux. D'autre part, Samuel partage l'avis de Hillel, et même selon Schammaï son opinion est justifiée, car, dit-il, on n'a pas l'habitude de prendre pour la consommation les vaches destinées généralement à la culture, tandis que l'on prend pour cela les bœufs dangereux. R. Aḥa ou R. Tanḥoum bar Hiya dit au nom de R. Yoḥanan : si quelqu'un a prêté (gratis) à son voisin une mesure *saa* et qu'il le trouve au

1. Voir ci-dessus, tr. *Demai*, ch. VI, § 6 ; même série, tr. *Baba Kama*, ch. IV, § 7, (fol. 4c), et Babli, même traité, fol. 46a. — 2. Babli, tr. *Erakhin*, fol. 29b. — 3. Tr. *Baba mecia*, fol. 15b.

moment de s'en servir pour mesurer son blé, il n'est pas tenu de l'aider, et, à plus forte raison, en est-il dispensé lorsque le prêt est salarié.

9. Une femme peut prêter un tamis, un van, un petit moulin ou un four<sup>1</sup>, même à une femme soupçonnée de ne pas observer les lois de la 7<sup>e</sup> année; mais elle ne doit pas l'aider à trier, ni à moudre<sup>2</sup>. La femme d'un compagnon savant peut prêter à la femme d'un homme du peuple<sup>3</sup> un tamis ou un van; elle peut trier, moudre et vanner avec elle. Mais, dès que celle-ci jette de l'eau sur la farine (qu'elle commence seulement une pâte<sup>4</sup>), elle ne doit plus l'aider, ni la toucher, car il est interdit d'encourager ceux qui transgressent la loi. Du reste, toutes ces mesures n'ont été autorisées que dans l'intérêt de l'harmonie, comme l'on peut souhaiter du succès aux païens la 7<sup>e</sup> année, mais non à l'Israélite<sup>5</sup>, et comme dans l'intérêt des bonnes relations, on doit s'informer de leur santé.

R. Zeira demanda en présence de R. Mena : la Mischnâ parle de prêts dont le but n'a pas été déterminé d'avance; mais si l'on a dit explicitement que l'on veut s'en servir pour les travaux agricoles, c'est interdit. Cependant, fut-il objecté, est-ce que le prêt sans indication n'implique pas un but interdit? Non, car on peut se servir d'un tamis pour compter de la même monnaie; d'un van, pour trier le sable; d'un moulin, pour moudre des médicaments; d'un four, pour y faire sécher des tiges de lin. R. Pinhas demanda: à quelle sorte de transgression s'applique l'interdit? S'agit-il des personnes soupçonnées de semer en la 7<sup>e</sup> année (et non d'en consommer les produits), ou s'agit-il de ceux qui les mangent? Il importe de savoir de quelle transgression il s'agit au cas où l'on a vu cet Israélite acheter les produits sur la voie publique d'un marchand étranger<sup>6</sup>; or, comme ils sont soupçonnés, non-seulement de semer en cette année, mais encore d'en manger les produits, c'est interdit en cas d'achat d'un étranger; mais s'ils ne sont pas soupçonnés de semer (présomption qui entraîne l'hypothèse favorable à la consommation), c'est permis. (Quant à la question précédente, elle n'a pas été résolue.) R. Yossé ben Hanina demanda : en faisant valoir l'intérêt de l'harmonie, cela se rapporte-t-il à toutes les mesures prescrites par la mischnâ (même à la vente d'outils), ou seulement à la règle pour la personne soupçonnée de transgresser la Loi? Les rabbins de Césarée répondent au nom de R. Juda bar Soutas : puisque la

1. Il se peut qu'elle s'en serve dans un but permis. Voir tr. Guittin, f. 61<sup>a</sup>. — 2. Afin de ne pas participer à des actes blâmables. — 3. Soupçonné seulement d'impureté. — 4. Susceptible d'impureté par l'humidité. — 5. Voir ci-dessus, IV, 3. — 6. Le mot סירקי signifie-t-il cirque, place publique? ou faut-il lire סורקי, turc, comme l'insinue R. Elie Fulda? ou plutôt : boulangère, qui fait des pains ronds (selon Frankel)?

même Mischnâ reproduite au traité *Guittin* (des divorces, V, 9) ne parle que de la personne soupçonnée, cela prouve qu'il n'est pas question d'y comprendre d'autre règle.

On a enseigné ailleurs<sup>1</sup> : lorsqu'un boulanger travaille malgré son état d'impureté (avant de se purifier), on ne doit l'aider ni à pétrir la pâte ni à la préparer (afin de ne pas contribuer à cette action interdite); et l'on ajoute à ce propos : on ne devra ni trier avec lui les grains, ni moudre, ni vanner; comment donc se fait-il qu'ici la Mischnâ permet ce concours? Il n'y a pas de contradiction, répond Rabbi, car ici il s'agit de mets profanes, tandis qu'ailleurs il s'agit d'oblation sacerdotale (qu'il faut consommer dans un état de pureté parfaite). Mais peut-on dire qu'un boulanger ordinaire (non sacerdote) serait chargé de pétrir du pain d'oblation? En effet, répondirent les compagnons d'études, la cause de divergence est celle-ci : là (ailleurs), il s'agit de grains qui ont été mouillés (susceptibles d'impureté), et ici non. Aussi notre Mischnâ confirme cette explication, puisqu'elle dit : « dès qu'elle jette de l'eau sur la farine on ne doit plus l'aider; etc. »<sup>2</sup>.

## CHAPITRE VI

1. Relativement à la loi du repos en la 7<sup>e</sup> année, il y a trois sortes de pays à distinguer : 1<sup>o</sup> Dans toute la contrée de la Palestine, conquise par ceux qui sont revenus de Babylone et dont la limite est Kézib<sup>3</sup>, on ne mange pas les produits de la 7<sup>e</sup> année<sup>4</sup> et on ne cultive pas la terre; 2<sup>o</sup> Dans la possession de ceux qui sont venus de l'Égypte comprenant ce qui s'étend depuis Kézib (au sud) jusqu'au fleuve (l'Euphrate) et à l'Amanus (Monts du Nord); on mange les fruits<sup>5</sup>, mais on ne peut pas labourer; 3<sup>o</sup> Dans le pays qui se trouve à l'intérieur du fleuve (en deça de l'Euphrate) et de l'Amanus, on mange les produits de 7<sup>e</sup> année et l'on y cultive la terre (non conquise par les anciens Israélites).

Il est écrit<sup>6</sup> : *voici les préceptes et les commandements que vous aurez soin d'observer dans ce pays* (Deutéronome, XII, 1); cela signifie qu'il faut les pratiquer dans le pays de la Terre-Sainte, non hors de là. Cela revient à dire encore que l'on a l'habitude d'observer dans cette Terre-Sainte seulement les préceptes exclusivement relatifs à la terre. Est-ce à dire qu'aucun autre

1. Même série, tr. *Abôda zara*, ch. IV, § 10 (fol. 44<sup>b</sup>).— 2. Suit un passage jusqu'à la fin du chap., déjà cité *in-extenso*, ci-dessus, ch. IV, § 3.— 3. Sur ces délimitations, voir Neubauer, *géographie*, p. 6, note 1, et p. 233. Comp. tr. *Halla*, ch. IV, § 8. — 4. Après l'époque où l'on a dû en débarrasser la maison. — 5. Même postérieurement à l'époque du débarras légal.— 6. Cf. même série, tr. *Kiduschin*, ch. I, § 9 (f. 61c); Babil, ib. f. 37<sup>b</sup>.

précepte, même ceux qui ne sont pas relatifs à la terre, ne doivent pas être observés hors de ce pays ? C'est pourquoi il est dit (ibid. XI, 16) : *gardez-vous de peur que votre cœur ne s'égaré et que la colère divine ne s'emflamme contre vous* (d'où : l'exil); puis (ib, 18) : *vous placerez mes paroles sur votre cœur et en votre dme* (ce qui implique l'observance au dehors). Qu'est-ce qui l'indique ? Le voici : le précepte de mettre des phylactères et d'étudier la loi. De même qu'il faut accomplir ces deux préceptes qui ne sont pas relatifs à la terre, aussi bien en Palestine qu'au dehors, il en sera de même pour tous les préceptes qui ne sont pas relatifs à la terre, et l'on devra les accomplir partout. Est-ce à dire que les Israélites sont désormais affranchis en Terre-Sainte de l'accomplissement des préceptes relatifs à la terre, depuis que, par suite de l'exil, la Palestine a perdu son caractère de sainteté ? On n'en est pas dispensé<sup>1</sup>, comme il est dit (Néhémie, VIII, 17) : *Toute l'assemblée, composée de gens revenant de la captivité, firent des tentes, et ils demeurèrent dans les tentes, car on n'en avait pas construit depuis l'époque de Jéhu, fils de Noun*<sup>2</sup>. Pourquoi est-il dit *Jésu* יְשׁוּעַ, au lieu de *Josué*, יְהוֹשֻׁעַ ? R. Hillel, fils de R. Samuel ben Nahman répond : l'Écriture Sainte a voulu rapetisser Josué<sup>3</sup>, pour donner un éclat d'autant plus grand à Ezra le juste, qui, à ce moment, avait une valeur sans égale (pour avoir restauré la religion d'Israel). Or, on compare le retour d'Israel sous la conduite d'Ezra à l'entrée des Israélites en Palestine sous Josué ; et, de même qu'à l'époque de Josué, ils avaient été dispensés jusque là d'accomplir les préceptes agricoles et qu'ils y furent contraints du jour au lendemain, il en fut de même sous Ezra. A cette dernière époque, quel a été le caractère de l'obligation ? Selon R. Yossé bar Hanina, l'obligation est légale, C'est, pourquoi, il est écrit (Deutéronome, XXX, 5) : *L'Eternel, ton Dieu, te mènera dans le pays que tes ancêtres ont acquis par héritage et tu l'hériteras*. On compare l'héritage actuel à celui des parents ; or, de même que ce dernier était soumis légalement aux diverses obligations, il en sera de même pour l'héritage actuel (au temps d'Ezra). *Il l'améliorera pour toi*, est-il dit ensuite, *et te l'agrandira au-delà de ce que possédaient tes ancêtres*. C'est-à-dire : tes ancêtres étaient dispensés, puis soumis à certaines redevances ; il en sera de même pour toi, qui en avais été dispensé d'abord. Tes ancêtres n'avaient pas été soumis au pouvoir royal ; et toi, bien que soumis, tu es contraint de payer les redevances. Tes ancêtres n'étaient tenus de payer les redevances agraires que 14 ans après leur entrée en Palestine, savoir : sept ans pour la conquête et sept ans pour la durée du partage des possessions ; mais tu y es tenu dès ton arrivée. Tes ancêtres n'étaient tenus qu'après l'acquisition du bien total ; mais toi, tu rédimeras les produits au fur et à mesure de leur acquisition. — Au contraire, selon R.

1. Babli, tr. *Erakkin*, f. 32<sup>b</sup>. — 2. Il devait en être de même pour tous les préceptes. — 3. *Agada* de Samuel, ch. 15 ; *Midrasch rabba* sur l'Écclésiaste, I, 4 fin.

Eliezer, l'obligation du temps d'Ezra de payer les dîmes n'est qu'un engagement contracté spontanément par les Israélites (non dû légalement).

Ce qui le prouve, c'est qu'il est dit (Néhémie, X, 1) : *Pour tout cela, nous contractons une alliance vraie, nous l'écrivons, et pour la signature, nous apposons les noms de nos lévites et de nos prêtres* (or, il est question aussitôt après des dîmes, dont l'obligation semble ainsi avoir été acceptée). Mais comment R. Eliézer explique-t-il le verset suivant : *Et les premiers-nés de nos bœufs et de nos bestiaux* ? (N'est-il pas évident que ces devoirs sont également imposés hors de la Palestine ?) C'est vrai ; mais, comme ils se sont engagés spontanément à remplir les devoirs de la dîme, auxquels ils n'étaient pas obligés, Dieu leur sait le même gré pour l'accomplissement des autres devoirs, qui sont obligatoires. Comment, d'autre part, R. Yossé bar R. Hanina (qui ne partage pas cet avis) explique-t-il ce verset ? Selon lui, puisqu'ils ont accepté de bonne grâce l'engagement d'accomplir les devoirs de la dîme (comme les autres), Dieu leur en sait le même gré que si cet engagement avait été pris spontanément, et il n'était pas obligatoire. Comment, de son côté, R. Eliézer explique-t-il le verset invoqué par R. Yossé (et impliquant l'analogie entre le retour en Palestine et la conquête) ? Il l'applique à l'avenir ; car, dit R. Helbo ou R. Simon bar Aba au nom de R. Yoħanan : les ancêtres ont conquis un pays de sept peuples, et vous posséderez un jour les territoires de dix peuples. Les trois peuples nouveaux (à ajouter aux sept) sont<sup>1</sup> les Kénites, les Kénizeens et les Kadmoncens (Genèse XV, 18) ; selon R. Juda, on entend par ces 3 noms : les Arabes, les Salmioï<sup>2</sup> et les Nabatéens. Selon R. Simon, ce seront les 3 provinces d'Asie mineure, d'Apamée et de la Damascène. Selon R. Eliézer ben Josué, ce seront les 3 séries d'habitants des villes d'Asia, de Carthage et de Torki<sup>3</sup> ; selon Rabbi, ce seront les Iduméens, les Moabites et les premiers des fils d'Amon. « Vous aurez plus que vos ancêtres », est-il dit. Vos ancêtres, après avoir été délivrés de la servitude égyptienne, sont plus tard retombés en esclavage (soumis par les Assyriens), mais vous, après votre délivrance définitive, vous ne serez plus jamais assujettis, ainsi qu'il est dit (Jérémie, XXX, 6) : *Demandez et voyez si un mâle enfante*. Or, de même qu'un mâle n'enfante pas, de même plus jamais vous ne serez réduits à l'esclavage à partir du jour de la délivrance future<sup>4</sup>.

Lorsqu'on va d'Acco à Kezib, la droite de la route, à l'Est, est pure, n'étant pas considérée comme pays païen, et les produits qui y naissent sont soumis à la dîme et au repos agraire, à moins que l'on sache que tel endroit spécial de la route ne fait pas partie de la Palestine, et il est dispensé des redevances<sup>5</sup>. La gauche de la route à l'ouest, est impure, étant considérée comme partie païenne ;

1. Babli, tr. *Baba bathra*, f. 56<sup>a</sup> ; et *Sifri*, section *Ekeb*, n° 51. — 2. C'est une peuplade arabe voisine de la Mésopotamie, selon Neubauer, p. 427-29. — 3. C'est peut-être une ville de Thrace, selon Ibn-Ezra (Cantique, I, 3). — 4. *Beréschith Rabba*, ou Midrasch sur la Genèse (I, 2), éd. d'Amsterdam, fol. 5<sup>b</sup>. — 5. Babli, tr. *Guittin*, f. 7<sup>b</sup>.

et les produits qui y naissent ne sont soumis à aucun droit, à moins que l'on sache que tel point fait spécialement partie de la Palestine, et il est soumis aux divers droits. Tout cela s'applique à la route jusqu'à Kezib; selon R. Ismaël bar R. Yossé au nom de son père, ces divergences sont applicables jusqu'à Lablab<sup>1</sup>. Quant à Acco elle-même, est-elle considérée comme partie intégrante, ou comme sise en dehors du pays? R. Aha bar Jacob répond au nom de R. Imi : par deux faits relatifs aux dîmes, survenus à Rabbi, nous savons qu'une partie d'Acco est considérée comme faisant partie de la Palestine et une autre comme placée en dehors<sup>2</sup>. Comme Rabbi se trouvait à Acco<sup>3</sup>, il vit que des habitants mangeaient du pain blanc. Comment faites-vous, leur demanda-t-il, pour tremper les graines donnant du pain aussi blanc (sans qu'il ait l'inconvénient d'être susceptible d'impureté)? Un disciple de rabbin, répondirent-ils, était ici, il nous a enseigné que le blanc des œufs<sup>4</sup> ne rend pas les mets susceptibles d'impureté (nous avons recours à ce moyen). Les habitants s'étaient imaginé, d'après cet avis, qu'il suffit de cuire les œufs à l'eau, puis de se servir de cette même eau pour tremper le froment, tandis qu'il n'avait pas voulu parler de l'eau de la cuisson, mais du blanc d'œuf. A partir de ce moment (par suite de cette équivoque regrettable), dit R. Jacob bar Idi, il a été ordonné qu'aucun élève ne pourrait propager de décision légale. R. Hiya dit au nom de Houna : lors même qu'un élève enseigne exactement les décisions, son enseignement devient nul (et n'a pas force de loi). — A ce propos, on a enseigné<sup>5</sup> : lorsqu'un disciple professe en présence de son maître, il mérite la mort (c'est un grave manque de respect). De même, on a enseigné au nom de R. Eliézer : Nadab et Abihu (les fils d'Aron) ne sont morts que pour avoir professé (une règle relative au feu) en présence de leur maître Moïse. Il arriva à un disciple d'enseigner en présence de son maître R. Eliézer. Celui-ci dit à Ima Salome sa femme : cet élève n'achèvera pas la semaine, en raison de ce qu'il a fait ; en effet, il mourut avant la fin de la semaine. Quoi, lui dirent ses disciples, es-tu prophète? Non, leur dit-il, je ne suis ni prophète, ni fils de prophète ; mais je sais par tradition que lorsqu'un disciple professe en présence de son maître, il mérite la mort. On a enseigné aussi<sup>6</sup> ; il est interdit à un élève de professer des décisions légales jusqu'à ce qu'il soit éloigné de son maître à une distance de douze milles, ce qui représente l'étendue du camp d'Israël au désert. Et ce qui le prouve, c'est qu'il est dit : *Ils campèrent sur le Jourdain depuis Beth-Yeshimon jusqu'à Abel Schittim* (Nombres, XXXIII, 49); ce qui équivaut à une distance de 12 milles<sup>7</sup>. Ainsi, R. Tanhoum bar Hiya se trouvait à Hefar, et chaque fois qu'on l'interrogeait sur une question doctrinale, il y répondait en professant les règles.

1. Voy. Neubauer, *Géographie*, p. 231. — 2. Comp. ci-dessus, ch. IV, § 9. — 3. Même série, tr. *Guittin*, ch. I, § 2, (fol. 43<sup>o</sup>). — 4. Babli, tr. *Synhédrin*, f. 5<sup>b</sup>. — 5. Babli, tr. *Eroubin*, f. 63<sup>a</sup>. — 6. V. Neubauer, *Géographie*, p. 201. — 7. *Ib.* p. 251.

Mais lui dit-on, le maître ne nous a-t-il pas enseigné qu'il est interdit à un disciple d'enseigner en présence de son maître, à moins d'en être éloigné à la distance de douze milles, égale à l'étendue du camp d'Israël, tandis que R. Mena notre maître se trouve assez près d'ici, à Cippori? Malheur à moi, s'écria-t-il, je jure bien que je l'ignorais, et à partir de ce moment, il ne professa plus. 2° Comme Rabbi se trouvait à Acco, il vit un homme aller au-delà de Kiphta <sup>1</sup>, en remontant au Nord (hors de la Palestine). N'es-tu pas, dit-il, fils de tel cohen (sacerdote)? Ton père n'était-il pas sacerdote? (comment donc se fait-il que tu sors de la terre sainte)? Les yeux de mon père, répondit-il, étaient trop élevés (regardaient la beauté); il a épousé une femme qui ne lui convenait pas (une répudiée), et il a profané sa dignité en me faisant naître (aussi, je perds mes droits de sacerdote; et cela prouve qu'une partie d'Acco est sise hors du territoire sacré). Voici les frontières de la Palestine, telles qu'elles ont été délimitées par ceux qui sont revenus de la captivité de Babylone <sup>2</sup>: Environs d'Ascalon; le mur de Césarée; Dor (Tantoura); le mur d'Acco (non la ville); Kacra de Guelila; Habartha; Beth-Zanita (ou Aïn Zeitoun); El-Koubéa; forteresse de Bir; la grande Biria; Tofnim (Doufneh); Sanalta, environs d'Iturée; Memci de Abhata (du mont Scheikh); le commencement de la rivière de Ghouta et Ghouta même; le lac Asphar; Maresa; le village Haroub (Χαράβη, en Galilée); Oulamma la grande; le trou (vallée) d'Iyoun; Oukkrith; le grand espace de la ville de Sangorah (συνήρορα, cité de protection, ou Panéas); la Tarnegola supérieure, au-dessus de Césarée; la province Trachonide qui se trouve près de Boçra; la forteresse de Vadkaï; Nimrim; Beth-Soukkoth; Canath, Raphia de Hagra; la grande route qui se dirige vers le désert; Heshbon, Yabbok; le fleuve Zered; Yegar Sahadouta (ou Galéd); la ville de Gayia (équivalent de Kadesch-Barnea) et les environs (ou jardins) d'Ascalon <sup>3</sup>. Quant à la ville même d'Ascalon comment est-elle considérée? R. Jacob bar Aha répond au nom de R. Zeira: puisque l'on parle seulement des jardins d'Ascalon, cela prouve que la ville même est considérée comme située au dehors. Selon R. Simon au nom de Houlfia, l'école de R. Ismael bar Yossé et ben Kappar se consultèrent sur la question de savoir quelle valeur il fallait donner à Ascalon, et l'on décida qu'elle serait déclarée pure (c'est-à-dire, comme sise à l'intérieur), d'après ce qu'avait dit R. Pinehas ben Yaïr: nous descendions au marché d'Ascalon pour y acheter du froment, puis nous remontions à la ville, et après avoir pris le bain de purification, nous mangions l'oblation sacerdotale (qui exigeait la plus grande pureté et n'était pas consommée au dehors). Le lendemain on vota de nouveau sur la question, et il fut décidé que les

1. L'ingénieuse conjecture de Rapoport (dans l'*Orient*), d'identifier ce nom avec le mot *copte*, est inapplicable ici.— 2. Pour l'explication détaillée de ces noms de lieux et les passages parallèles, voir Neubauer, p. 11 et suiv.— 3. Voir ce qu'en dit Reland dans sa *Palestine*, t. 1, p. 195. Cf. Graetz, *Monatschrift*, 1855. p. 114.

produits de cette ville seraient dispensés de la dîme (comme sise au dehors). Sur ce, R. Ismael bar R. Yossé, qui avait l'habitude de se soutenir sur l'épaule de ben Kappar, retira la main. Mon fils, lui dit-il alors, pourquoi ne me demandes-tu pas pour quelle raison je retire la main? En voici le motif (servant à l'expliquer ma désapprobation): Il est bien vrai qu'hier j'ai partagé votre avis à tous, me disant que nous pouvons déclarer pur ce que d'autres rabbins ont considéré comme impur et douteux; mais à présent, où il s'agit de dîme, nous devons dire que peut-être cette ville est considérée légalement comme étant conquise, et par conséquent ses produits ne peuvent être dispensés d'une obligation légale (et non rabbinique).

A partir de quand la ville d'Ascalon est-elle considérée comme impure à titre de ville païenne? Après un laps de temps de 40 jours, répondit R. Simon, qui suivront la décision (afin que l'on ait eu le temps d'en prendre connaissance). Mais, dit R. Jérémie, n'est-ce pas dans le doute, sur la question de savoir si cette terre est païenne que nous la déclarons impure? Donc, on peut de suite la déclarer telle. Au contraire, dit R. Ména, c'est avec certitude; car R. Jacob bar Aha a dit au nom de R. Zeira: puisque l'on parle seulement des jardins d'Ascalon, cela prouve que la ville même est considérée comme sise au dehors; or, le vote a eu lieu pour que l'on ne compare pas Ascalon à Tyr, car dans cette dernière ville païenne, bien que l'on ne doive pas y aller, (parce qu'elle est sise au dehors), les fruits sont soumis à la dîme; donc, pour que l'on ne suppose pas qu'il y a égalité, on a décidé que les fruits d'Ascalon seraient dispensés de la dîme. R. Simon et R. Abahou se trouvaient assis ensemble et ils objectèrent: n'est-il pas dit (Juges, I, 18): *Juda conquiert Gaza et son territoire?* (Cela n'implique-t-il pas que cette ville fait partie de la Palestine?) Il ne s'agit que de la frontière de cette ville, non d'elle-même; de même, en disant: *Ascalon et son territoire*, il ne s'agit que de sa frontière. Est-ce à dire qu'en citant ensuite *le canal d'Égypte*, ses bords seuls ont été conquis? (Le canal lui-même sert de frontière). R. Josué ben Levi<sup>1</sup> explique ce verset (ib. XI, 3): *Jephthé s'enfuit de devant ses frères et alla habiter le pays de Tob.* Ce pays est celui de Susitha (Hippos). Et pourquoi est-il appelé *Tob* (bon)? parce que ses produits sont dispensés des redevances de dîmes (par leur naissance au dehors). Mais, demanda R. Imi, ne proviennent-ils pas des habitants d'Hippos qui sont palestiniens? C'est qu'il pensait que ce territoire est considéré comme conquis par Israël, puisque R. Samuel dit<sup>2</sup>: Josué envoya en Palestine, avant l'entrée des Israélites, trois messages (προστάγματα, ou en persan فرستك), dans lesquels il était dit: ceux qui voudront émigrer le pourront; ceux qui voudront contracter la paix la concluront, ceux qui préféreront la guerre seront combattus. Guergassi (Genèse, X, 16, XV, 21)

1. Neubauer, p. 239. — 2. *Wayyikra Rabba*, ch. 17; *Debarim rabba*, ch. 5.

émigra, montrant ainsi sa confiance envers l'Éternel, et il se rendit en Afrique <sup>1</sup>. Ainsi, lorsque Nabucodonozor dit (II Rois, XVIII, 32) : *jusqu'à ce que je vienne et que je vous amène dans un pays semblable au vôtre*, on entend par là la province d'Afrique. Les Gabaonites firent la paix, ainsi qu'il est dit (Josué, X, 1) : *Les habitants de Gabaon conclurent avec les enfants d'Israël*. Enfin, trente et un rois choisirent la guerre, et ils furent vaincus. Pourquoi les rabbins ne prononcèrent-ils pas de décision au sujet de l'espace de Gadrigo (pour savoir si elle faisait partie de la Terre-Sainte ou non)? C'est que, répondit R. Simon au nom de R. Josué ben Levy, c'est une habitation malsaine (et par conséquent inhabitée). Jusqu'où va-t-elle? Jusqu'au canal d'Égypte (au sud-ouest), répond R. Hanan au nom de R. Samuel ben R. Isaac. Mais pourquoi ne parle-t-on pas de Gaza, qui est une habitation saine? Pispésa dit que R. Yossé avait adressé cette question à R. Aḥa, et il déclara ses produits dispensés de tout droit. R. Zeira s'étant rendu à Hamata de Paḥal, il s'aperçut qu'il avait dépassé les palmiers de la Babylonie (qu'il se trouvait au dehors de ce pays, dont le sacerdote ne doit pas sortir). R. Zeira envoya alors R. Hija bar Nava auprès des deux fils de R. Abitar de Dama (pour savoir ce qu'il devait faire); ils lui répondirent : les sacerdotes ont l'habitude d'aller jusqu'à l'endroit où il se trouvait. D'autres sacerdotes demandèrent à R. Yossé : est-ce que la ligne frontière passe par Naweh? R. Yoḥanan au nom de R. Hounia de Brath-Hiwrin répondit : Les sacerdotes ont l'habitude de pousser jusqu'à Darcé <sup>2</sup>, qui est compris dans la ligne frontière allant de Boçra à Pardes. R. Abahou dit : il y a telles villes samaritaines à l'égard desquelles la dispense de tout droit est contemporaine de la conquête du pays sous Josué fils de Noun; et elles conservent cette situation de dispense. R. Yossé objecta que s'il en était ainsi, les sacerdotes ne se préoccuperaient pas d'en recevoir la Halla (parcelle de pâte), et de même nous voyons que les rabbins en ont souci (donc, cela fait partie de la Terre-Sainte). Selon R. Juda ben Pazi, ce n'est pas pour cette raison, mais c'est parce qu'il (Josué) n'avait pas encore sur ces villes une domination complète. R. Yossé ayant appris que sa mère (moabite) se rendait à Boçra, il demanda à R. Yoḥanan si, pour aller au-devant d'elle, il pouvait sortir du pays? Voici quelle fut la réponse : s'agit-il seulement de savoir s'il n'y a pas de danger en route, il n'y en a pas et l'on peut sortir; mais s'il s'agit de déclarer que le *cohen* peut quitter la Terre-Sainte pour honorer sa mère, je ne puis me prononcer et ne sais si c'est permis. Comme R. Yossé insista, R. Yoḥanan lui dit : si tu t'es décidé à sortir, tu reviendras en paix. Alors, dit R. Samuel bar R. Isaac, c'est encore douteux d'après cette réponse de R. Yoḥanan (qui semble avoir cédé à l'insistance). Lorsque R. Eliézer l'entendit, il s'écria : il n'y a pas d'autorisation plus

1. Voir *Tosefta* sur *Schabbath*, ch. 8; *Mekhilta*, section *Bé*, ch. 18. Comp. Neubauer, p. 402-3.— 2. *Ibid.* p. 255.

formelle que celle donnée par R. Yoḥanan (et terminée par une bénédiction).

R. Simon ben Lakisch demanda à R. Hanina : lorsqu'on fait une acquisition de terrain dans le pays d'Amon ou de Moab, doit-on observer le repos agraire de la 7<sup>e</sup> année ? Je n'ai rien appris à ce sujet, de R. Hiya le grand, répondit-il ; je sais simplement qu'à partir des environs d'Ascalon et au-delà, c'est hors de la Palestine. Or, il est singulier qu'après avoir été consulté sur un point donné, il ait répondu par une autre observation ; seulement, comme R. Hanina avait pour habitude de ne jamais dire une parole légale qu'il n'ait entendu prononcer par son maître, et ne voulant cependant pas congédier son interlocuteur sans aucune communication, il lui a répondu sur un sujet tout différent. — Lorsque ce même R. Simon ben Lakisch se trouvait à Boçra, on vint auprès de lui pour le prier d'envoyer dans cette localité un homme capable de remplir les fonctions de prédicateur, de juge, d'écrivain, d'officiant à la synagogue, qui pourvoie enfin à tous les besoins religieux. Le rabbi avisa dans ce but un babylonien et lui dit : j'ai trouvé pour toi de bonnes fonctions dans telle localité. Ce savant vint trouver R. Yoḥanan et lui demanda la permission de se rendre dans cette localité (si ce n'est pas sortir du pays). Oui certes, lui répondit-il, car c'est toujours rester en Babylonie que d'aller de ta ville à Boçra. A ce propos, dit R. Jacob bar Abba, puisque R. Yoḥanan dit que c'est aller d'une ville de la Babylonie à l'autre, cela prouve que les produits de la terre qui proviennent de là ne sont soumis à aucun droit (étant du dehors). Mais peut-être est-il permis d'y aller de Tyr (sans quitter la Babylonie), et pourtant à cause du doute les fruits provenant de cette ville doivent être rédimés ? (N'en serait-il pas de même pour Boçra ?). C'est que R. Jacob a trouvé un enseignement où il est dit : on peut se rappeler, à titre de signe mnémorique, que pour le pays d'Amon et Moab (dont Boçra fait partie) comme pour l'Égypte, il y a deux sortes de terres au point de vue légal. Dans les unes, il n'est pas permis de cultiver la 7<sup>e</sup> année, mais on peut toujours en consommer les produits ; dans les autres, on peut même cultiver (voilà pourquoi ses produits sont dispensés de tout droit). D'après cela, R. Yoḥanan avait vu qu'il s'agissait de la ville de Becer au désert (Deutéronome, IV, 43), et il s'informa à ce sujet auprès de R. Simon ben Lakisch, qui lui répondit : Becer n'est pas Boçra <sup>1</sup>. R. Isaac bar Naḥman objecta : comment R. Simon ben Lakisch peut-il avoir demandé à R. Hanina quelle est la règle à suivre en cas d'acquisition de produits du pays d'Amon ? Or, j'ai fait la remarque devant R. Yossé que ni Amon, ni Moab, n'ont été soumis par Moïse <sup>2</sup>. De même, dit R. Mena, j'ai aussi fait la remarque devant R. Ḥonia que ces territoires n'ont été soumis à la Palestine ni sous Moïse, ni sous Ezra. R. Yossé Abbar oun répondit : comme il est écrit (Nombres, XXI, 26) : *car Hes-*

1. Babli, tr. *Aboda Zara*, fol. 58<sup>b</sup>. — 2. Cf. tr. *Haghiga*, fol. 3<sup>b</sup>.

*bon, la ville de Sihon, le roi des Amorrhéens*, etc. (d'où il résulte qu'après la défaite de ce roi, son pays fut soumis), R. Simon ben Lakisch a cru devoir demander si, à la suite de cette possession provisoire entre les mains de Sihon et d'Og, le territoire est considéré comme pur (Palestinien) ou non, et, comme conséquence, s'il est dispensé de tout droit en cas d'exclusion ou non. R. Tanhouma dit: comme il est écrit (Deutéronome, II, 24): *commence à conquérir, à posséder le pays*, c'est-à-dire que le sol a été déclaré pur pour toi, comme un mets profane. R. Houna avait eu le désir de libérer de tout droit la ville de Yablona (sise à l'extérieur); il se rendit donc auprès de R. Mena, en lui disant: Voici une déclaration écrite à ce sujet, que je te prie de contresigner. Mais R. Mena ne consentit pas à y apposer son nom. Le lendemain R. Hiya bar Media se rendit auprès de lui et l'approuva de son refus; car son père R. Yona a raconté qu'Antonin lui confia deux mille champs en fermage (non en possession définitive) et, pour cette raison, on pouvait en manger les produits, mais non la cultiver, au même titre qu'en Syrie; et l'on est dispensé d'en prélever les dîmes, parce que les champs sont à des païens (mais, d'ordinaire, les produits de la Syrie doivent être rédimés; il a donc bien fait).

R. Houna dit qu'il faut ainsi rectifier la Mischnâ; depuis Kezib jusqu'au fleuve et depuis cette ville jusqu'à l'Amâna (c'est-à-dire à l'Est et à l'Ouest). On a enseigné<sup>1</sup>: quelle est la partie considérée comme palestinienne et quelle est celle qui ne l'est pas? tout le versant de la montagne qui domine l'Amâna tourné vers l'intérieur de la Terre-Sainte (au Sud) fait partie de cette dernière; ce qui est tourné de l'autre côté est à l'extérieur (la partie Nord). Quant aux îles de la mer (à l'Ouest), on imagine un fil tiré du sommet des monts de l'Amâna jusqu'au canal de l'Égypte (à l'angle Sud-Ouest); et ce qui se trouve à l'intérieur de ce fil et des côtes de la Palestine fait partie de ce pays; ce qui est hors de là est l'extérieur. Selon R. Juda, toutes les îles situées dans la mer en face de la Palestine, en font partie, parce qu'il est dit au sujet des limites palestiniennes (Nombres, XXXIV, 6): *vous aurez pour frontière à l'Ouest la grande mer* (Méditerranée). Or, pour tracer cette limite à l'égard des îles, on suppose qu'un fil est tendu allant de la ville de Klaparia (sise à l'extrémité nord-ouest) jusqu'à la grande mer<sup>2</sup>; tout ce qui se trouve entre ces fils et la côte fait partie de la Palestine; le reste est au dehors. R. Justa bar Schounam dit: lorsque les exilés d'Israël reviendront dans leur terre et atteindront le sommet de l'Amâna, ils entonneront un cantique, comme il est dit (Cantique, IV, 8): *Regarde* (ou *chante*) *du sommet de l'Amâna*.

2. En Syrie (soumise par David), on peut travailler sur les fruits déta-

1. Babli, tr. *Guittin*, f. 8<sup>a</sup>; Tosefta sur *Troumôth*, ch. 2; et même série, tr. *Halla*, ch. IV, § 8, (f. 60<sup>a</sup>). — 2. Il y a ici: Océan, terme qu'il ne faut pas prendre à la lettre dans son acception habituelle, mais dans le sens de grande mer, ou Méditerranée.

chés de leur souche <sup>1</sup>, mais non sur ceux qui y sont encore adhérents ; ainsi l'on peut battre le blé, le vanner, le comprimer, le mettre en gerbe, mais non le moissonner, ni vendanger la vigne, ni gauler les oliviers. En règle générale, dit R. Akiba, tout ce qu'il est permis <sup>2</sup> d'accomplir en Palestine peut aussi être fait en Syrie.

On a défendu les travaux sur les fruits encore adhérents, dit R. Abahou, de crainte que les habitants de la Palestine n'aillent de préférence s'établir en Syrie ; mais c'est permis pour les fruits détachés, parce qu'en ce cas on a, de près, un gain facile, qui ne provoquera pas l'émigration. R. Yossé bar R. Aboun demanda en présence de R. Mena : est-il permis en Palestine d'aider le païen à moudre le blé ? Non, répondit-il, la Mischnâ indique bien que c'est défendu, puisqu'il est dit : « En Syrie, on peut travailler sur les fruits détachés de leur souche, mais non sur ceux qui sont encore adhérents » ; donc, en Palestine, c'est interdit même pour les fruits détachés. Dans les localités dont on peut manger les produits, mais où la culture est interdite, peut-on louer ses bestiaux aux païens ? R. Levy de Sobar adressa cette question à R. Isaac et R. Imi qui répondirent que c'est interdit. R. Oschia le permettait, mais il donnait à des païens l'argent qui en provenait, non pas que ce soit défendu, mais pour ne pas provoquer, par ce gain, l'isolement du bétail chez le païen (soupçonné de l'accoupler à d'autres espèces). Dans quel cas, s'agit-il, selon la Mischnâ, d'interdire le travail sur les fruits adhérents ? S'il s'agit de produits de la 6<sup>e</sup> année, qu'il faut cueillir en la 7<sup>e</sup>, c'est permis, même en Palestine ; et, s'il s'agit de fruits provenant de la 7<sup>e</sup> année et mûris en la 8<sup>e</sup> année, dans laquelle on peut cultiver, ne peut-on pas à plus forte raison récolter ? Il s'agit de fruits nés en la 7<sup>e</sup> année et prêts à être cueillis. R. Hanina étant allé à Tyr, on lui dit que R. Yossé avait permis d'arroser les champs, et R. Hanina l'approuva. Mais n'est-ce pas là un travail agricole exclusif à la terre, qui devrait être interdit ? Non, puisque l'on a enseigné <sup>3</sup> que l'on peut arroser les champs artificiels aux jours de demi-fête et la 7<sup>e</sup> année (même en terre sainte). Toutefois, dit R. Judan, ce n'est permis là que dans l'intérêt des plantes qui y ont été mises (et qui seront retirées la 8<sup>e</sup> année). R. Mena objecta que s'il en était ainsi (s'il est permis d'arroser), on devrait permettre aussi aux Tyriens de cultiver (il l'interdit donc).

3. S'il a plu sur des oignons de la 6<sup>e</sup> année (restés en terre la 7<sup>e</sup> année) et qu'ils ont grandi, il est interdit d'en manger, si les feuilles ont

1. On ne craint pas que les gens de Palestine n'en sortent pour s'établir en Syrie, où les lois sur le repos agraire sont moins sévères. Voir ci-dessus, tr. *Demai*, ch. VI, § 11. — 2. C'est-à-dire, tout ce que la loi accorde, bien que les rabbins, plus sévères, le défendent. — 3. Mischnâ, tr. *Moëd Katon*, ch. I, § 1, et ci-dessus, ch. II, § 2.

noirci (c'est un indice de germe nouveau); si les feuilles ont seulement jauni, il est permis d'en manger. R. Hanina ben Antigonos dit: si on peut les arracher par leurs feuilles (ce qui est une preuve de leur solide cohésion), il est interdit d'en manger <sup>1</sup>. Par contre, si étant de provenance de 6<sup>e</sup> année, on les a un moment plantés la 7<sup>e</sup> année, puis qu'on les ait retirés, et qu'on les ait de nouveau implantés la 8<sup>e</sup> année, leur usage est permis (ils n'ont surtout grandi qu'à la 6<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> année).

Voici comment il faut rectifier les termes de la Mischnâ: si les feuilles sont noires, elles sont interdites; si elles sont jaunes, elles sont permises. R. Yossé dit au nom de R. Yoḥanan: si quelqu'un après avoir arraché les oignons les rédime d'après la grosseur de leur tige et les plante de nouveau, dès que les feuilles ont noirci (indice du germe nouveau), on doit les rédimer d'après toute la nouvelle croissance. Selon R. Ḥiya au nom de R. Yoḥanan, la même obligation incombe en ce cas dès que ce fruit a pris racine (même sans augmentation); selon la Mischnâ, il importe peu que l'enlèvement date de la 7<sup>e</sup> année et la seconde plantation de la 8<sup>e</sup>, ou que le premier enlèvement provienne de la 6<sup>e</sup> et la seconde plantation de la 7<sup>e</sup>. R. Zeira dit: dès que la partie nouvelle est plus forte (et qu'elle a grandi en la 8<sup>e</sup> année), il est permis d'en manger (car la Mischnâ parle d'enlèvement ayant eu lieu la 6<sup>e</sup> année et d'une plantation de 7<sup>e</sup> année). Selon R. Ila et R. Imi, c'est interdit (même en l'ayant arrachée la 7<sup>e</sup> année et replantée en la 8<sup>e</sup>, car la Mischnâ a en vue ce cas). Un enseignement est opposé à ces deux derniers, puisqu'il est dit <sup>2</sup>: Selon la règle établie par R. Simon au nom de R. Josué, tous les objets qui peuvent, par un procédé, être rendus aptes à la consommation, comme les fruits non rédimés qu'il suffit de rédimer, ou la seconde dîme qu'il faut consommer à Jérusalem, ou les saintetés que l'on doit racheter contre des objets profanes, ainsi que les gerbes nouvelles à offrir au sacerdote comme prémices, ne sont jamais annulés, quelle que soit la quantité de ce qui les entoure; les sages n'ont fixé d'autre limite à cet égard que la conformité de l'espèce <sup>3</sup>; et lorsque l'espèce environnante est diverse, on a égard à la propagation du goût (qui sert à distinguer les objets les uns des autres); mais pour ce qui ne peut pas devenir propre à la consommation, comme par exemple l'oblation sacerdotale, la parcelle de pâte (*Halla*), les fruits des 3 premières années de plantation et les mélanges hétérogènes, les sages ont assigné des limites lorsqu'il y a unité d'espèces (soit pour l'oblation 1/00 et pour l'*orla* 1/200), et lorsqu'il n'y a pas unité d'espèces, cela dépend de l'égalité de goût. Mais, lui objectèrent les sages, n'y a-t-il pas le repos agraire de la 7<sup>e</sup> année, auquel on ne peut remédier? En cette année, il faut tout débarrasser; et pourtant les sages n'ont fixé aucune

1. C'est qu'évidemment ils ont grandi la 7<sup>e</sup> année. Comp. tr. *Nedarim*, f. 58<sup>a</sup>. —  
2. Même série, tr. *Nedarim*, ch. VI, § 8 (fol. 39<sup>d</sup>). — 3. Ci-après, ch. VII, § 10.

limite à partir de laquelle les fruits de 7<sup>e</sup> année sont déclarés nuls? Voici ce que R. Simon leur répondit : vous ne dites pas qu'en cette année de repos il faille interdire la moindre parcelle de consommation, hormis pour l'enlèvement final de tous les produits ; mais pour la consommation il suffit (pour annuler) qu'il y ait conformité de goût. Que répondent à ce raisonnement R. Ila et R. Imi? Ils disent qu'il s'applique au mélange, mais non à une croissance survenue à l'état d'interdiction, ce qui est plus grave que le mélange. Or, R. Zeira dit au nom de R. Yonathan<sup>1</sup> : Lorsqu'après avoir arraché un oignon planté dans une vigne où il y avait ainsi des hétérogènes, on le transplante ailleurs, quelle que soit son augmentation nouvelle, il est interdit d'en user, car ce qui est né dans un état interdit ne peut pas faire disparaître l'interdiction dont il est issu. Un autre enseignement est en opposition avec l'avis de R. Zeira, puisqu'il est dit<sup>2</sup> : « Les produits provenant de la semence de *troumâ* (oblation sacerdotale) sont considérés par extension comme *troumâ* eux-mêmes, mais les produits de ces produits sont déclarés profanes. Quant aux fruits non rédimés, ou de la première dîme, ou des pousses de 7<sup>e</sup> année, ou de l'oblation de la dîme (1/100), ou de mélange de sacré avec du profane, ou des prémices, leurs produits sont déclarés profanes. L'on a dit à ce sujet : les produits ne conservent pas leur caractère sacré lorsque la semence, en germant, pourrit dans la terre (comme les graines); mais lorsqu'elle ne se perd pas (comme pour les oignons), et ne fait que se développer, même les produits des produits restent défendus au profane. Que réplique à cela R. Zeira? Il dit que la défense s'applique seulement à l'obligation, considérée comme sacrée en la 7<sup>e</sup> année, de faire disparaître tout ; mais il est permis d'en manger dès que la partie nouvelle est la plus forte. R. Abahou se rendit à Arbel et fut reçu par Ababar Benjamen. On vint alors lui demander quelle était la règle à suivre à l'égard des oignons ayant grandi dans la 7<sup>e</sup> année? Il répondit en rappelant l'enseignement de R. Zeira, selon lequel il est permis d'en manger dès que la part nouvelle est la plus forte. Lorsqu'il vit que son opinion servait de règle pratique, il ajouta : ce que j'ai dit ne s'applique qu'au cas où l'on a déjà arraché quelques feuilles du pied (ce qui reste, étant considéré alors comme mélange, est permis). Ce n'est pas ainsi, dit R. Juda ben Pazi, je me souviens du commencement et de la fin de l'histoire ; or, dès qu'il eut appris que R. Ila et R. Imi discutent l'avis de R. Zeira, il retira sa décision.

4. A partir de quand peut-on acheter des légumes verts dans l'année qui suit la 7<sup>e</sup> <sup>3</sup>? Lorsque d'autres (de 8<sup>e</sup> année), de la même grandeur, peuvent déjà avoir poussé ; dès que les premiers légumes mûrs (de la 8<sup>e</sup>) ont poussé, on peut acheter les retardataires (de la 7<sup>e</sup>). Rabbi permet

1. Babli, tr. *Nedarim*, f. 57b; tr. *Menahoth*, f. 69b. — 2. Mischnâ, tr. *Troumôth*, ch. IX, § 4. — 3. Sans se demander s'ils proviennent de l'année consacrée.

d'en acheter dès le commencement de la 8<sup>e</sup> année (comme de son temps, on en importait beaucoup du dehors, la plupart étaient permis).

En principe, la verdure était interdite dans les villes limitrophes de la Palestine ; mais, plus tard, il a été décidé qu'elle serait permise dans ces villes. Cependant, comme l'interdiction d'apporter de la verdure du dehors à l'intérieur subsistait, il a été décidé que ce serait permis (vu la proximité des autres territoires). Enfin, il restait la défense d'acheter de la verdure pendant la 8<sup>e</sup> année ; Rabbi le permit de suite <sup>1</sup>, ne faisant d'exception que pour le porreau, (*porrum capitatum*, pour lequel il fallait attendre). Que firent alors les habitants de Cippori, où Rabbi résidait ? Ils le couvrirent d'un sac et de cendres, comme en deuil, et le présentèrent à Rabbi, en disant : en quoi ce plan a-t-il péché plus que tous les autres pour que tu le condamnes ? aussitôt, Rabbi leur permit d'en vendre également dès le commencement de la 8<sup>e</sup> année. Oula bar Ismaël raconta, au nom de R. Hanina, qu'il arriva à Rabbi et à R. Yossé bar Juda de descendre à Acco (ville frontière). Ils furent reçus chez R. Mena. Fais-nous cuire un plat de légumes, dit Rabbi ; et on leur servit de la viande. Le lendemain, Rabbi lui demanda encore de cuire des légumes ; et R. Mena servit un poulet. On reconnaît chez lui, dit Rabbi, qu'il a l'habitude de la table de Samuel (qui ne mangeait que des viandes). Ce n'est pas pour cette raison, répondit R. Yossé bar Juda, qu'il agit ainsi, mais c'est comme élève de son maître R. Juda, qui a dit : la verdure est interdite dans les villes limitrophes de la Palestine. Lorsque son maître R. Juda se rendit chez lui, R. Mena lui raconta les faits tels qu'ils s'étaient passés. Tu as bien fait, dit-il, de suivre en cela mon opinion.

On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : lorsqu'on fait vœu de ne pas manger de verdure en général, on n'est pas tenu de s'abstenir de la verdure des champs, parce qu'elle a une désignation spéciale et fait exception. A ce sujet, l'on enseigne : si l'on fait vœu de s'abstenir de la verdure en général pendant la 7<sup>e</sup> année, celle des champs est aussi interdite (parce que, faute de semailles, c'est la seule qui existe). R. Krispa a enseigné au nom de R. Hanania ben Gamaliel et en a dit la raison <sup>3</sup> : ceci est vrai en principe, avant que Rabbi n'ait permis d'apporter en terre sainte de la verdure venant du dehors ; mais, depuis que Rabbi l'a permis, il n'y a pas de différence entre la 7<sup>e</sup> année agraire et les autres. De même, R. Yossé ben Hanina dit que les endives sont considérées comme assez importantes pour communiquer l'impureté aux mets pendant la 7<sup>e</sup> année (parce qu'alors il y en a peu). Toutefois, cette règle n'était applicable qu'en principe, avant que Rabbi n'eût permis d'importer de la verdure ; mais depuis que cette autorisation a été accordée, il n'y a pas de différence entre la 7<sup>e</sup> année et les autres. Au sujet de l'achat des premiers légumes verts de la

1. Tossefta sur *Schebiith*, ch. 4 ; Comp. ci-dessus, tr. *Demai*, ch. II, § 1. —

2. *Mischnâ*, tr. *Nedarim*, ch. VI, § 9. — 3. Voir ci-dessus, tr. *Péa*, ch. V, § 1 (p. 66).

8<sup>e</sup> année, on avait cru qu'il n'y a pas de discussion entre les rabbins de la Mischnâ ; mais on a trouvé un enseignement disant : Selon R. Juda, on se règle d'après la croissance des premiers légumes verts, jusqu'à Kezib ; selon R. Simon, jusqu'au sommet de l'Amana.

5. On ne peut pas transporter de la Palestine, hors de ses limites, de l'huile d'oblation devenue impure, qu'il faut brûler (sur place), ni des fruits restants de la 7<sup>e</sup> année (qui sont dans le même cas). R. Simon dit : j'ai entendu dire expressément qu'il est permis de les transporter en Syrie (pays intermédiaire), mais non dans une contrée réellement sise hors de la Palestine.

On a enseigné <sup>1</sup> : lorsqu'on transporte hors de la Palestine des fruits provenant de ce pays, il faut les faire disparaître sur place, selon R. Simon ; R. Simon ben Eliézer dit qu'il faut, en ce cas, les rapporter dans la terre sainte pour les faire disparaître, selon ces mots (Lévitique, XXV, 8) : *Dans ton pays sera toute la récolte à manger* (elle devra se trouver là en l'an du repos). R. Jacob bar Aha dit : R. Imi le Cohen a enseigné que l'on suit la règle moins sévère du préopinant. Toutefois, dit R. Ila, l'on ne devra plus les transporter d'un endroit à l'autre lorsque le moment de les faire disparaître sera venu.

6. Il est interdit d'importer en Palestine de l'oblation venant du dehors <sup>2</sup>. R. Simon dit : j'ai entendu dire expressément qu'on peut l'apporter de la Syrie, mais non d'une autre contrée du dehors.

On a enseigné ailleurs <sup>3</sup> : Ariston apporta de la province d'Apamée (province située hors de la Palestine) des prémices, que les sacerdotes acceptèrent de lui, et l'on peut de même apporter du dehors de l'oblation sacerdotale. R. Oschia dit : pour les prémices, les propriétaires sont tenus de les apporter à Jérusalem, afin de les distribuer aux sacerdotes ; mais ils ne sont pas tenus d'y apporter du dehors l'oblation sacerdotale ; car s'il y avait cette dernière obligation, les sacerdotes courraient après ce revenu jusqu'en dehors de la Palestine (ce qu'ils ne doivent pas).

## CHAPITRE VII.

1. On a établi une règle importante au sujet de cette année (7<sup>e</sup>) : ses prohibitions s'appliquent à la nourriture de l'homme, au fourrage des

1. Babli, tr. *Pesahim*, f. 52b ; Tossefta, ch. 5. Cf. même série, tr. *Halla*, fin du ch. IV. — 2. On craignait, si les sacerdotes sortent pour chercher l'oblation, qu'ils se rendent impurs. — 3. Mischnâ, tr. *Halla* ch. IV, §§ 5 et 11.

bêtes, aux matières colorantes, mais qui ne se conservent pas en terre <sup>1</sup>, ainsi qu'au montant du rachat de ces produits ; il faut les faire disparaître en temps opportun <sup>2</sup>, ainsi que le montant. Ce sont par exemple : les feuilles de l'ail sauvage (*momordica luffa*), les feuilles de menthe crépue, la chicorée, le cresson, le persil <sup>3</sup> et la fleur de lait <sup>4</sup>, le fourrage, les ronces, les chardons ; parmi les matières colorantes, les pousses d'izatis et de carthame <sup>5</sup> (*carduus tinctorius*) ; pour tout cela, ou pour le montant de leur rachat, la loi de prohibition s'exerce <sup>6</sup> ; il faut les faire disparaître, ainsi que leur équivalent.

Par quel texte de la loi sait-on que la sainteté du repos de la 7<sup>e</sup> année s'applique également aux matières colorantes ? On le sait par le terme : *pour vous* (Lévitique, XXV, 6), expression pléonastique servant à étendre la défense à tout ce qui est d'usage habituel <sup>7</sup>. A ce propos, l'on enseigne que l'on comprend dans cette expression le manger, le boire, l'action de s'enduire d'huile et la teinture, à l'exception des remèdes destinés seulement à un usage profane et excepté le liniment ou boisson pharmaceutique <sup>8</sup>, dont le but est de donner du goût à ce qui est fade <sup>9</sup>. Mais, objecta R. Yona, comment se fait-il qu'il y ait une exception pour les remèdes et qu'on ne lui applique pas la sainteté du repos de la 7<sup>e</sup> année ? N'a-t-on pas enseigné que lorsqu'on sème en la 8<sup>e</sup> année des roses, ou des fleurs, ou de la semence d'izatis, elles sont sujettes aux lois de la 7<sup>e</sup> année (elles profitent de cette 7<sup>e</sup> année, quoique plantées plus tard) ? En quoi les remèdes diffèrent-ils ? En effet, l'expression précitée : *pour vous* indique que, pour tous, la semence est égale (non le remède). Selon R. Yossé au nom de Rabbi, on déduit ce qui précède d'une autre expression, du terme : *il sera* (ibid.), c'est-à-dire qu'il servira même à allumer la lumière et à teindre les étoffes. N'autorise-t-on pas ainsi la destruction de ce qui peut servir à la consommation des animaux ? Il se peut, fut-il répondu, qu'il soit permis d'user de ces comestibles lorsque l'homme en tire un profit. Selon R. Mena, il s'agit, non de comestibles, mais de matières colorantes ne servant qu'à l'homme ; selon lui, on ne peut rien en déduire pour la question

1. Qui n'y ont pas de racines. Cf. tr. *Schabbath*, f. 68<sup>a</sup> (ch. VII, § 1). — 2. Pour la disparition, ou enlèvement légal, voir ch. IX. — 3. En italien : *portulaca*, espagnol : *verdolagas* ; allemand : *Borzel-kraut*. Voir ch. IX, 1. Selon M. B. Goldberg, dans le *Maguid* du 9 mars 1870, c'est une tige droite, au goût amer. — 4. C'est peut-être le *Sonchus albus*, que cite Pline, *hist. natur.*, XXII, 39 et 44. — 5. Pour ce terme, Maïmonide propose l'équivalent arabe عَصْفَر, « cnicus herba quæ tingendo inservit. » (Kamous). Comp. tr. *Kilaïm*, ch. II, § 8 : קררע. Comp. *Baba Kamma*, f. 101<sup>b</sup> ; tr. *Nidda*, f. 51<sup>b</sup>. — 6. On ne doit ni les détruire, ni en faire un sujet de trafic. — 7. Voir *Sifra* sur la section *Emor* ; Babli, tr. *Baba Kamma*, f. 101<sup>a</sup>. — 8. Un composé de vin, d'huile et d'eau distillée. Voir même série, tr. *Berakhóth*, ch. VI, § 6, (I, p. 123). — 9. Selon le Dictionn. de J. Lévy, « qui n'est employé d'ordinaire que pour les enfants. »

de savoir si l'on peut tirer parti des objets de consommation d'animaux. Est-ce que la sainteté du repos de la 7<sup>e</sup> année s'applique aux matières colorantes destinées aux animaux? On peut répondre à cette question par l'enseignement suivant <sup>1</sup>: la souche de la rose, ou rosier, les souches tinctoriales <sup>2</sup> et le cornouiller ou racine de tan (Péa, I, 5), ne sont pas soumis aux règles de la 7<sup>e</sup> année. Est-ce qu'on leur applique les diverses sortes de lavage (qui sont aussi un profit pour l'homme)? On le sait par ce qui suit: l'iris (ἴρις), le savon et la soude (ἀλάς) sont soumis aux règles du repos de la 7<sup>e</sup> année. Sont-elles applicables aussi aux odeurs? On le voit par ce qu'il est dit: les règles ne sont applicables ni aux câpres blanches, ni au riz. Les compagnons d'étude ont cru devoir conclure de cet enseignement qu'il est conforme à l'avis de R. Simon (§ 6), selon lequel on n'applique pas les règles du repos de la 7<sup>e</sup> année au bois de senteur, parce que ce n'est pas un fruit. Selon R. Sâmuël au nom de R. Abahou, on peut dire que cet enseignement est conforme à l'avis de tous (même des rabbins), car il s'agit d'objets semblables à des éclats de bois (insignifiants). Quelle est la règle en cette 7<sup>e</sup> année pour les huiles d'éclairage, par exemple celle qui est extraite des feuilles de la courge, ou de l'huile de roses? On a enseigné à ce sujet trois règles <sup>3</sup>: pour les feuilles, ainsi que pour leur équivalent en argent, les lois de prohibition s'exercent; il faut, pour elles et l'équivalent, les faire disparaître en leur temps; pour l'huile extraite, ainsi que pour son équivalent en argent, ces lois s'exercent, seulement il n'est pas besoin, ni pour elle, ni pour son équivalent, de la faire disparaître en son temps; enfin, quant au tronc, on ne lui applique ces lois, ni à lui-même, ni à son équivalent, de même que l'on n'est pas tenu de le faire disparaître en son temps. R. Jérémie demanda en présence de R. Abahou: est-il permis aussi de confire ces roses, pour les conserver? Certes, fut-il répondu, puisqu'il n'y a pas d'autre élaboration à accomplir pour les rendre comestibles. R. Hîya a enseigné que c'est considéré comme un objet de consommation pour l'homme (et il en subit toutes les règles).

R. Mena permet d'employer (comme remède) le ῥοζωτόν ou baume juste <sup>4</sup>, l'eau de rose (ῥοζωρ ῥόστων), les purgatifs (καθαρτέον), le jus de myrthe (μυρσινίτης), et le met imbibé d'extrait de mûres δεύμαμόρον; mais il interdit l'huile de rose <sup>5</sup> et le jus de mûres (diamoron). Les habitants de Cippori demandèrent à R. Imi: peut-on s'en servir pour tremper le froment? Oui, répondit-il, car l'on est venu dire au nom de R. Ḥanina que l'on peut même y tremper des feuilles de certaines sortes de vesces (vicia cracca), R. Ioschia raconta le même fait et confirma l'avis qui venait d'être émis. En effet, dit R. Ioschia, la *Tóra* n'a exclusivement réservé aux animaux que l'herbe (Psaume

1. Tossefa sur ce traité, ch. V. — 2. Littéral. les racines de chardon: ἀκτή. — 3. Cf. ci-après, § 5.—4. Mélange composé de roses et autres ingrédients, servant de médicament et aussi d'aliment.— 5. Mélange d'eau, ῥοζωρ, et de myrthe (ou rhodomylon).

CXLVII, 8) ; tous les autres produits étant destinés aux divers usages de l'homme, il lui est permis de faire tremper dans certains jus tout ce qu'il désire. On a enseigné de même : l'herbe, ainsi que toute autre verdure, prise dans le but d'être employée à tremper des comestibles, peut recevoir telle destination ; mais dès qu'on les a destinées à servir pour la consommation de l'homme, il n'est pas permis de les détruire en les employant à tremper d'autres objets. Bar Kappara a enseigné : il est permis d'y tremper des graines, mais il est interdit de les prêter (comme un objet mercantile), parce que la sainteté du repos de la 7<sup>e</sup> année agraire n'en est pas détachée. Mais cette même sainteté n'est-elle pas applicable aux objets de consommation des animaux ? Et pourtant il est permis (ci-après, VIII, 1) de les employer comme remèdes pour l'homme ? En effet, dit R. Yossé, nous avons appris que l'on peut s'en servir comme médicament pour l'homme ; il est permis de les presser pour en extraire le suc, afin de l'utiliser en remède pour l'homme. On a enseigné ailleurs <sup>1</sup> : les branches de sorbes, celles des arbres pendant les premières années de plantation (interdites) et les feuilles de l'ail sauvage ne propagent pas l'impureté parmi les mets, jusqu'à ce qu'elles soient adoucies par la cuisson ; parce qu'à l'état naturel elles sont amères. Mais est-ce que les lupins ne sont pas amers ? (Et pourtant ils ne font pas exception à la règle sur l'impureté ?) Pour les lupins, c'est différent, parce qu'ils sont toujours considérés comme un objet de consommation pour l'homme. Tout cela va de soi et n'a été enseigné que dans un but, celui d'indiquer que la sainteté du repos de la 7<sup>e</sup> année réside sur ces produits, à partir du moment où ils sont adoucis par la cuisson. C'est ainsi que R. Yossé ben Hanina nous enseigne qu'il y a 2 sortes de chicorées, assez importantes pour entraîner la communication de l'impureté, et que la seconde espèce sauvage a cette valeur pendant la 7<sup>e</sup> année, en raison de sa rareté. Or, pourquoi l'a-t-on enseigné ? En voici le motif : c'est vrai, et cette rareté est réelle, aussi longtemps que Rabbi n'avait pas permis d'importer en Palestine de la verdure venant du dehors <sup>2</sup> ; mais, depuis que c'était permis, il n'y avait plus de différence entre la 7<sup>e</sup> année et toutes les autres. Donc, forcément, on ne leur attribue désormais aucune valeur, à moins qu'on ne les destine spécialement à servir d'objet de consommation (par conséquent, il s'agit de ces mêmes produits lorsqu'ils sont cuits). Il se trouve donc que, pour ces mêmes produits, au commencement (avant la cuisson), la sainteté de la 7<sup>e</sup> année ne leur est pas applicable, tandis qu'elle l'est à la fin. Mais, fut-il objecté, il y a l'origan maru, l'hysope et le thym <sup>3</sup> qui sont dans le même cas ; lorsque l'on en recueille comme bois, la sainteté du repos de la 7<sup>e</sup> année ne leur est pas applicable ; mais dès que, dans sa pensée, il se propose de les manger, cette

1. Mischnâ, tr. *Oukcin*, ch. III, § 4. — 2. Comp. ci-dessus, VI, 4. — 3. Cf. ci-après, VIII, 2.

même sainteté leur est applicable? Il y a une différence, répondit R. Hanania, entre ces exemples et celui de l'ail qui est ici en question; pour lesdits bois, si on les destine à la consommation dès qu'on les recueille, la sainteté du repos agraire leur est immédiatement applicable (ce qui n'a pas lieu pour les feuilles d'ail qui en principe sont amères. L'équivalent de l'origan est la saturée<sup>1</sup>; quant à l'hysope et au thym, on les désigne de même en araméen; enfin, le laiteron est composé de corolles à fleurs claires (jaunes).

2. On a établi encore une autre règle: la loi de prohibition s'exerce même sur ce qui n'est ni de la nourriture humaine, ni du fourrage, ni des matières colorantes, ni plante maintenable en terre, ainsi que sur le montant du rachat en argent; mais il n'est pas nécessaire d'en débarrasser la maison, en temps opportun. Ce sont par exemple: les racines de l'ail sauvage, celles de la menthe, la scolopendre, le laiteron commun<sup>2</sup>, la baccaris<sup>3</sup>; parmi les matières colorantes, la garance et des petites racines dites *Rakfa*<sup>4</sup>; sur tous ces produits, ou sur le montant de leur rachat, s'exerce la loi de prohibition; mais il n'est pas nécessaire de les faire disparaître s'il en reste. Selon R. Meir, il faut en faire disparaître le montant en argent. Mais on lui objecta que s'il n'est pas nécessaire de débarrasser les produits mêmes, à plus forte raison y laisse-t-on l'équivalent.

R. Meir explique l'avis exprimé dans la Mischnâ en disant à ses contradicteurs qu'il est plus sévère pour la valeur équivalente aux produits, que pour les produits mêmes; ainsi, on peut allumer avec de l'huile de la 7<sup>e</sup> année agraire, tandis qu'en la vendant et achetant de l'huile pour le montant, on ne peut pas brûler cette dernière. R. Imi dit au nom de R. Yoḥanan: lorsque l'on a échangé de l'huile de 7<sup>e</sup> année contre d'autre, toutes deux sont interdites comme étant l'objet de transactions commerciales. Comment opère-t-on pour les rendre de nouveau aptes à la consommation? Selon R. Ḥiskia au nom de R. Jérémie, on les échange toutes deux contre de l'huile profane ordinaire (et, dès lors, l'interdiction est levée). Quelle est la règle lorsque l'on échange du vin interdit contre de l'huile? De même que l'on ne saurait dire du vin qu'il sert à enduire le corps, de même on ne pourra employer cette huile à allumer (c'est l'amende pour prévenir l'échange). Quelle est la règle lorsque l'on échange des feuilles de certains arbres pour ses branches (qui d'ordinaire ne sont pas astreintes à la loi du débarras)? On aggrave, en ce cas, la règle et l'on dit qu'il faut faire disparaître

1. Voir Babli, tr. *Schabbath*, f. 128<sup>a</sup>. — 2. C'est la version française adoptée par Raschi au tr. *Schabbath*, fol. 90<sup>a</sup>; selon d'autres, c'est la racine de fleurs de lait. — 3. Herbe odoriférante; selon l'*Aroukh*, c'est le *خخیر*, rosmarin; dans Pline, *Hist. nat.* XXIV, 59: *cachryn*. cf. p. 227. — 4. Dans Pline, XIX, 17, *radicula*, *ραζιάς*.

les branches aussi bien que les feuilles. Si l'on a échangé des objets servant de nourriture à l'homme contre d'autres servant aux animaux, il ne sera pas permis (à titre d'aggravation) d'employer ces derniers aliments comme remèdes, de même que l'on ne peut pas se servir d'aliments de l'homme pour un tel usage. Mais n'a-t-on pas enseigné que l'on peut vendre de la nourriture d'homme et de celle des animaux pour acheter de la nourriture servant à l'homme, mais non pour acheter seulement de la nourriture des animaux ; on peut vendre de cette dernière pour acheter de l'équivalente ; et à plus forte raison peut-on vendre de la nourriture humaine pour acheter par contre de la nourriture d'animaux ? Or, cette fin n'est-elle pas en contradiction avec le commencement ? Il s'agit là, par exemple, d'une botte d'herbe fraîche (שָׁרְפָה) qui serait desséchée (elle ne peut plus servir à l'homme et peut alors être échangée). R. Yoḥanan dit au nom de R. Simon ben Yoçadak : pour le vin à faire disparaître, on peut attendre jusqu'à Pâques de la 8<sup>e</sup> année ; pour l'huile, jusqu'à Pentecôte, et pour les figes sèches, jusqu'à la fête d'Esther ou Pourim. R. Bivi ajoute au nom de R. Hanina que, pour les dattes, on attend jusqu'à la fête des Maccabées ou Hanuca <sup>1</sup>.

3. Sur les cosses de grenades, sur leurs bourgeons, sur les cosses des noix <sup>2</sup> et en général sur les pépins <sup>3</sup>, les lois de prohibition s'exercent, ainsi que sur leur montant en argent. Le teinturier peut colorer un objet pour son usage (avec des produits de 7<sup>e</sup> année), mais non teindre pour d'autres, contre salaire ; car il est interdit de faire du commerce avec les fruits de la 7<sup>e</sup> année, ni avec les premiers-nés (sacrés) des animaux, ni avec les oblations, ni avec des cadavres de bêtes impures, ni avec de la chair d'animaux purs non tués selon le rit (ou malades), ni avec des animaux ou des insectes immondes (interdits par la loi). On ne doit pas ramasser des légumes verts du champ pour les vendre au marché <sup>4</sup>, mais le fils de celui qui les a cueillis peut les vendre (le but commercial n'est pas aussi visible). Si après les avoir cueillis pour son propre usage, il lui en reste, il peut les vendre lui-même (ce n'était pas l'intention primitive).

R. Ila dit au nom de R. Simon bar Wawa : comme R. Yoḥanan était assis entouré de ses compagnons d'étude, ceux-ci lui demandèrent : est-ce qu'à l'égard des cosses de grenade (pour lesquelles on observe la sainteté de la 7<sup>e</sup> année), la loi de l'enlèvement subsiste aussi, ou non ? A ce moment, R. Yanai passait, et R. Yoḥanan dit de s'adresser à lui. Les compagnons lui adressèrent donc cette question. Il leur répondit : la règle est qu'il faut faire disparaître ce

1. Comp. Babli, tr. *Pesahim*, f. 53<sup>r</sup>. — 2. Tous ces déchets servent à la teinture.  
— 3. Ceux des olives fournissent de l'huile, et ceux des dattes servent de fourrage.  
— 4. Le commerce y est interdit.

qui a l'habitude de tomber et de se faner, mais ce n'est pas dû pour ce qui ne tombe pas, tandis que les objets énumérés dans la Mischnâ tantôt tombent, tantôt ne tombent pas; voilà pourquoi la Mischnâ n'en parle pas à ce dernier point de vue.

Est-il permis de teindre à la simple condition de rendre service, sans rémunération? Puisqu'il est dit que, pour la garance et le laiteron, l'ouvrier peut accomplir un travail personnel, (non salarié), cela prouve qu'en dehors de ce cas, il n'est pas permis de se livrer à un travail même non salarié. Il est écrit: (Lévitique, XI, 35): *ils sont impurs* <sup>1</sup>; à quoi bon répéter ensuite: *ils sont impurs pour vous*? Cette redondance a pour but d'indiquer que: 1° il y a l'interdiction d'en manger; 2° celle d'en jouir. Tout ce qui est interdit par une défense exprimée dans la loi ne peut devenir l'objet d'un trafic ou échange, tandis que c'est permis pour ce qui est seulement interdit par décision rabbinique. Mais n'y a-t-il pas p. ex. l'âne? (pour lequel un texte de la loi interdit d'en manger, pourquoi permet-on d'en user?) C'est qu'il s'agit alors d'un objet qui est né pour servir à travailler, de même que le chameau (dont il est interdit de manger) peut servir à tous les travaux. R. Oschia<sup>2</sup> faisait le commerce de sauces de poissons (interdite par les rabbins), et R. Houna trafiquait avec de l'assa (laserpitium, *حلتيت*) des païens (ce n'est interdit que rabbiniquement, non légalement). On a enseigné: il ne pourra pas y avoir une société de 5 personnes, dont 4 recueilleront la verdure et la 5<sup>e</sup> vendra; mais il est permis à chacun de vendre son bien et même celui du voisin. Lorsque 5 frères possèdent un champ unique, ils peuvent répartir entre eux le travail de la cueillette et celui de la vente. Toutefois, dit R. Yossé bar R. Aboun, il ne faudrait pas en faire un marché permanent (*πρᾶξιμα*), où l'on vend toute l'année; ou, selon d'autres, il s'agit seulement de ne pas y vendre à toute heure du jour. On a enseigné: le boutiquier qui vend de la verdure cuite ne devra pas, en la 7<sup>e</sup> année, escompter son profit d'après la valeur de ce produit, mais il pourra bénéficier sur la vente du vin, celle de l'huile et sur l'inaction (ne pouvant pas alors entreprendre d'autre travail). Rabbi recommandait, lorsque l'on pétrissait des gâteaux d'huile et de froment pour les vendre, de ne pas compter de gain sur l'huile provenant de la 7<sup>e</sup> année, mais sur la farine, qui est antérieure.

4. De même, si quelqu'un a acheté un premier-né défectueux (pouvant être consommé par le vulgaire) qu'il destine au repas de noces de son fils<sup>3</sup>, ou pour un jour de fête, et qu'ensuite il ne s'en serve plus, il est permis de le vendre<sup>4</sup>. Si des chasseurs ou des pêcheurs ont pris des espèces impures<sup>5</sup>, ils peuvent les vendre. R. Juda dit: s'il arrive à un

1. Cf. même série, tr. *Synhédrin*, VII, 10 (f. 6'). — 2. Tossefta, ch. 6. — 3. Pour cette expression, voir notre traduction, I, p. 554, n. 4. — 4. Au prix d'achat, mais à la condition de ne rien gagner à ce nouvel échange. — 5. Tr. *Pesahim*, f. 23'.

homme ordinaire (non chasseur) de prendre une bête de ces espèces, il peut aussi la vendre, à condition qu'il n'en fasse pas un métier (une source de lucre); les autres sages l'interdisent<sup>1</sup>.

On a enseigné ailleurs<sup>2</sup>, au sujet de l'inaptitude au témoignage de ceux qui trafiquent en la 7<sup>e</sup> année: ce n'est vrai, dit R. Juda, que lorsque cet homme n'exerce pas d'autre profession en dehors de celle qui est interdite la 7<sup>e</sup> année; mais s'il en exerce une autre qui n'est pas interdite, l'homme est apte à être témoin. Dans quel cas a lieu l'hypothèse de la Mischnâ? Si cet homme reste inactif pendant les 6 années agricoles ordinaires et qu'à la 7<sup>e</sup> année il se met au travail et se livre au commerce d'objets interdits<sup>3</sup>, il n'est apte au témoignage que s'il se livre en même temps à une autre occupation; au cas contraire, il est inapte. Toutefois, si pendant les années ordinaires il travaille, et qu'à l'arrivée de la 7<sup>e</sup> année il se livre au commerce d'objets interdits, il reste malgré cela apte à être témoin. R. Aba bar Zabda ou R. Abahou dit au nom de R. Eliézer que l'avis de R. Juda dans la Mischnâ sert de règle. On loua fort R. Aba bar Zabda d'avoir exprimé cette opinion au nom d'un inférieur à lui. On a enseigné que R. Juda s'est exprimé dans un sens plus sévère. Comment cela? Le voici: si, pendant les années ordinaires, quelqu'un travaille et qu'à l'arrivée de la 7<sup>e</sup> année il se livre à un commerce interdit, ce n'est permis qu'à condition de se livrer en même temps à un autre travail; sans cela, c'est défendu. Cependant, si en dehors de la 7<sup>e</sup> année, il ne fait rien d'ordinaire et qu'à l'arrivée de cette année il se met subitement au travail interdit, si même il a simultanément une occupation permise, cet homme est inapte à témoigner. A ce sujet, R. Aba bar Zabda ou R. Abahou dit au nom de R. Eliézer que l'avis de R. Juda dans la Mischnâ sert de règle; et il a été fort loué pour cet avis. Il en est de même ici. R. Yossé bar R. Aboun ajoute: pour le témoignage, il n'y a nulle pression gouvernementale (on peut donc être sévère); tandis qu'ici, pour la livraison des produits<sup>4</sup>, la pression du gouvernement est effectuée (aussi est-on moins sévère).

5. Sur les branches de sorbes<sup>5</sup> ou de caroubier, ainsi que sur leur équivalent en argent, les lois de prohibition s'exercent; il faut, les unes et les autres, les faire disparaître en leur temps. Quant aux branches ou glands de chêne<sup>6</sup>, de pistachier<sup>7</sup> et d'épine blanche<sup>8</sup>, ainsi que pour le montant de leur rachat, la loi de la 7<sup>e</sup> année subsiste, mais il n'est pas nécessaire de les faire disparaître. C'est seulement exigible pour leurs

1. Ils le permettent aux chasseurs de profession, parce qu'ils paient pour cela un impôt.— 2. Cf. même série, tr. *Synhédrin*, X, 6 (f. 21<sup>a</sup>).— 3. Ib. *Rosch haschana*, I, 9 (f. 57<sup>c</sup>).— 4. Comp. ci-dessus, ch. IV, § 2.— 5. Tr. *Pesahim*, fol. 111<sup>b</sup>. Comp. *Baba Kama*, fol. 59<sup>a</sup> (all. *schirling*).— 6. Comp. Isaïe, VI, 13, et Osée, IV, 13.— 7. Genèse, XLIII, 11.— 8. Juges IX, 14.

feuilles, parce qu'elles tombent de la souche (et que les bêtes sauvages en mangent).

Au commencement du chapitre (au sujet des feuilles d'ail), on dit, quoiqu'elles ne tombent pas, qu'il faut les faire disparaître et que l'on ne peut pas en manger, pas plus que de la souche ; tandis qu'ici, bien que la souche subsiste aussi, il est permis d'en manger et l'on n'est pas tenu de les faire disparaître ? C'est que, répond R. Pinhas, plus haut il ne s'agit pas d'objets finissant par se durcir et se faner, tandis que les objets énumérés dans la présente Mischnâ, finissent par se faner et ressemblent dès lors à la souche. On a enseigné<sup>1</sup> : pour toutes ces espèces, lorsqu'elles proviennent de la 6<sup>e</sup> année et qu'elles finissent de mûrir la 7<sup>e</sup> année, on les traite comme des produits de 6<sup>e</sup> année (pour les divers droits), à l'exception des bulbes<sup>2</sup>, qui sont considérées comme verdure (et régies selon la 7<sup>e</sup> année). R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : ce n'est pas ainsi que le préopinant a voulu s'exprimer ; il a voulu dire que lorsque des produits nés de la 6<sup>e</sup> année murissent en la 7<sup>e</sup>, ils sont assujettis aux règles de cette dernière année (dans laquelle ils sont cueillis). Mais il a été enseigné<sup>3</sup> : l'origan, l'hysope et le thym qui ont été conservés dans la cour sont soumis aux droits ; si le produit de la 2<sup>e</sup> année est cueilli en la 3<sup>e</sup>, on le rédime d'après la 3<sup>e</sup> ; s'il est produit de la 6<sup>e</sup> et cueilli en la 7<sup>e</sup>, on le juge d'après la 6<sup>e</sup> année ? Comment se fait-il que tantôt on compte en arrière (d'après la 6<sup>e</sup>) et tantôt en avant (d'après la 7<sup>e</sup>) ? (On ne répond rien).

R. Yossé dit : pour la 3<sup>e</sup> et la 6<sup>e</sup>, bien que la seconde dime ne leur soit pas applicable, les autres dimes subsistent ; tandis que pour la 7<sup>e</sup> il n'y a aucune dime ; or, R. Abahou ne dit-il pas au nom de R. Yoḥanan qu'un produit de 6<sup>e</sup> année cueilli en la 7<sup>e</sup>, loin d'être soumis aux règles de la 6<sup>e</sup>, est estimé d'après la 7<sup>e</sup> année ? (Comment donc se fait-il qu'on le règle d'après cette dernière année, où il n'y a pas de dime ?) C'est que pour ce dernier cas (lorsqu'on a cueilli les fruits en la 7<sup>e</sup> année), ils se trouvent en la possession du maître, tandis qu'ici (pour la 3<sup>e</sup> année et la 6<sup>e</sup>), il s'agit d'une dime appartenant aux pauvres ; il vaut mieux en ce cas, en considérant le produit de la 6<sup>e</sup> année, donner leur part due avec certitude, que de donner deux parts douteuses en la 7<sup>e</sup> année (l'une comme arbre, l'autre comme verdure). Lorsqu'on a confit ensemble des feuilles et des branches, il faut, d'après un avis, faire disparaître les unes et les autres ; d'après le second avis, il n'est besoin de rien faire disparaître ; enfin, d'après un 3<sup>e</sup> avis, il faut opérer un triage et faire disparaître les feuilles, non les branches. L'avis de celui qui dispense de tout est conforme à celui de R. Josué ; et l'avis de celui qui fait un choix est exprimé par R. Gamaliel.

1. Tosseftâ, ch. 5.— 2. Comp. Mischnâ, tr. *Ougcin*, ch. III, § 4.— 3. Mischnâ, tr. *Maasserôth*, ch. III, § 9.

6. Cette même prescription <sup>1</sup>, s'exerce sur les roses, les cyprès <sup>2</sup>, les bois de senteur ou pin <sup>3</sup>, le gingembre, ainsi que sur leur équivalent. Selon R. Simon, elle ne s'exerce pas sur les bois de senteur, parce que ce n'est pas un fruit <sup>4</sup>.

R. Pedath ou R. Yossa dit au nom de Yoḥanan : cet avis de R. Simon est conforme à celui de R. Josué, qui dit ailleurs <sup>5</sup> : J'ai appris qu'il est permis de conserver le fromage dans de la résine d'arbres et de la résine des souches ; c'est défendu dans de la résine des figues non mûres, parce que celles-ci sont considérées comme fruits interdits. R. Zeira dit à R. Pedath : il résulte de ton assertion que là, l'avis de R. Josué sert de règle, de même qu'ici celui de R. Simon l'emporte. R. Yona dit : ces deux choses se ressemblent aussi peu que l'arrière d'un navire à l'avant ; or, le bois de senteur est annulé par rapport au parfum, tandis que l'arbre n'est pas annulé pour la résine (il conserve sa valeur propre). Il y a encore une autre différence : à la nourriture d'animaux, la sainteté du repos agraire est applicable, et non celle de l'*Orla* (défense des 5 premières années de plantation). Il y a aussi cette distinction : R. Josué en parle par ouï-dire, et R. Simon le dit en son nom. Voici ce qu'il dit : la résine est un fruit comme celle des figues non mûres l'est aussi ; or, s'il est admis que la résine est considérée comme fruit, lorsque l'on s'est servi de la résine provenant d'oblation pour conserver un objet, c'est interdit ; tandis que si l'on considère comme fruit celle qui provient seulement de figues non mûres, il est permis d'en user même à l'égard de l'oblation. Car il est permis de tirer jouissance d'un objet provenant de l'oblation, mais non de ce qui appartient aux premières années de plantation.

7. Si l'on a confit une rose fraîche (de 7<sup>e</sup> année) dans de l'huile vieille (de 6<sup>e</sup>), on peut la retirer à temps (avant la fin de la 7<sup>e</sup>) ; si, au contraire, on a mis une vieille rose <sup>6</sup> dans de l'huile fraîche (de 8<sup>e</sup> année), il faudra la faire disparaître à temps ; il faut agir de même pour les caroubiers frais enduits de vin vieux, ou des caroubes de l'année précédente dans du vin nouveau. Voici la règle : dès que des produits d'espèces différentes se communiquent leur goût, par leur mélange, il faut (en cas de fruit de 7<sup>e</sup>) les faire disparaître tous ; en cas d'unité

1. Comp. tr. *Nidda*, f. 8'. — 2. On en tire un goudron odoriférant, Cantique I, 14, et IV, 13. Selon Maïmonide, c'est la giroflée, et ce serait plus en harmonie avec le contexte ; selon d'autres c'est la *cariophyllum*. Comme équivalent arabe Maïmonide indique la *حناء* *cyprus*. — 3. Le mot qui se rapproche le plus du texte est le grec *λάτος*, qui a pour but équivalent arabe *لَبَنِي*. — 4. Comp. tr. *Orla*, ch. I, § 5. — 5. Au sujet de l'*Orla* (I, 7), ou premières années de plantation d'un arbre. — 6. Une rose de l'an précédent communique rapidement son goût à l'huile.

d'espèces, il n'importe qu'il y en ait peu ou non <sup>1</sup>. Ainsi, le fruit de 7<sup>e</sup> an fait interdire son semblable, aussi peu que ce soit, et une autre espèce en lui communiquant le goût.

Comment se fait-il qu'au commencement on permette de retirer la rose et à la fin on ordonne de la faire disparaître ? R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : ce sont deux avis différents, exprimés par des auteurs divers. Selon R. Zeira, on peut expliquer cette divergence, en disant qu'il s'agit de deux sortes distinctes d'huile. Ainsi, au commencement il s'agit d'une rose neuve dans de l'huile vieille; c'est-à-dire une rose de 7<sup>e</sup> année dans de l'huile de 6<sup>e</sup>; à la fin, il s'agit de vieux dans du nouveau, c'est-à-dire d'une rose de 7<sup>e</sup> année dans l'huile de 8<sup>e</sup> année.

## CHAPITRE VIII

1. On a établi une règle importante au sujet de la 7<sup>e</sup> année : de tout ce qui sert de nourriture à l'homme, on ne doit pas faire une emplâtre <sup>2</sup> (μάλγμα) pour l'homme, ni à plus forte raison pour les animaux ; mais on en peut faire pour l'homme, non pour les animaux, si cela ne sert pas spécialement de nourriture (selon Lévitique, XXV, 6). Si un produit n'est d'ordinaire spécialement destiné, ni à l'homme, ni à la bête, et que par exception on leur donne cette destination, on lui applique les lois plus sévères de l'un et l'autre cas. Si l'on se propose de s'en servir comme bois à brûler, on le considère comme bois, comme par exemple de l'origan maru, de l'hysope <sup>3</sup> et du thym <sup>4</sup>.

R. Aboun bar Hiya objecta en présence de R. Zeira : puisque la section de la loi relative au repos agraire contient des instructions, aussi bien à l'égard de la nourriture des hommes que pour celle des animaux, pourquoi est-on autorisé à déclarer que l'on ne peut pas utiliser de la nourriture humaine pour faire un médicament, tandis que c'est permis pour de la nourriture d'animaux ? C'est que, fut-il répondu, comme il est écrit (Lévitique, XXV, 6) : *ce qui proviendra de la terre, en l'année sabbatique, vous servira de nourriture* ; cette dernière expression a un caractère exclusif, et elle indique qu'il est permis de manger les produits servant à l'homme, non de les employer comme médicament. Mais pourquoi le verset suivant, qui traite de la nourriture des animaux, n'est-il pas aussi exclusif ? R. Aboun bar Hiya répond : lorsqu'une

1. Il faut le faire disparaître. Cf. tr. *Nédarim*, f. 58. — 2. Ainsi le traduit Ratchi (*baba Kamma*, f. 112<sup>a</sup>), et non pas : bouchée.—3. Raschi, *Abóda Zara*, f. 29<sup>a</sup>, et *Schabbath*, f. 109<sup>b</sup>.— 4. Maimonide l'appelle : *صعتر*, saturée.

l'interprétation exégétique vient renverser la précédente (comme ce serait le cas ici pour ces 2 versets), la première interprétation s'annule; aussi, dit R. Yossé, ce n'est pas à la manière de R. Zeira qu'il faut établir l'interprétation, mais de la façon suivante : les mots *ce qui proviendra de la terre, en l'année sabbatique, vous servira de nourriture*, impliquent une exclusion; puis les mots : *pour toi, ton serviteur, ta servante, etc.*, impliquent aussi une exclusion; puisqu'il y a deux exclusions à la suite, on en conclut qu'il n'est pas permis d'employer comme médicament de la nourriture d'homme. Mais peut-on en tirer cette conclusion, conformément à R. Abou bar Hiya qui dit : lorsqu'une interprétation exégétique vient renverser la précédente, la première interprétation s'annule? R. Matna modifie un peu l'explication et ajoute : l'exclusion ne peut se rapporter qu'à la nourriture d'homme et la déduction à la nourriture d'animaux (sans quoi, on aurait deux interprétations contradictoires). Est-il permis d'employer des aliments d'animaux, afin de s'en servir comme teinture pour l'homme? S'il est permis d'employer comme couleurs pour l'homme des aliments humains, qu'il serait interdit d'employer à titre de médicaments, à plus forte raison peut-on prendre à cet usage des aliments d'animaux, dont on peut user comme médicaments. Peut-on employer des remèdes divers comme couleur pour l'homme? Puisque l'on peut employer pour faire des couleurs des aliments humains, dont il n'est pas permis de faire usage en médicaments, à plus forte raison peut-on employer les remèdes à titre de couleur. Aussi, n'était-il pas nécessaire de poser cette question; et voici ce que l'on a voulu demander : est-il permis d'employer comme couleur pour les animaux les objets qui leur sont destinés comme aliments? De même qu'avec les aliments de l'homme, que l'on ne peut pas employer comme remède même pour les hommes, il est permis de faire des couleurs, de même on peut utiliser pour faire de la couleur les aliments d'animaux dont il est permis de tirer des remèdes, et de même encore on peut employer les aliments d'animaux à faire des couleurs pour eux, bien que l'on ne puisse pas en tirer pour eux des médicaments. Selon R. Yossé, au contraire, la comparaison n'est pas fondée : on peut employer des aliments de l'homme à faire des couleurs pour lui, parce que les uns et les autres sont passibles du même degré de sainteté (à la fin de la 7<sup>e</sup> année), tandis que tout en permettant d'employer des aliments d'animaux à faire des couleurs pour eux, on ne saurait leur appliquer aucune sainteté.

La Mischnâ parle, à juste titre, de lois plus sévères pour l'homme (dont les aliments ne peuvent pas servir de remède); mais, pour les aliments d'animaux, quelle est la restriction? Il est interdit de les faire bouillir. On a enseigné : lorsque l'on vend des objets énumérés dans la Mischnâ comme aliments et que l'acquéreur se propose de les employer comme bois, il n'est plus libre d'en disposer à ce dernier titre (ils sont consacrés comme aliments); si le vendeur les destine à servir d'aliments et que l'acquéreur les achète dans ce

but, mais qu'ensuite il se propose de les employer comme bois, ce n'est plus permis ; si, enfin, le vendeur les destine à servir comme bois et que l'acquéreur se propose de les employer comme aliments, puis, changeant d'avis, il se propose de les utiliser comme bois, ne peut-il plus revenir sur ses intentions ? Dans quel cas cette hypothèse a-t-elle lieu ? S'il a payé en argent avant de prendre possession des objets (et de porter sur eux son attention), il est évident qu'il a payé la valeur du bois tel que le vendeur l'a cédé ; s'il en a pris possession (avec la pensée de s'en servir comme aliments) avant de les payer, le paiement est fait pour les aliments (et ils conservent ce caractère) ; sur quoi donc porte la question présentée ici ? Sur le cas où l'on aurait payé avant de prendre possession des objets. Or, il y a à ce sujet divergences d'opinions entre R. Yohanan et R. Simon ben Lakisch : selon le premier, on ne peut pas acheter légalement par de l'argent sans la prise de possession préalable : on a donc eu le temps de leur donner leur destination et le paiement a été opéré pour l'aliment ; au contraire, selon R. Simon ben Lakisch, on peut acquérir légalement par l'argent seul et, par conséquent, l'acquéreur paye la valeur du bois, tel que l'a cédé le vendeur. Lorsque le vendeur les cède dans l'intention que l'on en fera du bois et que l'acquéreur les achète pour les manger, si chacun persiste dans ses vues, cela dépend de la 1<sup>re</sup> condition émise ; or, lorsque le vendeur demande à l'acquéreur ce qu'il se propose d'en faire, le désir de ce dernier l'emporte ; si, au contraire, l'acquéreur demande au vendeur quelle était son intention à l'égard de ces objets, on se règle d'après les vues du vendeur. Or, ici, a-t-on agi ainsi ? (Y a-t-il lieu d'établir cette distinction, tant qu'il n'y a pas de possession ? La question reste irrésolue).

2. Il est permis de manger les produits de la 7<sup>e</sup> année, d'en boire, de s'en enduire le corps ; toutefois, l'on ne peut manger que ce qui sert d'ordinaire à la consommation, ni s'enduire qu'avec ce qui y est habituellement destiné. Ainsi, l'on ne peut pas se frotter avec du vin ou du vinaigre, mais avec de l'huile. La même règle subsiste à l'égard de l'oblation sacerdotale et de la seconde dime <sup>1</sup> ; seulement la loi sur la 7<sup>e</sup> année est moins sévère, en ce qu'il est permis de se servir d'huile de cette année pour allumer la lumière (privilege qui n'existe, pour l'oblation ou la dime, que si elle est impure).

Qu'appelle-t-on ne manger que ce qui sert d'ordinaire à la consommation ? On n'est tenu de manger ni le pain moisi, ni la verdure fanée, ni les mets cuits dont l'aspect a changé de forme (qui est rance) ; de même, on n'écoute pas celui qui veut manger des bettes crues, ou mâcher des grains de froment non cuit. Qu'est-ce que l'on entend par boire ce qu'on a l'habitude de boire ?

1. Tr. *Troumoth*, ch. XI, § 3. — 2. Tout ce § se retrouve au tr. *Maasser schéni*, ch. II, § 1.

On n'est pas tenu de boire de la sauce d'huile et de vin, dite *anygaron*<sup>1</sup> ni celle que l'on nomme *oxygron*<sup>2</sup>, ni du vin auquel on a mêlé de la lie. Celui qui a mal aux dents<sup>3</sup> ne devra pas se gargariser avec du vinaigre, puis le rejeter (ce qui est la coutume pour l'emploi du remède), mais l'avaler après l'opération, ou tremper autant qu'il faut les grains que l'on voudra mâcher, sans crainte d'avoir l'apparence de se livrer à une opération défendue. Si l'on a mal à la gorge, on ne devra pas l'adoucir avec de l'huile (habitude exclusive aux remèdes), mais ajouter beaucoup d'huile à la potion d'*anygaron*, puis l'avaler. On ne devra pas s'enduire de vin ou de vinaigre (ce qui est contraire à l'habitude), mais d'huile. Celui qui a mal à la tête, ou des pustules sur le corps, peut se frotter avec de l'huile, non avec du vin ou du vinaigre. On ne doit pas aromatiser de l'huile de la 7<sup>e</sup> année (ce serait la dénaturer); mais on peut prendre pour cette préparation de l'huile de la 6<sup>e</sup> année, sans craindre que l'on suppose que c'est de l'huile de 7<sup>e</sup> année. R. Imi a cru devoir conclure de cette assertion qu'il est permis d'acheter de l'huile dans ce but même auprès d'une personne soupçonnée de méconnaître les lois du repos agraire. Non, lui dit R. Yossé, il est permis de s'adresser aux vendeurs en général, sur lesquels on n'a pas de notions pour savoir s'ils sont soupçonnés de négligence ou non; mais au cas où l'on est certain qu'ils sont sujets au soupçon, c'est défendu.

Est-il permis d'aromatiser du vin de 7<sup>e</sup> année? On peut répondre à cela, en invoquant les termes de la Mischnâ: « la loi sur la 7<sup>e</sup> année est moins sévère, en ce qu'il est permis de se servir d'huile de cette année pour allumer la lumière »; cela prouve qu'il est permis de détourner un aliment pour un autre usage. Mais il y a un enseignement disant que c'est interdit? C'est que notre Mischnâ, répondit R. Eliézer, est conforme à R. Juda, qui dit ailleurs<sup>4</sup>: il est permis de cuire du vin d'oblation sacerdotale, parce qu'il devient ainsi meilleur (tandis que ledit enseignement serait conforme à l'adversaire de R. Juda, qui le défend). — La loi de 7<sup>e</sup> année, est-il dit, est moins sévère, parce qu'elle permet de se servir d'huile de cette année pour allumer de la lumière. Mais n'est-ce pas permis avec de l'huile d'oblation? Il y a une différence: en fait d'huile d'oblation, on brûle seulement celle qui est impure; tandis que, pour celle de la 7<sup>e</sup> année, on prend même celle qui est pure. R. Hiskia, en allant au bain, remit un flacon d'huile au domestique du bain<sup>5</sup>, en lui recommandant de le lui apporter dans la salle intérieure (pour se frotter). Mais, objecta le serviteur, n'est-ce pas défendu? Il alla consulter R. Jérémie qui lui dit: tu peux inférer de la question du serviteur qu'il t'a enseigné la défense. En effet, on a appris: on ne doit pas, à l'intérieur du bain, se frotter avec de l'huile de la 7<sup>e</sup> année, mais on peut s'en frotter au dehors avant d'entrer. L'huile d'oblation

1. Pour ce terme et le suivant, voir tr. *Berakhôth*, f. 36<sup>a</sup> (I, p. 373). —  
— 2. Ὄξυγρον, sauce où l'on a infusé diverses plantes.—3. *Tosseftâ* sur ce traité, ch. 6.— 4. Mischnâ, tr. *Troumoth*, ch. XI, § 1.— 5. Le servant du bain mettait au baigneur le vêtement de dessous allant à la ceinture, ζώμα.

devenue impure, et destinée à l'éclairage, ne doit pas servir comme telle, ni dans les synagogues, ni dans les réunions d'études, par respect pour son caractère sacré.

3. Il ne faut pas vendre les fruits de 7<sup>e</sup> année (même dans les cas précités qui sont autorisés) en se servant de mesure, de poids ou de nombre <sup>1</sup>; il ne faut ni compter les figues (pesées d'ordinaire), ni peser les légumes verts (puisque c'est contraire à l'usage, il faut se contenter de l'évaluation générale). Selon Schammaï, il ne faut pas non plus vendre les légumes verts par paquets liés; selon Hillel, ce que l'on a l'habitude de lier chez soi peut aussi être lié au marché, comme le cresson et les fleurs de lait <sup>2</sup>.

Pourquoi est-ce interdit? pour que l'on soit tenu de vendre à bon marché (sans grand bénéfice). Pourquoi ne pas dire de mesurer au litre, aussi pour forcer la vente? Si l'on s'était exprimé en ces termes, on ne conserverait plus de respect pour ces produits consacrés. On a enseigné: lorsqu'on importe en Palestine des fruits venant du dehors, on ne devra les vendre, ni à la mesure, ni au poids, ni au nombre, mais au même titre que les fruits palestiniens; mais s'ils sont faciles à reconnaître, c'est permis. Ainsi, dit R. Yossé bar Aboun, c'est permis à ces Kurdes marchands qui vont et viennent de Sousitha (en dehors) à Tibériade (ville frontière) pour la vente <sup>3</sup>. R. Hiskia dit au nom de R. Aba bar Mamal: si l'on mesure dans un panier et qu'après s'en être servi 2 ou 3 fois, on en connaît par cœur la contenance, il n'est plus permis d'y mesurer les fruits. De même, dit R. Oschia, il est interdit, pour prévenir l'acquéreur, de compter sur ses doigts. Lorsqu'il arrive à un prêtre sacrificateur de recevoir un premier-né d'animaux, lui est-il permis de détailler la viande et de la vendre au marché? R. Jérémie a cru devoir le permettre, selon ces paroles de la Mischnâ: « ce que l'on a l'habitude de lier chez soi, peut aussi être lié au marché. » Au contraire, dit R. Mena, ceci même prouve que c'est interdit; puisque c'est l'usage de le vendre ainsi chez soi, il ne faut pas, en cette année, qu'il se livre au commerce personnellement, en public (bien que ce soit seulement par hasard).

4. Si quelqu'un prie un ouvrier de lui cueillir pendant une journée des légumes, en lui donnant d'avance un *issar* (petite pièce de monnaie <sup>4</sup>) ce salaire est permis <sup>5</sup>; mais s'il fait marché avec lui, c'est défendu <sup>6</sup>. Si quelqu'un achète au boulanger un pain pour un *pondion* et qu'il lui dise:

1. Ce qui entraînerait une baisse des prix.—2. Pour ce terme, voir ch. VII, § 1.—3. Neubauer, p. 238.—4. Sur sa valeur, et celle du *Pondion*, voir t. I, p. 445. (comp. tr. *Abôda Zara*, f. 62<sup>a</sup>.—5. Ce n'est pas tirer parti des produits de la 7<sup>e</sup> année.—6. En ce cas, la récolte serait considérée comme une acquisition faite commercialement.

« lorsque je cueillerai des légumes, je t'en rapporterai », c'est permis. Mais, s'il l'achète sans rien dire, il ne peut le payer avec de l'argent de rachat des fruits de 7<sup>e</sup> année, car cet argent ne peut servir de paiement.

Pourquoi y a-t-il une différence entre celui qui dit à l'ouvrier d'aller cueillir de la verdure (sans paiement) et celui qui ajoute le montant? R. Abin répond au nom de R. Yossé ben Hanina : en effet, ce devrait être interdit, mais on a consenti à la permettre <sup>1</sup> par condescendance. On a enseigné ailleurs <sup>2</sup> : on ne doit pas dire à son prochain d'emporter les fruits à Jérusalem, en lui offrant là une part ; mais on peut lui dire de les emporter pour y manger et boire ensemble. Or, pourquoi établit-on une différence entre celui qui offre de payer le transport par une part des produits et celui qui propose de consommer le tout ensemble? C'est que, dit R. Zeira au nom de R. Jonathan, ce dernier cas est encore de ceux qui ont été accordés par condescendance. On a aussi enseigné <sup>3</sup> : on peut demander à son prochain des cruches de vin et d'huile, à condition de ne pas lui parler de prêt. Pourquoi cette différence entre celui qui fait une simple demande et celui qui emprunte? C'est que, dit R. Zeira au nom de R. Jonathan, ce dernier cas est encore de ceux qui ont été accordés par condescendance. De même, pour le pain des non-juifs, il est permis d'en manger, dit R. Jacob bar Aha au nom de R. Jonathan, parce que c'est aussi un de ces cas autorisés par condescendance. R. Yossé dit avoir présenté une objection en présence de R. Jacob bar Aha : est-il vrai que ce cas fait partie de ceux qui ont été concédés? Je prétends seulement que lorsqu'on ne trouve pas de pain d'Israélite, il est tout juste qu'il soit permis de manger de celui d'un païen ; par suite de condescendance, on l'interdit. Mais, dit R. Mena, est-ce que l'on insiste pour obtenir une défense? Le pain n'est-il pas différent des autres mets cuits par des païens? Voici ce que nous disions : lorsqu'on ne peut pas trouver des aliments cuits par des Israélites, il paraît juste de déclarer que ceux des païens sont permis ; mais, par mesure préventive, on l'a interdit. Aussi faut-il ajouter qu'il semble que même à défaut de pain provenant d'un Israélite, celui du païen soit interdit ; on a donc dit qu'en ce cas on l'a permis par condescendance, car c'est une question de vie ou de mort. Les rabbins de Césarée, au nom de R. Jacob bar Aha, adoptent l'avis de celui qui l'autorise, à condition de s'adresser au boulanger (non aux particuliers), sans toutefois s'y conformer pour leur usage.

Selon R. Simon ben Lakisch, on peut ainsi payer le boulanger lorsqu'on a pris la peine de lui montrer la récolte <sup>4</sup>, parce qu'alors on doit être dédommagé de son dérangement. Selon R. Yohanan, si même on ne l'a pas montré, on

1. Littéral : on a fermé les yeux sur cette légère infraction. — 2. Mischnâ, tr. *Maasser schéni*, III, 1.— 3. Tr. *Schabbath*, ch. XXIII, § 1.— 4. L'éd. d'Amsterdam, ou d'Elle Fulda, a קולק; mais celle de Venise et les suivantes ont קולק, *kuche* (?).

suppose que c'est fait. Il y a un enseignement contredisant l'avis de R. Simon ben Lakisch, où il est dit : si on loue un mercenaire chargé d'apporter du vin à un malade, ou des fruits, on lui doit le salaire s'il a apporté quelque chose, et on ne lui doit rien s'il n'a rien apporté ; mais, s'il lui a dit d'aller prendre dans tel et tel endroit pour le malade, soit du vin, soit une pomme, il est obligé de payer ce journalier en tous cas qu'il ait apporté l'objet ou non, car il doit payer son dérangement <sup>1</sup>. Or, jusqu'ici on lui doit en tous cas le salaire ; que répond à cela R. Simon ben Lakisch ? Il s'agit aussi du cas, répond-il, où on lui a montré les objets à transporter (il y a eu un dérangement réel). Un autre enseignement conteste l'avis de R. Yoḥanan (qui n'exige pas que ce soit montré) : on ne doit pas donner d'ordre à son prochain en lui disant : voici un *dinar* et apporte-moi aujourd'hui de la verdure de glanage, ou de l'angle des pauvres ; mais il faut au contraire lui dire que ce sera le prix d'achat du glanage, ou du produit de l'angle (c'est l'inverse, on ne paie pas le dérangement, mais les produits) ; il en est de même pour le lévite, à l'égard des dîmes. Or, il est certain qu'en ce cas l'on n'a rien montré ; comment donc supposer que cela revient au même que si on l'avait montré ? Comment expliquer ce cas selon R. Yoḥanan ? D'après lui, on a été moins sévère à l'égard de la 7<sup>e</sup> année et l'on est dispensé de montrer les objets, parce qu'il ne s'agit que d'une prescription rabbinique. Lorsqu'on achète du pain au boulanger pour un *pondion*, est-il dit, et qu'on lui dise « lorsque je cueillerai de la verdure au champ, je t'en rapporterai », c'est permis <sup>2</sup>. Selon R. Juda et R. Néhémie, c'est interdit. En quel cas ? lorsqu'on dit au boulanger : « donne-moi du pain ; je suis sûr de te rapporter des légumes », en ce cas R. Juda et R. Néhémie l'interdisent, en raison de l'engagement formel qui peut entraîner à acheter de ces légumes, parce qu'alors ils sont rares aux champs ; selon les autres sages, c'est permis, parce qu'il n'en manque pas aux champs.

5. On ne peut pas s'en servir pour payer ce que l'on doit au maître des fontaines (qui fournit l'eau des villes), ni au chef des bains, ni au barbier, ni au nautonnier ; mais on peut en donner au maître des fontaines pour avoir un peu à boire, et à tous on peut donner ces fruits en cadeau <sup>3</sup>.

R. Yossé enseigne que l'on ne doit pas en donner même au maître des fontaines (pour boire). R. Yossé n'est-il pas en contradiction avec ce qu'il dit ailleurs lui-même ? On ne doit pas se servir de la valeur des produits de 7<sup>e</sup> année, est-il dit <sup>4</sup>, pour acheter de l'eau ou du sel ; mais R. Yossé le permet.

1. Voir même série, tr. *Abôda Zara*, ch. V, § 1 (f. 44c). — 2. Tosefta, ch. 6. — 3. Bien que l'on sache qu'en ce cas tous ces fournisseurs ne demanderont pas le salaire qui leur est dû. Voir ch. IV, § 2, l'avis de Hillel. — 4. Mischnâ, tr. *Bekḥôroth*, ch. IV, § 9.

Comment donc se fait-il qu'ici il le défende ? Il n'y a de discussion, dit R. Yossé, que lorsqu'on veut se servir du cours d'eau pour divers usages domestiques ; mais s'il s'agit de boire seulement, R. Yossé reconnaît aussi que c'est permis. D'après qui la Mischnâ dit-elle que l'on peut donner de ces produits de 7<sup>e</sup> année au maître des fontaines pour avoir à boire ? Est-ce conforme à l'avis de R. Yossé seul ? Non, c'est même d'accord avec l'avis du préopinant dans l'enseignement précité (au sujet de l'achat d'eau et de sel), car notre Mischnâ, qui le permet ici, parle de l'homme, tandis que lorsqu'elle le défend, il s'agit des animaux (non de boisson destinée à l'homme). On a enseigné : lorsqu'une source sert aux habitants d'une localité et de ses voisins, puis qu'à un moment donné elle ne fournit plus assez d'eau pour les deux villes, il est permis aux premiers de barrer l'écoulement de l'eau, car ils ont le privilège sur les autres ; si, en principe, elle servait aussi aux animaux de cette 2<sup>e</sup> ville et qu'elle ne suffit plus, les habitants passent avant les animaux ; si elle servait aussi au blanchissage et qu'elle ne suffit plus à tous, l'eau du blanchissage des premiers est un besoin plus pressant que le reste et doit l'emporter, car c'est une question de vie. D'après quel docteur, demanda R. Yoḥanan, le blanchissage est-il considéré comme une question vitale ? C'est d'après R. Yossé, puisqu'il est dit <sup>1</sup> : Il n'est pas permis de se servir des fruits de 7<sup>e</sup> année ni pour tremper des grains, ni pour laver du linge ; selon R. Yossé, il est permis de s'en servir pour le blanchissage (cela équivaut à la subsistance). R. Yossé n'est-il pas en contradiction avec lui-même ? Ailleurs il dit que le lavage n'est pas une question d'existence <sup>2</sup>, et ici il affirme que oui ? C'est que, répondit R. Mena, on peut se laver plus ou moins (sans danger de mort) ; mais faute de linge blanc, on court de grands périls. — Un certain Juda, habitant de Ḥouci <sup>3</sup>, vivait enfermé au fond d'une grotte pendant trois jours, afin de se rendre compte du motif en vertu duquel la vie des habitants d'une ville (jouissant d'une source d'eau) est mise au-dessus de la vie des habitants d'une autre ville (que l'on peut priver de ce même bien) ; il se rendit dans ce but auprès de R. Yossé ben Ḥalafta, qui lui dit : où étais-tu ? je me suis renfermé au fond d'une grotte, répondit-il, pendant trois jours pour chercher le motif en vertu duquel la vie des habitants d'une ville est préférable à celle des habitants d'une autre ville. R. Yossé appela R. Abadrimos son fils et le chargea de répondre à cette question : C'est que, répondit ce dernier, il est écrit (Nombres, XXXV, 11) : *ces villes seront* ; il est d'abord question de ces villes, puis il est dit : *et leurs faubourgs seront à l'entour*. C'est de ta faute, dit-il à R. Juda, de n'avoir pu trouver le motif plus tôt, c'est que tu ne l'as pas cherché en compagnie de condisciples.

6. On ne doit pas couper avec la serpe (selon l'habitude) les figes de

1. Tossefta, ch. 6. — 2. Tr. *Nedarim*, ch. XI, § 1. — 3. Ou : Du dehors(?).

7<sup>e</sup> année, mais avec quelqu'autre instrument tranchant<sup>1</sup>. On ne doit pas comprimer les raisins dans le pressoir (habituel), mais dans un pétrin. On ne doit pas comprimer les olives dans le pressoir ordinaire et avec l'arbre du pressoir, mais on les foule en les plaçant dans une cuve. Selon R. Simon, on peut les moudre dans le pressoir d'huile, puis les placer dans une cuve (pour y écouler l'huile).

Il est écrit (Lévitique, XXV, 5) : *Tu ne moissonneras pas les produits de ta récolte. Est-ce à dire qu'il n'est pas permis de recueillir de la façon ordinaire les pousses spontanées de 7<sup>e</sup> année ? Non, dit R. Ila, car s'il n'y a pas lieu d'appliquer ces paroles aux pousses permises (celles qui sont abandonnées à tout venant), il faut les rapporter aux autres fruits, qui sont en effet interdits. Selon R. Mena, ces mots sont nécessaires pour les appliquer aux produits qui ont poussé spontanément, pour que l'on ne suppose pas que, par cette raison, il est permis de les cueillir; c'est pourquoi il est dit spécialement que c'est défendu : Tu ne moissonneras pas, est-il dit, les pousses provenant de la récolte et tu ne vendangeras pas, les raisins de ta vigne qui ne sera point taillée. Cela signifie qu'on ne doit rien vendanger de ce qui est conservé sur pied<sup>2</sup>, mais il est permis de recueillir ce qui est abandonné à tous. En outre, on ne doit pas vendanger selon l'habitude; aussi, a-t-on dit : « On ne doit pas couper avec la serpe les figues de 7<sup>e</sup> année, mais avec quelqu'autre instrument tranchant; on ne doit pas presser les raisins dans le pressoir habituel, mais dans un pétrin. On ne doit pas comprimer les olives dans le pressoir ordinaire et avec l'arbre du pressoir. » Mais, selon les autres sages, il est permis de se servir pour cela de l'arbre du pressoir. R. Yoḥanan enseigne à l'école de R. Yanaï qu'il est permis, en cette année, de moudre avec le moulin ordinaire, conformément à l'avis de R. Simon, et de se servir de l'arbre du pressoir pour fouler les olives, selon l'avis des rabbins. Il leur enseigna aussi qu'il ne faut pas se faire payer, pour le salaire des travaux, en nature, p. ex. en vin, mais en argent, conformément à l'enseignement de R. Juda et de R. Néhémie.*

On a enseigné<sup>3</sup> : les âniers et les porteurs de fardeaux et tous ceux qui sont occupés à des travaux de 7<sup>e</sup> année peuvent être payés par des produits de la même année. Selon R. Zeira, il s'agit de travaux relatifs à des fruits permis ou abandonnés; et l'on entend par le paiement de salaire en produits de 7<sup>e</sup> année, que les ouvriers pourront prendre de ces produits eux-mêmes, sur lesquels ils travaillent. Quant à l'enseignement exprimé par R. Yoḥanan aux disciples de R. Yanaï, de ne pas se faire payer en nature pour un travail

1. Il faut que l'opération diffère des récoltes ordinaires, pour ne pas en avoir l'apparence. — 2. Comp. *Sifri*, section *Behar*. — 3. Voir même série, tr. *Abôda Zara*, ch. V, § 1 (fol. 44<sup>c</sup>).

accompli, mais en argent, c'est une opinion exprimée au nom de R. Juda et de R. Néhémie. Selon R. Ila, il s'agit de travaux accomplis pour des produits interdits, adhérents à la terre; mais alors pourquoi est-il dit qu'on les rémunère de leur travail par des produits de 7<sup>e</sup> année qui seraient interdits? C'est précisément pour les punir de ce travail interdit, de même que R. Abahou dit au nom de R. Yohanan, lorsqu'un ouvrier a transporté du vin d'idole on le paie en lui donnant de ce même vin (qu'il ne pourra pas consommer), pour le punir de ce transport<sup>1</sup>; l'amende sera la même au présent cas.

7. On ne peut pas cuire des légumes verts de 7<sup>e</sup> année dans de l'huile d'oblation sacerdotale, de crainte que, par accident, cette huile sacrée ne devienne impure (et ne tombe dans l'obligation d'être brûlée, entraînant les légumes dans sa perte); R. Simon le permet. Le dernier objet ayant servi à échanger des produits de 7<sup>e</sup> année est seul passible des droits de prohibition, et le fruit lui-même reste interdit<sup>2</sup>.

On a enseigné ailleurs<sup>3</sup>: pour tous ces objets, il est permis aux sacerdotes de modifier la manière de les consommer et de les manger, soit rôtis, soit cuits, soit bouillis, et d'y mettre à leur gré des épices d'oblation; tel est l'avis de R. Simon; selon R. Meir, le sacerdote ne doit rien y joindre qui soit profane, afin d'éviter tout danger de rendre l'oblation inapte à la consommation. L'avis exprimé ici par un seul auteur est conforme à l'anonyme, ou avis général exprimé ailleurs; et puisque l'anonyme d'ici est semblable à l'opinion de R. Meir, il y a discussion entre R. Meir et R. Simon; or, en ce cas, l'avis de ce dernier l'emporte. R. Yossé dit: je me suis informé auprès de l'école de R. Yanaf pour connaître leur avis à ce sujet, et ils m'ont répondu que les sacerdotes avaient l'habitude de cuire ce légume peu à peu, juste ce qu'il faut pour manger en une fois (afin de faire disparaître les produits au moment opportun, sans dommage pour l'oblation). Que nous apprend-on par là? En adoptant comme règle l'avis exprimé (au sujet des sacerdotes), on se conforme à l'avis anonyme des rabbins exprimé ici (lequel l'emporte). « Le dernier objet ayant servi à échanger des produits de 7<sup>e</sup> année, est-il dit dans la Mischnâ, est passible des droits de prohibition, et le fruit lui-même reste interdit. » Dans quel cas cela a-t-il lieu? Lorsqu'on achète par exemple de la viande pour des fruits de 7<sup>e</sup> année, il faut au moment final, les faire disparaître tous deux: si l'on achète pour la viande

1. Babli, tr. *Abôda Zara*, f. 63<sup>b</sup>.— 2. Après le moment de l'enlèvement légal, le fruit et son équivalent sont interdits; mais les objets qui ont servi transitoirement d'échange, ou d'intermédiaire, ne sont passibles d'aucune interdiction. V. Lévitique, XXV, 12. Comp. tr. *Kidouschin*, f. 58<sup>a</sup>; tr. *Soucca*, f. 40<sup>a</sup>; tr. *Abôda Zara*, f. 54<sup>a</sup>; tr. *Behkôroth*, f. 9<sup>a</sup>, et tr. *Zebahim*, fol. 76<sup>a</sup>.— 3. Mischnâ, V<sup>e</sup> partie, tr. *Zebahim*, ch. X, § 7.

des poissons, la viande n'a plus le caractère sacré et devient permise mais les poissons sont passibles de prohibition; si pour les poissons on achète de l'huile, ceux-ci perdent leur caractère sacré et le transmettent à l'huile, car le dernier objet servant à l'échange est prohibé, et le fruit lui-même conserve son état d'interdiction originelle. On a demandé à R. Yoḥanan : peut-on racheter des fruits de 7<sup>e</sup> année par d'autres fruits (sans les vendre) ? Certainement, dit-il ; selon R. Eliézer, les fruits de 7<sup>e</sup> année ne perdent leur caractère de sainteté que par la vente. Chacune de ces opinions est confirmée par un enseignement. L'avis de R. Yoḥanan est confirmé par ces mots : lorsqu'on a de l'argent provenant des revenus de 7<sup>e</sup> année et que l'on désire l'échanger contre de la pâte, ou du pain, on peut le faire. L'enseignement qui confirme l'opinion de R. Eliézer est le suivant <sup>1</sup>: lorsqu'on possède un sicle provenant des revenus de 7<sup>e</sup> année et que l'on désire acheter un vêtement, on va chez son marchand ordinaire (dont on est connu) et on lui dit : donne-moi pour cette somme des fruits. Lorsque le marchand les a remis, on lui fait remise nouvelle de ces fruits que l'on donne pour ainsi dire en présent, puis le marchand rend de même la pièce d'argent, qui représente un don dans les mêmes conditions, enfin, avec cet argent devenu profane, on pourra acheter ledit vêtement (l'on voit donc qu'un simple échange ne serait pas permis). R. Yoḥanan, après avoir bu du vin au dehors, en cette année, le payait. Cela se comprend à l'égard de ce savant (qui inspirait au marchand une confiance telle qu'il était supposé avoir payé d'avance) ; mais quelle est la règle à l'égard de tout le monde, dont la notoriété n'est pas la même et n'inspire pas une égale confiance ? Selon R. Jacob bar Aḥa au nom de R. Abina, on montre d'avance la pièce de monnaie, ce qui équivaut à la remise anticipée ; selon R. Hiskia, on dit : voici l'argent devant moi ; et, par le fait de s'être exprimé ainsi, on est censé ne pas avoir remis de l'argent provenant des revenus de la 7<sup>e</sup> année, mais de source profane (pour laquelle on peut acquérir tout ce que l'on veut).

8. Pour de l'argent provenant des fruits de 7<sup>e</sup> année, il est interdit d'acheter des esclaves ou des terrains, ou des animaux impurs ; mais, si l'acquisition est faite, on consommera autant d'argent que cela vaut (car il est permis de les consommer). On ne doit pas prendre de cette même valeur (mais de l'argent profane) pour les sacrifices d'oiseaux, offerts par ceux qui sont guéris de la gonorrhée, ou les femmes relevant de couches <sup>2</sup> ; mais si c'est fait, on consommera l'équivalent. On agira de même, si, par oubli, on a enduit des vases avec de l'huile de 7<sup>e</sup> année ; en principe, c'est interdit.

Cela prouve, dit R. Yossé, qu'il est interdit de prendre femme en payant

1. Voir Babli, tr. *Succa*, ibid. — 2. Ce qui est obligatoire ne peut pas être acquis parmi les objets sacrés.

son douaire avec de l'argent provenant des revenus de la 7<sup>e</sup> année <sup>1</sup>; car, s'il n'en était pas ainsi, on ne s'expliquerait pas la différence qu'il peut y avoir entre la prise de possession d'une femme et l'acquisition d'une esclave. On a enseigné: on ne doit pas employer l'huile de 7<sup>e</sup> année à enduire le four ou le poêle (pour le consolider), ni pour frotter les soufiers ou les sandales, ni pour s'enduire les pieds lorsque l'on est chaussé (ce qui profiterait à la chaussure); mais, l'on peut en enduire les pieds, et après cela revêtir les souliers ou les sandales; après s'être enduit le corps, on peut aussi se rouler sur une peau servant de lit (אֲרָזֵי־לֵף), sans craindre de la mouiller d'huile. On ne doit pas même mettre de cette huile sur une table de marbre, sur laquelle on se roulera <sup>2</sup>. Selon R. Simon ben Gamaliel, c'est permis.

9. Si l'on a enduit une peau avec de l'huile de 7<sup>e</sup> année, il faut la brûler, selon R. Eliezer; selon les autres sages, on devra en consommer l'équivalent. On raconte en présence de R. Akiba que son maître R. Eliezer dit: « une peau enduite d'huile de 7<sup>e</sup> année doit être brûlée. » Taisez-vous, répliqua R. Akiba, je ne vous dirai pas ce que R. Eliezer en a dit (quelle opinion plus ou moins sévère il a exprimée).

10. On raconta aussi devant lui que R. Eliezer dit: « celui qui mange du pain d'un païen est aussi blâmable (par les rabbins) que s'il mangeait du porc »; taisez-vous, répliqua R. Akiba, je ne puis vous dire l'avis de R. Eliezer à ce sujet (qui est moins grave).

11. On peut prendre un bain chauffé avec de la paille ou des issues de 7<sup>e</sup> année (dont la combustion est interdite en principe); un homme notable (dont le mauvais exemple induirait d'autres en erreur) ne devra pas s'y baigner <sup>3</sup>.

Celui qui enduit une peau d'huile doit la brûler, selon R. Eliezer. Et qu'a-t-il ajouté? R. Yossé dit qu'il a ajouté: un tel homme est si coupable qu'après sa mort on devrait brûler ses os. Selon Hiskia au nom de R. Aha, il a été au contraire moins sévère, et il en a permis l'usage (c'est là ce que R. Akiba a voulu faire entendre). Les mots « on raconta aussi, etc. » (au sujet du pain de païen) prouvent que l'on ne doit pas épouser <sup>4</sup> la fille d'un homme ignorant (laquelle est soupçonnée de donner à manger à son mari des objets non rédimés); selon R. Hiskia au nom de R. Aha, on a voulu au contraire exprimer une opinion moins sévère et faire entendre que R. Eliezer permet de consommer, immédiatement après la fête de Pâques, le pain levé d'un païen (sans craindre qu'il remonte à une époque antérieure à Pâques).

1. Même série, tr. *Maasser Schéni*, ch. I, § 1 (f. 52<sup>b</sup>). — 2. C'est contre l'habitude. — 3. Il serait à craindre aussi que l'on ne brûle, comme odoriférants, des produits destinés à la consommation. — 4. Babli, tr. *Pesahim*, f. 49<sup>a</sup>.

Quant à l'autorisation accordée relativement au bain, elle s'applique aux bains publics (ἑρμίσια), mais c'est interdit dans les bains privés ou riches. Un homme notable, est-il dit, ne devra pas s'y baigner. En effet, R. Josué ben Lévi allait pour se baigner de Lod à Beth Gabrin. R. Simon ben Lakisch, se trouvant à Boçra, vit qu'au bain l'on versait des libations à la déesse grecque Aphrodite<sup>1</sup>. Est-ce que par cet acte, demanda-t-il, le bain devient interdit? On présenta la question à R. Yohanan, qui répondit, au nom de R. Simon ben Yoçadak, qu'un établissement public ne peut pas être interdit par un acte isolé.

## CHAPITRE IX.

1. La rue <sup>2</sup> πικράντων, l'épinard <sup>3</sup>, l'asperge sauvage, le persil <sup>4</sup>, le coriandre des montagnes, le cresson de rivière (apio) et l'origan des près <sup>5</sup>, toutes ces plantes peu importantes sont dispensées de la dîme (en tout temps), et l'on peut les acheter de chacun en la 7<sup>e</sup> année <sup>6</sup>, parce que l'on n'a pas l'habitude de les conserver. R. Juda autorise les pousses spontanées de moutarde (il les range dans la même catégorie que ce qui précède); parce que, dit-il, l'on n'éprouve pas la crainte que des personnes transgressent les prescriptions du repos à ce sujet (et les conservent au-delà de l'époque permise). R. Simon étend la permission à toutes les pousses spontanées <sup>7</sup>, à l'exception des pousses de caroubier (*Crambe*), parce que l'on n'en trouve pas parmi les plantes sauvages (et que, par conséquent, elle a une certaine importance <sup>8</sup>). Selon les autres sages, elles sont toutes interdites.

1. Mischnâ, tr. *Aboda Zara*, III, 4. — 2. Comp. *Kilaïm*, ch. I, § 8, et Raschi au tr. *Schabbath*, f. 128<sup>a</sup>; tr. *Succa* f. 39<sup>b</sup>. — 3. R. Simson de Sens traduit le mot *Yarbouzîn* par oseille. Les extraits d'Alexandrinus du livre de Galien sur les *médicaments simples* ont au mot *Yarbouz*: « est olus Jamanense, blita. » Mais le plus souvent on traduit par : asperge. — 4. Voir, ci-dessus, ch. VII, § 1. Comp. Raschi au tr. *Yômd*, f. 18<sup>b</sup>. R. Simson de Sens le traduit par pourpier (portulaco). Maïmonide, tout en adoptant cette version néolatine, indique 2 équivalents arabes divers; il le traduit 1<sup>o</sup> par رجلة, comme رنילה (VII, 1), et 2<sup>o</sup> par بقلة الجمقا, *olus fatuum*. M. Goldberg a remarqué dans le *Maguid* (9 mars 1870, n<sup>o</sup> 10, p. 77) que Golius l'explique de même. Mais déjà Guisius a démontré combien cette analogie est peu fondée. Selon Wiesner (*homiletische Beilage zu Ben-Chanania*, 1866, n<sup>o</sup> 49 p. 141), c'est le *helliocallus*, dont on mange la racine comme remède, selon Pline, *hist. nat.*, XXIV, 102. — 5. Le nom de ces plantes se trouve en partie dans Raschi sur le tr. *Soucca*, f. 39<sup>b</sup>. C'est aussi la version de R. Simson. — 6. Toutefois, l'on ne pourra pas en acheter pour plus de 3 repas; voir *ibid.* — 7. On peut les acheter de qui que ce soit. — 8. Elles ont pour cela été conservées. Cf. tr. *Pesahim*, f. 51<sup>b</sup>.

R. Hagar dit <sup>1</sup> : les compagnons d'étude se sont consultés pour savoir la signification des mots *Sirouquin* et *Halaglagith*, et sur le point de savoir laquelle l'emporte de deux personnes dont l'une est supérieure à l'autre en science et l'autre en âge. Rendons-nous auprès de Rabbi, se dirent-ils, et consultons-le. Lorsqu'ils entraient pour l'interroger, la servante de Rabbi sortait, et elle dit que deux de ces rabbins entrent. Lequel devra passer le premier, demandèrent-ils ? Et tandis qu'ils commençaient à se débâter et à pénétrer sans ordre, elle s'écria <sup>2</sup> : pourquoi entrez-vous par *Sirouquin* ? (On devina ainsi que ce mot exprimait le désordre ou la rupture). Un jour, un rabbin enfouit dans son foulard du pourpier et le laissa tomber. Rabbi, s'écria la même servante, tu laisses tomber tes *Halaglougith* (on sut ainsi quel était le sens de ce dernier terme). Qu'appelle-t-on le *karpass* des fleuves ? C'est, répondit R. Yossé ben Hanina, le persil. Pourquoi, dans notre Mischnâ, ne mentionne-t-on pas également l'origan, l'hysope et le thym <sup>3</sup> (aussi abandonnés d'ordinaire à tous) ? Il ne faut pas croire que seules ces 3 dernières sortes, étant conservées dans une cour, sont soumises aux divers droits, tandis que si les espèces désignées dans notre Mischnâ sont conservées au même endroit, elles en sont dispensées ; non, les unes et les autres, en étant conservées dans une cour, sont soumises aux divers droits. Il ne faut pas croire non plus que seules les espèces désignées dans la Mischnâ seraient dispensées de tous droits si elles sont dans un jardin, tandis que les dites 3 espèces y seraient soumises ; non, car les unes et les autres, se trouvant dans un jardin, sont dispensées de tout droit. Le motif pour lequel on a désigné spécialement dans notre Mischnâ certaines espèces est tout autre, et le voici : comme la plupart de ces espèces ont été semées et sont nées dans des conditions d'interdiction, on aurait pu croire qu'il est interdit de les consommer ; c'est pourquoi il a été dit expressément qu'elles sont permises. Est-ce que les espèces désignées par la Mischnâ sont également interdites lorsqu'elles poussent spontanément dans la cour, ou non ? On peut conclure la réponse à cette question de ces mots : « R. Juda autorise les pousses spontanées de moutarde, parce que, dit-il, l'on n'éprouve pas la crainte que certaines personnes transgressent les prescriptions du repos à ce sujet » ; or, comme il n'y a pas lieu d'éprouver des soupçons à l'égard des espèces désignées par la Mischnâ, qui sont assez fréquentes, leurs pousses spontanées sont aussi permises. — On sait par les termes de la Mischnâ que les graines de moutarde sont autorisées ; quelle est la règle pour sa plante ? Il va sans dire que si l'une est permise, l'autre l'est aussi (la graine est le principal). Comme R. Simon ben Lakisch (le contradicteur de R. Juda) se trouva à Hikouk, il vit que lorsqu'on mangeait de ces graines et qu'il en tombait à terre, on ne prenait pas la peine de les ramasser. Il s'écria alors : à ceux qui m'apporteront de cette moutarde, je permettrai d'en manger selon

1. Cf. même série, tr. *Meghilla*, II, 2 (f. 73<sup>a</sup>). — 2. Babli, tr. *Rosch-haschana*, f. 26<sup>a</sup>. — 3. V. ci-dessus, ch. VIII, § 1.

l'avis de R. Juda (je reconnais qu'il a raison). R. Aba bar Zabdi a dit : à Beth-Hiwran, R. Hounia de cette même localité enseigna que l'avis de R. Juda sert de règle. De son côté, R. Yoḥanan se rendit à la salle d'étude et proclama que l'avis des rabbins, aussi bien ici que dans une autre Mischnâ, sert de règle (conforme à R. Juda). R. Aba bar Zemina dit au nom de R. Isaac : à cause des deux règles qui précèdent, R. Yoḥanan descendit de Cippori à Tibériade et dit : pourquoi m'a-t-on amené ce vieux juge qui s'oppose à toutes mes décisions, qui interdit ce que j'autorise et permet ce que j'interdis? Aussi, raconte R. Wawa, on présenta un cas douteux devant R. Yossé, pour lequel on le consulta; il était sur le point de prendre une décision conforme à l'avis de R. Yoḥanan; mais lorsqu'il sut que la question était en litige entre Rab et R. Hanina, il s'abstint de toute décision. Voici divers points en discussion entre ces deux<sup>1</sup> : s'il y a des restes de mèche, ou de charbons, ou d'huile, tous objets qui se sont éteints spontanément un jour de sabbat, peut-on au jour de fête qui le suit immédiatement, rallumer ces restes? Rab et R. Hanina disent tous deux que c'est interdit (il défend de toucher à ces restes consacrés par leur premier emploi); selon R. Yoḥanan, c'est permis. R. Juda demanda en présence de R. Mena : en quoi compare-t-on ces restes à la naissance d'un œuf survenue au jour de Pâques? (l'un est né à nouveau, tandis que les autres n'ont que la consécration d'une destination déterminée?) Voici la relation, fut-il répondu, comme nous avons vu que les rabbins comparent une nouvelle naissance à la consécration déterminée, nous en inférons que l'on peut aussi comparer lesdits restes à l'œuf.

On a rapporté au nom de 4 vieillards (à titre de règle) l'enseignement suivant : lorsqu'au premier jour de la fête, on mange l'*éroub* (ou fragment de repas servant à rapprocher les distances, par un déplacement imaginaire du domicile légal), on devient au second jour l'égal des habitants ordinaires de la ville (le symbole du déplacement n'existant plus en cette nouvelle journée); R. Houna ajoute au nom de Rab que cet avis sert de règle. Mais, objecta R. Hisda, Rab n'est-il pas en contradiction avec lui-même? Au sujet de l'*éroub*, il considère les deux jours de fête comme deux saintetés séparées (puis l'effet symbolique du 1<sup>er</sup> jour n'est pas réversible sur le second), tandis qu'au sujet de la mèche il considère comme une seule et même solennité les fêtes qui se suivent? Cela résulte de cette discussion : s'il y a des restes de mèche, ou de charbons, ou d'huile, qui se sont éteints d'eux-mêmes le samedi, il n'est pas permis, selon Rab et R. Hanina, de les rallumer au jour de fête qui suit immédiatement (en raison de leur consécration spéciale en cette même solennité); selon R. Yoḥanan, c'est permis. R. Judan dit en présence de R. Mena : est-il vrai que l'on compare ces restes à la naissance d'un œuf survenue au jour de fête? (l'un est né à

1. Cf. même série, tr. *Eroubin*, III, 6 (f. 21<sup>b</sup>); tr. *Beça*, I, 1 (f. 60<sup>a</sup>).

nouveau, tandis que les autres n'ont que la consécration d'une destination spéciale). En effet, fut-il répondu, nous avons vu que les rabbins comparent une nouvelle naissance à la consécration déterminée ; c'est pour cette raison que l'on peut aussi comparer lesdits restes à l'œuf. Est-ce que la Mischnâ, en disant « lorsqu'il n'y a plus de ces mêmes plantes parmi celles du champ, » entend interdire leur usage ? (Ne devraient-elles pas être permises comme étant à l'abri de tout soupçon) ? R. Hama ben Oukba au nom de R. Yossé bar Hanina répond qu'il s'agit de plantes mères, qui se développent rapidement ; et comme on ne peut pas, pour les pousses des caroubiers, distinguer les anciennes des nouvelles, elles sont interdites en la 7<sup>e</sup> année. Selon R. Samuel bar R. Isaac, la raison est celle-ci : toute verdure est facile à reconnaître et l'on peut savoir si elle est de l'année courante ou de la précédente, mais pour le caroubier, la distinction ne peut se faire ; il est donc à craindre que l'on prenne de la partie interdite de 7<sup>e</sup> année, en disant que ce sont des fruits anciens et des plantes-mères qui sont grosses (aussi est-ce interdit). On n'est pas tenu d'arracher l'ail en la 7<sup>e</sup> année (comme c'est obligatoire pour les autres plantes), et l'on peut le laisser tel qu'il est ; s'il a poussé et pris son développement en la 8<sup>e</sup> année, on peut le manger (sans se préoccuper de l'époque de la plantation, mais de celle de la récolte). On n'est pas tenu de déraciner en la 7<sup>e</sup> année les plants de connares ou artichauts, mais on abat les feuilles ; s'ils ont grandi en la 8<sup>e</sup> année, il est permis de même d'en manger. Mais n'est-ce pas causer la perte d'aliments d'animaux de les enfouir sous les feuilles ? Non, la perdition a lieu spontanément (ces vivres se perdent d'eux-mêmes). R. Simon ben Yoħaï vit, en la 7<sup>e</sup> année, que quelqu'un récoltait <sup>1</sup>. Tu devrais savoir, lui dit-il, que c'est interdit, au même titre que toutes les pousses nées en cette année. Mais, répliqua l'agriculteur, n'est-ce pas toi-même qui as autorisé d'user des pousses ? Oui, répondit-il, mais mon opinion est contestée par mes compagnons et ne peut prévaloir. On s'écria à son sujet : *celui qui étend la haie (oultre mesure) sera mordu par un serpent* (Ecclésiaste, X, 8.) ; et cela lui arriva en effet. Ce même R. Simon ben Yoħaï alla passer treize ans enfoui dans une grotte <sup>2</sup>, où il avait pour nourriture miraculeuse des caroubes et des dattes. Au bout de ce laps de temps, son corps fut couvert de plaies, et il se dit : si je ne sors pas d'ici, je ne saurais rien de ce qui se passe sur terre. Il sortit donc et alla s'asseoir à l'ouverture de la grotte. Il vit qu'un oiseleur chassait des oiseaux et étendait un piège pour les prendre ; il entendit alors qu'une voix céleste prononçait la grâce <sup>3</sup> pour l'oiseau pris au réseau ; et l'oiseau put s'échapper. Il s'écria donc : si l'oiseau ne périt pas sans l'ordre d'en haut, il en est à plus forte raison de même pour

1. Comp. même série, tr. *Berakhóth*, ch. I, § 2, fin (I, p. 12). — 2. Comp. Babli, tr. *Schabbath*, fol. 33<sup>b</sup> ; midrasch sur l'Ecclésiaste, ch. X, v. 8. — 3. Littéral. : salut populaire, δημοσώος. Cf. *Berakhóth*, ch. IX, § 5. Au tr. *Abóda zara*, fol. 16<sup>b</sup>, on retrouve le terme *Demissus*.

l'homme. Lorsqu'il vit ses paroles agréées au ciel, il résolut de se rendre aux bains de Tibériade, et il se dit au préalable qu'il adopterait pour cette localité une décision semblable à celle prise par nos premiers ancêtres, comme il est dit : *il campa devant la ville* (Genèse, XXXIII, 18) ; ils établissaient des arcades <sup>1</sup> *στήλη* et vendaient en public. Aussi, dit-il, en reconnaissance de ma guérison, je vais purifier Tibériade. Il prit donc des lupins, les coupa et les éparpilla. Partout où il y avait des ossements de morts, ils surnageaient et s'élevaient à la surface (ce qui facilitait l'enlèvement). Un samaritain qui le vit à l'œuvre, chercha à se moquer de ce vénérable vieillard, en prenant un cadavre qu'il enfouit dans un endroit déjà purifié, puis il se rendit auprès de R. Simon ben Yoḥai, en lui demandant : N'as-tu pas purifié cet endroit ? Si tu veux m'y accompagner, je te montrerai pourtant qu'il y a un cadavre. Le rabbi, inspiré par le souffle divin, se rendit compte de la substitution qui avait eu lieu et s'écria : un tel qui fait partie des vivants mérite de descendre à la place de ceux qui ne sont plus. En effet, la prédiction se réalisa (le samaritain périt et le mort enfoui là ressuscita, de sorte que la pureté resta intégrale). Lorsque ce R. Simon passa devant une tour habitée, il entendit la voix d'un savant qui le raillait en disant : voilà ce Bar Yoḥai, qui croit purifier Tibériade. « Je le jure bien, s'écria R. Simon ben Yoḥai, Tibériade ne manquera pas de devenir tout-à-fait pure à l'avenir, malgré ton incrédulité <sup>2</sup>. » Aussitôt après, l'homme qui s'était moqué fut changé en un monceau d'ossements (il mourut en punition de sa moquerie).

2. Au point de vue de l'enlèvement à opérer, la Palestine est divisée en 3 pays, savoir : la Judée, le pays transjordanique (Pérée), et la Galilée <sup>3</sup>. Chacun de ces pays a lui-même 3 subdivisions. La Galilée renferme la Galilée supérieure, l'inférieure et la vallée ; ainsi, le pays au-dessus de Kefar-Ḥanania, où l'on ne rencontre plus de sycomores <sup>4</sup>, est appelé la Galilée supérieure ; le pays au-dessous de Kefar-Ḥanania, où il y a des sycomores, est la Galilée inférieure ; le cercle de Tibériade est le pays de la vallée. La Judée se divise en pays de montagne, en plaine et en vallée. La plaine de Lod doit être considérée comme la grande plaine du sud ; les montagnes de cette plaine doivent être considérées comme le mont royal ; de Beth-Ḥoron jusqu'à la mer, ce n'est qu'une province.

Il est dit (Lévitique, XXV, 6) : *ce sera la nourriture de ton bétail et des animaux sauvages qui se trouvent en ton pays etc.* <sup>5</sup> ; c'est-à-dire, aussi

1. Selon Cassel (art. *Juden* dans Ersch et Gruber), ce serait le mot *θήλας*, désignant le temple de Marnion. — 2. Pour tout ce récit, voir Neubauer, p. 211. — 3. Pour ces divisions territoriales, voir Neubauer, *géographie*, p. 59-64, qui fait d'importantes corrections au texte. Cf. *Pesahim*, f. 52<sup>b</sup>. — 4. Sauf ceux que l'on trouve dans les ruines. I, Rois, X, 27. — 5. Comp. Babli, tr. *Pesahim*, fol. 53<sup>a</sup>.

longtemps que l'animal sauvage a de quoi manger aux champs, la bête domestique peut manger des produits à l'intérieur de l'habitation. Mais lorsqu'au dehors il n'y a plus de nourriture pour la bête sauvage, il ne faut pas non plus en conserver pour les bêtes domestiques. R. Hama bar Oukba dit au nom de R. Yossé ben Hanina que l'on a déduit la maxime suivante: l'animal né dans les montagnes ne peut pas grandir dans la vallée, et celui qui est né dans une vallée ne peut pas grandir dans les montagnes (c'est pourquoi la Mischnâ a établi tant de distinctions). Aussi, lorsque Dioclétien, mit le siège devant la ville de Panéas, les habitants lui proposèrent de se retirer dans une autre province. Non, lui dit un de ses conseillers (Sophista), ils n'iront pas; ou s'ils y vont, ils reviendront sous peu. Pour t'en convaincre, tu n'as qu'à faire l'épreuve au moyen d'un animal des champs, que d'ici tu enverras au loin. En effet, on agit ainsi; on fit venir un cerf dont les cornes furent argentées pour qu'il fût aisé à reconnaître, puis on l'expédia en Afrique; au bout de trois ans, il était revenu au point de départ.

On a enseigné que R. Simon ben Gamaliel dit: le territoire qui produit des frênes est considéré comme montagne; les palmiers appartiennent aux vallées; les torrents se reconnaissent aux roseaux, et les plaines par les sycomores<sup>1</sup>. Bien qu'il n'y ait pas dans la Bible un texte formel qui appuie cette opinion on trouve une allusion à ce sujet dans ces mots (I Rois, X, 27): *Il rendit les cèdres aussi communs que les sycomores qui, dans la plaine, se trouvent en grande quantité.* Selon les uns, R. Simon ben Gamaliel avait pour but d'énoncer par cette sentence un principe de jurisprudence (savoir que ces conditions sont obligatoires en cas de vente de terrain); selon d'autres, il s'agit du terrain propre au sacrifice de la génisse expiatoire (en cas d'homicide dont l'auteur est resté inconnu). — On nomme vallée de la Galilée p. ex. la vallée de Guenossar avec ses environs, ou une autre de ce genre. Les montagnes de la Judée sont le mont royal; sa plaine est la plaine de Darom; le pays entre Jeriho et En-Guedi est la vallée de la Judée. Qu'appelle-t-on montagne au-delà du Jourdain? Le voici, selon R. Simon ben Eléazar: le pays montagneux est Maklwar<sup>2</sup> (Machærus), Gador et autres; la plaine est représentée par Hesbon avec toutes ses villes dans la plaine, telles que Dibhon, Bamoth-Baal, Beth-Baal-Meon et autres; la vallée est Beth-Haran, Beth-Nimrah et autres; et les villes de la vallée sont: Beth-Haran, Beth-Nimrah, Soucoth, Çaphon, le reste du royaume de Sihon roi des Amorrhéens, qui régna à Hesbon. Or, le nom moderne de Beth-Haran est Beth-Ramatha; celui de Beth-Nimrah est Beth-Nimrin, celui de Soucoth est Taréla, et celui de Çaphon est Amatho. — La plaine sise à la

38. d

1. Voir Neubauer, p. 52 et 60 (cf. p. 242). — 2. Selon Graetz (*Monatschrift*, 1835, p. 107, note), R. Simon désigne évidemment par là la chaîne de montagnes basses qui, à l'Est, court parallèlement au Jourdain, de Machærus dans la contrée de la mer Morte, jusqu'à Gadara, qui forme l'extrémité méridionale du lac de Tibériade.

suite de la montagne est considérée comme la montagne, et une montagne qui se trouve au milieu de la plaine suit les mêmes règles légales que la plaine. Puisqu'il est dit : la montagne et son pays montagneux, la vallée et sa vallée, la plaine et sa plaine ; cela prouve que la partie principale domine sur les environs, savoir que la plaine sise dans le pays montagneux est considérée comme montagne, et une montagne qui se trouve au milieu de la plaine suit les règles légales de cette dernière. En effet, dit R. Yossé, c'est pourquoi la Mischnâ dit : « les montagnes de cette plaine doivent être considérées comme le mont royal. »

« De Beth-Horon jusqu'à la mer, est-il dit, on ne compte qu'une province », tout le reste y est compris à titre de voisinage<sup>1</sup> περιχώρην. Non, dit R. Yoḥanan, on y trouve bien des montagnes, la plaine et des vallées ; de Beth-Horon jusqu'à l'Amaus, c'est la montagne ; d'Amaus jusqu'à Lod, c'est la plaine ; de Lod jusqu'à la mer, c'est la vallée. Ne devrait-on pas dire qu'il y a 4 territoires (2 au-delà du Jourdain, et deux en deçà) ? Comme ces parties sont mêlées aux autres, elles ne comptent pas séparément.

3. Pourquoi n'a-t-on admis que 3 grandes divisions (et non pas neuf) ? Afin que l'on puisse, dans chaque territoire, manger les fruits de la 7<sup>e</sup> année, jusqu'à la consommation du dernier d'entr'eux dans la grande division (la latitude est plus grande que si l'on procédait par subdivisions). R. Simon dit : on n'a désigné trois territoires (pour le *Biour*) qu'à l'égard de la Judée ; mais les autres pays se dirigent d'après la montagne royale<sup>2</sup>, et tous réunis forment une seule division pour les olives et les dattes (comme durée de la consommation).

On a enseigné qu'en Syrie il n'y a pas les 3 divisions territoriales. On a fait à ce propos une remarque : les habitants des vallées en Judée ne peuvent pas consommer leurs produits jusqu'à la cessation de tout manger pour les animaux sauvages sur la montagne de la Judée, tandis que cette même époque est la limite fixée pour les habitants de la vallée en Galilée (puisque l'on se règle d'après le mont royal pour tous les autres territoires). Toutes les contrées sont égales, est-il dit, pour les olives et les dattes. On a enseigné qu'il en est de même pour les caroubes. On dit encore : Il est permis de manger des dattes en cette année jusqu'à ce que les dernières disparaissent des arbres à Jéricho, et les olives jusqu'au moment où l'on n'en voit plus à Meron et à Gousch-Halab<sup>3</sup>.

1. L'éd. d'Amsterdam ayant divisé ce mot en deux, les commentateurs se sont fourvoyés pour lui donner un sens. — 2. C'est la partie la plus féconde et la plus tardive en produits. Son emplacement est peu déterminé. Lightfoot l'appelle *montanum Judææ* (centum chorographica Mathæo præmissa, C. XI). — 3. Voir Neubauer, p. 228.

4. On peut manger les fruits que l'on a chez soi (la 7<sup>e</sup> année), aussi longtemps que ceux de cette espèce restent abandonnés (pour éviter de faire disparaître à la fin de l'année ce qui resterait à la maison), mais l'on ne peut pas les manger, afin d'épargner ce qui aurait été réservé; malgré cette dernière considération, il est permis d'en manger (en certains cas), selon R. Yossé<sup>1</sup>. On peut aussi en manger s'il y en a dans les nids d'oiseaux perchés sur les murs, ou dans les figuiers à double production (*biferis*)<sup>2</sup> mais cela ne s'étend pas aux raisins tardifs d'hiver. R. Juda le permet aussi, pourvu qu'elles mûrissent avant la fin de l'été.

L'assertion émise précédemment par R. Simon s'explique ainsi: il est écrit (Lévitique, XXV, 5): *du champ vous tirerez les produits pour les manger*; cela signifie que l'on peut en manger à la maison aussi longtemps qu'il y en a aux champs; mais lorsqu'il n'y en a plus là, il n'est plus permis d'en manger chez soi; et la raison, dit R. Simon, est que cette dernière disparition (celle des champs) est la plus grave, car ainsi la source de tout aliment est tarie. Quant à l'opinion émise dans notre Mischnâ, elle est de R. Yossé, puisque l'on a enseigné<sup>3</sup>: il n'est pas permis d'en manger à Acco s'il y en a dans les nids d'oiseaux qui sont perchés sur les murs; mais, selon R. Yossé, c'est permis. R. Yossa dit: nous avons supposé que la discussion roule dans la Mischnâ sur la question des raisins tardifs d'hiver. Mais, depuis lors, on a trouvé un enseignement où il est dit: R. Juda les permet lorsqu'il y en a dans les figuiers à double production, pourvu qu'elles mûrissent avant la fin de l'été.

5. Si dans un même tonneau (de vinaigre) on confit trois espèces différentes de légumes, on ne peut en manger, dit R. Eliézer, qu'aussi longtemps qu'il existe encore aux champs un peu de la première espèce<sup>4</sup>; selon R. Josué, on peut en manger jusqu'à l'épuisement de la dernière espèce. R. Gamaliel dit: dès qu'une espèce ne se trouve plus aux champs, il faut débarrasser le tonneau; et son avis sert de règle. Selon R. Simon, l'ensemble de toutes ces légumes est à considérer comme une seule pour la disparition à opérer (et il suffit qu'il en subsiste une au dehors). On peut manger le cresson ou persil<sup>5</sup>, de la 7<sup>e</sup> année, jusqu'à ce que les *Sagarioth*<sup>6</sup> (plante de vallée) aient disparu du val Beth-Netopha.

L'avis de R. Eliézer a pour motif que la première espèce peut donner du goût à la dernière; selon R. Josué, on peut en manger jusqu'à l'épuisement

1. C'est permis, s'il en reste dans les jardins. — 2. Si l'on songe à leur seconde récolte qui a eu lieu plus tard, après l'épuisement de la première. — 3. Tossefta, ch. VII. — 4. Tr. *Pesahim*, f. 22b. — 5. Comp. ch. VII, § 1. — 6. D'après l'*Aroukh*, rapporté par R. Simson, ce sont des chardons domestiques.

de la dernière espèce, parce que la dernière communique de son goût (il est donc indifférent laquelle des 3 subsiste). Mais ne peut-on objecter à R. Josué que le raisonnement le plus sévère (celui de R. Eliézer devrait l'emporter? (la question reste sans réponse). L'avis exprimé dans la Mischnâ par R. Gamaliel sert de règle pratique. Selon R. Hiskia, si l'on a seulement commencé à enlever les produits du grenier, on considère le tout comme enlevé (et l'on peut user du reste à loisir). Sur un fait de ce genre on vint consulter R. Yossé; il exprima un avis conforme à celui de R. Hiskia : ce n'est pas, dit-il, que je partage son opinion, mais je la professe aux autres, parce que je vois qu'elle a été adoptée par un grand nombre de docteurs. Pour un fait de ce genre, R. Isaac ben Redipha vint consulter R. Jérémie. Celui-ci lui répondit : tu as auprès de toi des lions (des maîtres dans la science) et tu t'adresses à un renard (un inférieur comme moi). R. Isaac s'adressa donc à R. Yoschia, qui lui dit : Choisis trois amis de confiance ; déclare tes biens abandonnés devant eux (puis, tu en feras ce que bon te semblera). Des gens originaires de Cappadoce résidant à Cippori consultèrent R. Imi sur ce qu'ils devaient faire : comme nous n'avons pas d'amis, ni personne qui nous adresse le salut, comment devons-nous opérer le symbole de l'abandon? Le voici, dit-il : lorsque vous verrez le marché entièrement débarrassé de ses habitants, vous y déposerez un moment vos fruits en simulacre d'abandon, puis vous reviendrez en faire une acquisition nouvelle en les emportant. — R. Hagaï distribuait son vin par bouteilles entre tous (et en buvait aussi en même temps) ; c'est ce que fit aussi R. Eliezer. R. Hiskia se rendit auprès de R. Jérémie et lui dit : j'acquiers le dépôt de produits que tu as laissés chez moi (car l'heure de l'enlèvement ou de l'abandon est venue). Voici, dit R. Jérémie, des pièces de monnaie que je te prie de me garder ; et après cette remise il ajouta : pour cet argent je t'achète les fruits qui sont chez toi, et que leur emplacement soit en location pour moi. Mais, répliqua R. Hiskia, tu ne les a pas encore abandonnés, ce n'est qu'après cette opération que tu pourras en faire une nouvelle acquisition.

6. Celui qui recueille des herbes fraîches peut en manger jusqu'à ce que par la sécheresse, il n'y ait plus de suc dans la terre<sup>1</sup> ; celui qui ramasse les herbes sèches (postérieures) peut en manger jusqu'à l'arrivée des secondes pluies d'automne<sup>2</sup>. Les feuilles de jonc et les pampres peuvent être consommées fraîches jusqu'au moment où elles tombent seules de la souche ; si on les recueille desséchées (après leur chute), on peut en manger jusqu'aux secondes pluies. Cette dernière mesure s'applique, selon R. Akiba, à toutes ces consommations.

7. De même, si on loue une maison à quelqu'un jusqu'à l'époque des

1. Voir ci-dessus, III, 1. — 2. Aux années ordinaires, c'est le 23 Heschwan.

pluies, cela signifie jusqu'à l'arrivée des secondes pluies ; c'est aussi la limite de temps pour celui qui s'interdit de jouir quoi que ce soit de son prochain, jusqu'à l'époque des pluies <sup>1</sup>. Jusqu'à quand les pauvres vont-ils dans les jardins (pour recevoir les diverses parts qui leur sont dues) ? Jusqu'à la seconde pluie (plus tard, le piétinement nuirait à la culture). A partir de quel moment peut-on faire usage de la paille et des issues de la 7<sup>e</sup> année ? A partir de la seconde pluie (parce qu'alors elle perd de sa valeur, et l'on n'en prive plus d'autres si l'on s'en sert).

Selon R. Abin au nom de R. Yoḥanan, il ne saurait être question dans la Mischnâ de feuilles de jonc, mais de feuilles de vignes (pampres), car l'on n'est pas tenu de faire disparaître des feuilles de jonc. On dit, en effet, que cette obligation n'est pas applicable aux feuilles de jonc, ni à celles du cornouiller, ni à celles du caroubier, parce que ces espèces ne disparaissent jamais complètement des champs. R. Zeira remarqua : lorsque la location a été faite en disant « jusqu'à la pluie », il ne s'agira que d'une 1<sup>re</sup> pluie (non de la 2<sup>e</sup>). Or, on a enseigné aille urs<sup>2</sup> : celui qui fait vœu d'offrir au Temple des bois, ne devra pas payer moins de la valeur de deux fagots (en s'exprimant au pluriel, il en faut au moins deux). R. Yossé bar R. Aboun dit que R. Aha bar Mamal a demandé : lorsque quelqu'un fait vœu d'apporter du bois, il suffit de payer le montant d'un fagot. En effet, dit R. Eliezer, cela suffit, aux termes de l'enseignement qui indique qu'en cas de double offrande, chaque sacerdote se charge séparément d'offrir un sacrifice. C'est ainsi que l'on a enseigné <sup>3</sup> : les deux sacerdoles prennent chacun l'un des deux fagots offerts. On a enseigné que R. Yossé dit : tout ce qui dépend de la pluie (et en a besoin) doit attendre jusqu'à ce que la seconde pluie tombe : pour ce qui n'en dépend pas, il suffit d'attendre l'époque ordinaire de la pluie (si même elle ne tombe pas). On a enseigné que R. Simon ben Gamaliel dit <sup>4</sup> : si pendant sept jours la pluie a tombé sans arrêt, cela représente la seconde pluie (c'est la limite de temps exigible entre la 1<sup>re</sup> pluie, qui a lieu le 17 Hēswan, et la 2<sup>e</sup> au 23). On a enseigné encore que R. Hiya dit au nom de R. Simon ben Gamaliel : on donne à la pluie le nom de *Rebia* <sup>5</sup>, parce qu'elle féconde la terre (comme dans un accouplement). R. Hanania dit : dès que les produits qui sont aux champs pourrissent (sont perdus), ceux de la maison ne sont plus sacrés et peuvent servir à tout le monde. Selon R. Oschia, même au bout de trois ans, les produits de la 7<sup>e</sup> année sont interdits jusqu'à ce qu'ils pourrissent (parce que dans le pays montagneux qu'il habitait, les produits se conservent fort longtemps). On ne doit pas se servir de paille de la 7<sup>e</sup> année pour tremper de la chaux ; en

1. Voir tr. *Nedarim*, VIII, 5 ; Babli, ib. fol. 62b ; tr. *Taanith*, fol. 6b. — 2. Même série, tr. *Schehalim*, VI, 6 (f. 50b). — 3. Mischnâ, tr. *Yôma*, II, 5. — 4. Tosseftâ sur *Taanith*, ch. 11. — 5. Même série, tr. *Taanith*, I, 3 (fol. 64b) ; tr. *Nedarim*, VIII, 6 (fol. 41a).

cas de fait accompli, la paille est supposée nulle, si toutefois elle n'est pas distincte de la pâte de chaux. On ne doit pas prendre de cette même paille pour remplir une paillasse; en cas de fait accompli, elle est considérée comme annulée, à la condition que l'on dorme sur cette pièce de literie<sup>1</sup>. Est-ce que cette même paille est interdite si elle pousse spontanément (lorsqu'il n'en reste plus pour les animaux)? R. Lévi de Sennabaris alla consulter R. Aba bar Zabda, qui permit de s'en servir. Quant à moi, dit R. Zeira, qui ne m'en rapporte pas à l'avis de R. Aba, j'ai consulté les disciples de l'école de Bet-Barsena, qui m'ont répondu : nous avons l'habitude de réunir de la paille provenant de la 6<sup>e</sup> année, et lorsqu'il en manquait, on en prenait de la nouvelle qui était permise (donc, c'est permis). R. Jérémie dit qu'un enseignement spécial l'autorise, puisqu'il est dit : les teinturiers et les parfumeurs peuvent prendre du son partout, sans se préoccuper de la provenance d'annuité. R. Jérémie avait cru devoir conclure de ces termes que ces industriels peuvent s'adresser même à une personne soupçonnée de négliger les lois agraires. Non, dit R. Yossé, ce n'est permis que lorsqu'on ignore si le vendeur est soupçonné de négligence, ou non ; mais lorsque l'on sait d'avance qu'il est soupçonné à cet égard, c'est défendu. R. Schammaï dit qu'une Mischnâ spéciale le défend, puisqu'il est dit<sup>2</sup> : c'est interdit, soit au point de vue des produits de la 7<sup>e</sup> année, soit comme mélange hétérogène dans la vigne, si la semence ou le bois sont aptes à communiquer le goût. Mais n'est-ce pas détruire de plein gré des aliments d'animaux (ce qui est interdit)? On peut répondre qu'il s'agit de les utiliser pour l'homme (ce qui est permis). On peut l'expliquer, dit R. Mena, en disant qu'il s'agissait d'objets consacrés de la 7<sup>e</sup> année, qu'il faut faire disparaître (et la sainteté ayant cessé, les fruits sont permis). Aussi, cela ne prouve pas qu'il est permis de détruire des aliments d'animaux afin de les employer pour l'homme (la cessation de la sainteté est la cause de la permission).

8. Si l'on a des fruits de 7<sup>e</sup> année et qu'arrive le moment de l'enlèvement, on partage entre tous ceux qui vous entourent<sup>3</sup> de quoi faire trois repas (puis, on abandonne le reste). Les pauvres peuvent, même après cette époque, manger ce qu'ils ont recueilli (de l'abandon), mais non les riches. Tel est l'avis de R. Juda ; mais, selon R. Yossé, riches ou pauvres peuvent, encore après cette époque, manger de ce qui est abandonné à tous.

9. Les produits de cette année que l'on a reçus en héritage, ou comme

1. Mischnâ, tr. *Oholoth*, ch. XV, § 7.— 2. Tr. *Troumoth*, ch. X, § 11.— 3. C'est-à-dire, aux gens de sa maison, puis à ses voisins, à ses parents, à ses amis, enfin à tout venant.

présent, ne peuvent être mangés, dit R. Eliézer, qu'en compagnie de ceux à qui ils appartiennent <sup>1</sup>. Les sages disent : ce serait pour le pécheur une récompense, qu'il ne mérite pas <sup>2</sup>; mais il faut (selon cet avis) vendre ces fruits à ceux qui les consomment et en distribuer le montant à tout venant (l'abandonner). Celui qui mange d'une pâte provenant de produits de la 7<sup>e</sup> année <sup>3</sup>, dont il n'a pas encore été prélevé de part sacerdotale (Halla) mérité la mort (la *Halla* est obligatoire en ce cas, bien que l'on soit dispensé de donner les dîmes).

L'opinion de R. Juda <sup>4</sup> est basée sur ce qu'il est dit (Exode, XXIII, 11) : *les nécessiteux de ton peuple le mangeront, et le reste servira etc.* (eux seuls peuvent en manger). R. Yossé tire parti de la fin de ce même verset pour déduire que « les restes » sont à la disposition de tous. On a enseigné que R. Simon dit <sup>5</sup> : les riches peuvent prendre des produits du grenier après l'opération officielle de l'enlèvement ; et cette opinion se fonde sur le même verset : *les pauvres de ton peuple en mangeront*, eux seuls jusqu'à l'instant où il en reste à peine (mais, après ce moment, c'est à tous). Selon R. Simon ben Lakisch, la Mischnâ qui défend d'accepter l'héritage ou le présent parle de fruits interdits (que l'on n'a pas fait disparaître en temps opportun). Mais n'a-t-on pas enseigné que si l'on trouve des fruits interdits, l'on ne doit même pas les toucher ? (A plus forte raison ne pas en user ?) Il y a une grande différence entre une trouvaille et un héritage, car ce dernier incombe à l'homme forcément. Selon R. Yoḥanan, il s'agit dans la Mischnâ de fruits recueillis au moment où c'est permis. Est-ce pour cela que R. Eliézer le punit en disant que les fruits doivent être consommés en compagnie de ceux à qui ils appartiennent ? C'est que R. Eliézer est un disciple de Schammaï <sup>6</sup> ; or, il est dit <sup>7</sup> qu'il est défendu de manger les fruits de 7<sup>e</sup> année, avec la pensée de rendre service, selon Schammaï (et dans le cas de la Mischnâ, on serait redevable de l'obligation envers le donateur ou le testateur). Comment se fait-il, s'il s'agit de fruits permis, que les rabbins renchérissent encore sur la défense exprimée par R. Eliézer ? Ils n'ont fait que s'exprimer d'après son avis (en abondant dans son sens) et ils lui disent : s'il est vrai, selon toi, que ces fruits doivent être consommés en compagnie de ceux à qui ils appartiennent, il ne faudrait pas récompenser le pécheur (et lui offrir un avantage). R. Bivi dit : R. Yossé a enseigné qu'il est permis aux marchands d'artichauts, etc. (fruits défendus) de transporter leur argent du côté de la mer Morte. R. Mena demanda à R. Hiskia : peut-on manger des

1. Comme il a été dit plus haut, ch. IV, § 2, il ne faut pas manger des fruits de 7<sup>e</sup> année pour lesquels on doit de la reconnaissance.— 2. Ce serait un avantage s'il pouvait participer au repas.— 3. Tr. *Bekḥóroth*, f. 12b.— 4. Midrasch *Mekḥilta*, section *Mischpatim*, ch. 20.— 5. Tossefta sur notre traité, ch. VIII.— 6. Comp. Babli, tr. *Schabbath*, fol. 130b.— 7. Ci-dessus, ch. VI, § 2.

fèves à Ascalon (est-ce considéré comme fruit défendu ou non) ? C'est défendu, répondit-il. Comme R. Hiskia se trouvait au marché de Césarée, vint un homme chargé de produits interdits ; il se détourna de lui pour ne pas le voir et ne pas être prié d'aider à décharger ce fardeau. Et pourquoi toute cette conduite ? Pour que sa tenue serve de remontrance. R. Jacoh bar Aha l'apprit et s'écria : la mère qui a enfanté un tel fils peut en être fière <sup>1</sup>. R. Josué ben Levy recommandait à ses disciples de ne pas acheter d'autre verdure pendant la 7<sup>e</sup> année que celle qui provient du jardin de Sisra (un non israélite). Sur ce, Élie, dont le nom est rappelé en bien se présenta à lui et dit : va dire à ton maître que primitivement, ce jardin, au lieu d'appartenir à Sisra, avait été la propriété d'un juif que Sisra a tué pour prendre son bien ; toutefois, il est permis d'en user, et s'il veut pousser la sévérité jusqu'à s'en interdire l'usage lui-même, qu'il autorise du moins ses compagnons d'en manger. Un homme, soupçonné de ne pas observer les lois du repos agraire, dit à sa femme de prélever sur la pâte la part sacerdotale (*Halla*). Quoi ! dit-elle, cet homme est soupçonné de négliger les lois relatives au repos agraire, et il prescrit de prélever la *Halla* ! C'est que, lui dit-on, cette dernière prescription est une question légale, tandis que les règles relatives à la 7<sup>e</sup> année n'ont été établies que par R. Gamaliel et ses compagnons (après la dispersion d'Israël).

## CHAPITRE X

1. La fin de la 7<sup>e</sup> année entraîne la prorogation de paiement de tout emprunt échu dans cette année, qu'il y ait eu un acte d'hypothèque ou non<sup>2</sup> ; des comptes de commerce pour marchandises achetées ne s'annulent pas<sup>3</sup>, mais ils sont remis s'ils sont considérés comme prêts. Selon R. Juda, les premiers comptes sont suspendus (sauf le dernier, les premiers seuls deviennent des prêts). Cette loi n'ajourne pas le salaire d'un ouvrier, mais s'il en a fait une sorte de prêt, on l'ajourne. Selon R. Yossé, on remet la dette de tout travail qui cesse la 7<sup>e</sup> année <sup>4</sup>, mais non ce qui est dû pour ce qui n'y cesse pas.

On comprend que lorsqu'il n'y a pas d'acte écrit, la fin de la 7<sup>e</sup> année entraîne la prorogation ; mais lorsqu'il y a un acte, il devrait être considéré comme un gage sur lequel on a prêté, et il ne devrait pas y avoir de prorogation ? Il se peut, répondit R. Yoïanan, qu'il s'agisse d'un acte qui ne repose pas sur

1. Même série, tr. *Abôda zara*, ch. IV, § 1 (f. 43b).— 2. Voir, tr. *Guittin*, f. 37<sup>a</sup>.— 3. On ne les considère pas d'ordinaire comme une créance, mais comme un échange de denrées.— 4. Comme des travaux d'agriculture, parce que c'est alors, en quelque sorte, un prêt.

l'énonciation des biens (il n'a pas la valeur d'une hypothèque), et c'est conforme à l'opinion de R. Meir qui admet la validité d'un tel acte (équivalant à un prêt verbal). On vint consulter R. Yoḥanan sur le fait d'un contrat hypothécaire et sur ses conséquences, et il répondit qu'en ce cas la 7<sup>e</sup> année entraîne la prorogation, car, dit-il, s'il est vrai que, d'après le raisonnement qui précède, on peut supposer qu'il s'agit ici d'acte non hypothécaire, il faut en pratique plus de circonspection. Selon R. Jérémie, il s'agit dans la Mischnâ du cas où l'auteur de l'acte du contrat n'a pas de terre (et il y a prorogation, car les biens mobiliers ne sont pas un gage suffisant); mais, s'il a une terre, ce prêt est un gage solide, il n'y a pas de prorogation pour la dette (car elle repose sur ce gage). Selon R. Yossé, il y a prorogation même en ce dernier cas. L'opinion de R. Yossé est conforme à celle de Rab, puisque R. Aba dit au nom de Rab: Lorsque dans le contrat, on fixe une terre spéciale, il n'y a pas de prorogation en la 7<sup>e</sup> année; or, ce n'est vrai qu'en cas de fixation spéciale, mais lorsqu'on ne l'a pas déterminée, il y a prorogation (malgré la possession). Si quelqu'un afferme à sa femme (comme douaire) un champ spécial et que, malgré cet engagement, il le vend ensuite, elle a le droit de réclamer à son mari le dédommagement pris sur d'autres biens (meubles ou immeubles, malgré la fixation spéciale de la terre).

R. Ila dit que R. Eliézer professa un avis conforme à cet enseignement. Les autres compagnons d'étude ont cru devoir professer qu'elle a seulement des droits acquis, pour fonder sa réclamation, sur les biens qui lui sont assignés. Quoi! leur dit R. Yossé, elle a devant elle des biens libres, et on voudrait l'obliger à recourir aux biens affermés! (C'est contraire au droit habituel). La Mischnâ où il est dit que l'on ne peut pas avoir recours aux biens affermés s'il y en a d'autres libres, est applicable lorsqu'on n'a pas dit à sa femme qu'elle n'a pas d'autre paiement que le revenu de cette terre spéciale; mais au cas où cette condition aurait été déterminée d'avance, il faudrait bien s'y soumettre, et elle n'a de recours que sur cette terre spéciale. — Si quelqu'un donne en caution son champ à son prochain et qu'ensuite il le vend à un autre, cette vente a une valeur momentanée, selon R. Aḥa (et, jusqu'à la réclamation du créancier, l'acquéreur peut consommer les fruits); selon R. Yossé, la vente n'a même pas de valeur momentanée (le champ étant hypothéqué à un autre, les fruits restent au vendeur). L'opinion de R. Yossé est fondée sur ceci: lorsqu'on vend un bœuf déjà hypothéqué, la vente est légale, parce que l'on peut supposer le cas où l'on fait échapper le bœuf des mains du créancier; tandis que cette hypothèse n'est pas admissible pour le champ. Ne peut-on pas supposer que le champ a été vendu à un homme au bras robuste, capable d'enlever par force au créancier les produits du champ (comme cela se passerait pour le bœuf)? Non, dit R. Judan père de R. Matna, le créancier sachant que cet homme est susceptible de tomber un jour ou l'autre, ne renonce pas à l'hypothèque (donc, la vente est nulle). On a enseigné :

dans un douaire on engage son champ par hypothèque à sa femme, ou à un créancier pour sa dette, et qu'ensuite on le vende, cette vente est effective, et l'acquéreur devra prendre ses précautions au préalable (c'est à lui que le créancier aura recours en cas de non paiement); or, comment R. Yossé dit-il que la vente n'a pas de valeur? Il se peut que la Mischnâ parle du cas où l'on a promis à la femme de la payer par les revenus de ce champ (sans faire de désignation précise). Or, la discussion n'a lieu qu'au cas où la désignation a été formelle et où elle est avisée qu'elle n'aura pas d'autres revenus (en ce cas, la vente est nulle). Selon Rab, si la femme a ébréché le douaire en réclamant une partie, sans faire valoir cet acte pour contracter un emprunt, ou si elle a contracté un emprunt sans ébrécher le douaire, son opération constitue une créance prorogée par la fin de 7<sup>e</sup> année; selon R. Hiya, ces 2 conditions sont exigibles pour la prorogation.

Comment se fait-il que les comptes de commerce pour marchandises achetées sont ajournés s'ils sont considérés comme prêts? Est-ce qu'à cause du compte nouveau le premier devient un prêt, selon R. Juda? R. Eliézer répond (comme il est dit au § suivant): conformément à cet avis de R. Juda, on admet la prorogation de la dette en cas de dépècement d'une vache que l'on a égorgée le jour du nouvel-an de la 8<sup>e</sup> année (Comme on a servi la même personne une seconde fois, le 1<sup>er</sup> compte constitue un prêt). Mais comment est-ce admissible qu'il y a un prêt, puisqu'en ce jour de nouvel-an on ne peut pas réclamer de l'argent pour le premier paiement dû? R. Aha au nom de R. Zeira répond: puisque l'on juge l'acquéreur digne de foi pour une seconde livraison, le vendeur a agi comme s'il avait réclaté le premier paiement, qu'il aurait pu recevoir; or, comme le montant dû n'a pas été payé, la première dette est un prêt, et dès lors elle est prorogée. En parlant de remise de la dette de travaux interdits, le Mischnâ entend, selon R. Yoḥanan, les travaux de culture; selon R. Simon ben Lakisch, il s'agit de construction. Or, selon R. Yoḥanan, les travaux dont il est question ici doivent cesser, parce qu'ils sont interdits la 7<sup>e</sup> année; selon R. Simon ben Lakisch, ils cessent parce qu'ils sont achevés (et le paiement de ces travaux étant dû après l'achèvement, on l'ajourne à l'année suivante). Comme se fait-il que R. Juda n'adopte pas l'avis de R. Yossé, parce qu'il dit: « on remet la dette de tout travail qui cesse en la 7<sup>e</sup> année, mais non ce qui est dû pour ce qui n'y cesse pas. » Et pourquoi R. Yossé n'admet-il pas l'avis de R. Juda, bien que ce dernier dise que le changeur n'a pas l'habitude de donner la petite monnaie de l'*issar* avant d'avoir reçu la pièce *dinar*? (pourquoi donc, à l'égard de l'ouvrier, établir la distinction pour cessation de travail?) Il reconnaît, en effet, que le salaire de l'ouvrier (différent de celui du changeur) n'est dû qu'à la fin (il peut donc être constitué en prêt).

2. Si au premier jour de la nouvelle année (après la 7<sup>e</sup>), on égorge

une vache, que l'on dépèce <sup>1</sup>, le montant de sa valeur est une dette remise, au cas où le mois précédent était embolismique <sup>2</sup>; au cas contraire, ce n'est pas remis. L'amende imposée à celui qui viole une jeune fille, ou au séducteur (50 sicles), ou au calomniateur (10 sicles), ou pour toute condamnation du tribunal, n'est pas remise; on n'ajourne pas non plus la dette pour un prix fait sur gage, ou lorsque l'on a transmis au tribunal l'acte d'engagement <sup>3</sup>.

Rabbi dit <sup>4</sup>: jamais de son temps le mois de Nissan n'a été déclaré embolismique (sa néoménie n'est que d'un jour). Mais n'a-t-on pas dit que si la nouvelle lune apparaît en son temps, la néoménie est réelle? (et n'en résulte-t-il pas que cela arrive?) Non, on dit que si cela arrivait, mais en réalité cela n'arrive pas. Selon Rab, le mois de Tisri n'a jamais été embolismique de son temps (par conséquent, l'hypothèse de la Mischnâ n'a pas lieu d'être). Mais n'a-t-on pas enseigné <sup>5</sup> que si le mois est embolismique, etc.? (cela ne prouve-t-il pas que le cas se présente?) Non, on dit seulement que si le mois était tel; mais, cela n'arrivait pas. Lorsqu'à Ouscha on sanctifia le commencement de l'année, au premier jour R. Ismael fils de R. Yoḥanan ben Broqa se leva et dit qu'il suivait l'avis de R. Yoḥanan ben Nouri (pour sonner du *schofar*). R. Simon ben Gamaliel dit: on n'agissait pas ainsi à Yabné. Le second jour, R. Ḥanania fils de R. Yossé le Galiléen se leva et dit qu'il suivait l'avis de R. Akiba (pour le *schofar*). C'est ainsi, dit R. Simon ben Gamaliel, que nous agissions à Yabné. Mais n'a-t-on pas enseigné que l'on sanctifiait le premier et le 2<sup>e</sup> nouvel-an? L'année où cela eut lieu, répondit R. Zeira au nom de R. Hisda, cela se fit par erreur. Quant à l'emploi de premier et second dans l'enseignement précité, ces termes se rapportent à deux années différentes, dit R. Aba au nom de Rab. Mais n'a-t-on pas enseigné le premier jour et le second jour (ce qui semble se rapporter à la même année)? (L'objection reste non résolue).

Si la sanctification du mois nouveau a eu lieu trop tôt (le 29 du mois précédent), ou beaucoup trop tard, un jour après l'embolismique (le 32<sup>e</sup> du

1. Même série, tr. *Maccôth*, I, 4, (f. 31<sup>a</sup>). — 2. Lorsque le mois est de 30 jours (embolismique), le 1<sup>er</sup> jour de néoménie suivante (qui est dans notre cas le nouvel-an), fait encore partie du mois écoulé; or, à ce moment, l'on était encore dans la 7<sup>e</sup> année, époque de rémission des dettes. On voit qu'il s'agit d'un temps où le calendrier hébraïque n'était pas encore bien fixé, comme il l'a été depuis. Voir mon *Almanach perpétuel*, préface. — 3. Tout cela est basé sur Deutéron. XV, 4, prescrivant « d'abandonner ce que l'on a chez son frère », mais non ce qui est hors de ses mains; comp. tr. *Schabbath*, fol. 145<sup>b</sup>; tr. *Guillin*, fol. 34<sup>a</sup>; tr. *Maccôth*, fol. 3<sup>a</sup>. — 4. Même série, tr. *Rosch haschana*, III, 1 (fol. 58<sup>c</sup>). IV, 6 (fol. 59<sup>c</sup>); Babli, ibid. f. 32<sup>a</sup>. — 5. Mischnâ, tr. *Schecalim*, ch. IV, § 4.

mois), est-ce que la néoménie est valable? Non, car la *Torâ* insiste sur la fixation précise des fêtes en répétant le mot « eux », dans le verset (Lévitique, XXIII, 2): *voici mes fêtes*; cela signifie que ces fêtes ne peuvent pas avoir lieu avant l'époque déterminée. C'est trop tôt, si l'on prend le 29<sup>e</sup> jour du mois pour le suivant; c'est trop tard, si l'on ne commence à compter que du 32<sup>e</sup> jour (cela varie entre le 30 et le 31). Comment sait-on que l'on doit rendre l'année embolismique, de façon à ce que les Israélites exilés et se trouvant hors de la Terre-Sainte aient le temps d'arriver pour fêter la Pâque, en commun<sup>1</sup>? On le sait de ce qu'il est dit (ibid.): *les enfants d'Israel, ... mes fêtes*, c'est-à-dire les fêtes ont été instituées par le législateur, de telle sorte que tout Israel puisse les célébrer. Toutefois, dit R. Samuel bar Nahman, il faut qu'à la néoménie, ils se trouvent près des rives de l'Euphrate (frontière de la Palestine), d'où ils peuvent alors aller à Jérusalem et y arriver en temps opportun. R. Jacob bar Aha, ou R. Imi dit au nom de R. Juda ben Pazi: si, après la sanctification de la néoménie par le tribunal, on s'aperçoit que les témoins qui sont venus attester l'apparition de la nouvelle lune ne sont pas dignes de foi, le jugement du tribunal reste intégral. Sur ce, R. Yossé se leva auprès de R. Juda ben Pazi et lui dit: as-tu entendu professer cet avis par ton père? Oui, répondit-il, et R. Aba dit en effet, au nom de R. Yoḥanan, que l'on n'a pas égard à ceux qui viennent attester la néoménie (tous sont bons). Quant à la contradiction apparente entre les comptes de commerce ajournés (du § 4) et la présente Mischnâ, R. Eliézer l'explique, en disant qu'au sujet de la vache dépécée, on admet l'opinion de R. Juda (la seconde acquisition donne à la 1<sup>re</sup> le caractère d'un prêt, qui est dès lors ajourné par la 7<sup>e</sup> année). Mais comment attribuer à la 1<sup>re</sup> vente le caractère d'un prêt, puisqu'en ce jour de nouvel-an on ne peut pas en réclamer le montant? C'est ce que R. Aba bar Mamal, R. Amram ou R. Matna<sup>2</sup>, dit au nom de Rab: lorsqu'un prêt a été contracté avec le prochain, à la condition de ne pas pouvoir le réclamer de suite, la 7<sup>e</sup> année provoque la prorogation. Mais n'est-il pas dit, au sujet du dépècement de la vache égorau nouvel-an de la 8<sup>e</sup> année, qu'il n'y a pas de prorogation, si le mois précédent n'est pas embolismique (ou le 30<sup>e</sup> jour réversible sur la 7<sup>e</sup> année)? Or, dit R. Eliézer, cela peut s'expliquer selon l'avis de R. Juda (la dette est prorogée, parce que, une 2<sup>e</sup> vente ayant eu lieu, la 1<sup>re</sup> a été considérée comme un prêt); et pourtant on ne saurait réclamer en ce jour de nouvel-an le montant dû pour la 1<sup>re</sup> vente? Aussi R. Aba répond au nom de R. Zeira: puisque l'on juge l'acquéreur digne de foi pour une seconde livraison, le vendeur a agi comme s'il avait réclamé le premier paiement, qu'il aurait pu recevoir; or, comme le montant dû n'a pas été payé, la première

1. Comp. *Torath Cohanim*, section *Emor*, ch. 9.—2. V. même série, tr. *Maccôth* I, 5 (f. 31<sup>a</sup>), qui reproduit toute cette argumentation.

dette est un prêt, et dès lors elle doit être prorogée. R. Yossé bar R. Aboun dit au nom de Rab : lorsqu'on prête à son prochain à la condition que la 7<sup>e</sup> année ne prorogera pas la dette, elle devra la proroger pourtant (la condition ne sera pas maintenue). N'a-t-on pas enseigné<sup>1</sup> : « si les témoins déclarent attester contre quelqu'un qu'il doit mille *souz*, à la condition de les rendre d'ici à 30 jours, et que le débiteur déclare avoir conditionné un laps de 10 ans, on estime etc. » Or, se peut-il qu'il y ait un espace de dix ans dans lequel ne soit pas comprise l'année de repos ? N'en résulte-t-il pas que l'on admet la possibilité de proroger la dette ? C'est vrai, dit R. Houna, et la raison pour laquelle cette dette n'est pas remise fait l'objet d'une discussion entre R. Nahman bar Jacob et R. Schescheth : d'après l'un, cela tient à ce que c'est un prêt fait pour ainsi dire sur gage (non rémissible) ; d'après l'autre, cela ressemble au cas où le prêt aurait été fait par acte juridique (*πρροσβολή*, également non rémissible). On a enseigné : pendant les 30 jours qui suivent immédiatement le prêt, on ne peut pas en réclamer le montant. Qu'est-ce que l'on entend par là ? Cela signifie, dit Samuel, que lorsqu'on fait un prêt sans indiquer l'époque de la reddition, on ne peut pas le réclamer dans les 30 jours. R. Juda entra à la salle d'étude et dit que cette règle est fondée sur un texte de la Bible. Il est dit (Deutéronome, XV, 9) : *Lorsque s'approche la 7<sup>e</sup> année, l'année du repos*. Or, comme ces deux termes ont le même sens, à quoi bon les exprimer tous deux ? Pour que l'on ne dise pas : pendant 30 jours on ne peut pas réclamer, et au bout de ce temps la dette subit les lois de prorogation ; il a donc fallu faire entendre, par ledit verset, que la prorogation s'applique à l'année agraire seule (à rien au-delà), et cette exclusion suffit comme allusion biblique pour justifier la suspension pendant 30 jours.

Mais R. Aba bar Mamal ou R. Amram, ou R. Matna ne dit-il pas au nom de Rab : si l'on prête à son prochain, même à condition de ne pas lui réclamer le montant, la 7<sup>e</sup> année entraînera la prorogation ? (Comment donc supposer qu'une allusion biblique proroge les dettes ordinaires, que l'on ne peut pas réclamer avant le 30<sup>e</sup> jour ?) En effet, on trouve un renseignement de R. Ismael appliquant ce verset à une autre déduction : *A l'approche*, est-il dit, *de la 7<sup>e</sup> année, année du repos agraire, etc.* Or, comme ces 2 termes ont le même sens, pourquoi sont ils exprimés tous deux ? Pour que l'on ne dise pas qu'en cas de prêt basé sur l'hypothèque d'un champ ou d'une vigne, pendant les 6 années ordinaires, le créancier peut recourir à ces biens immeubles et qu'après cette période de temps, ils font retour au propriétaire, au même titre que le prêt d'argent, sans qu'il soit possible de réclamer ; c'est pourquoi la Bible répète deux fois le même mot, afin d'indiquer que la prorogation est seulement applicable à l'argent (les terres ne font retour que lors du Jubilé).

1. Mischnâ, tr. *Maccôth*, I, 2 ; Babli. *ibid.* fol. 3<sup>b</sup>.

Quant à l'avis anonyme exprimé par la Mischnâ, au sujet de l'amende due pour viol, ou séduction, ou calomnie, R. Juda dit au nom de Rab que c'est l'avis de R. Meir, puisqu'il dit que le texte biblique parle seulement de prêt, (non d'amende). Par « les autres condamnations de tribunal, » on entend les décisions arbitraires écrites. Voici ce qui est évident <sup>1</sup> : lorsqu'un prêt a été nié par le débiteur (que le créancier ne saurait réclamer de suite), la 7<sup>e</sup> année ne motive pas de prorogation ; mais s'il s'agit d'une dette niée d'abord et qui, depuis lors, a été confirmée, la 7<sup>e</sup> année provoque la prorogation (puisque le créancier pourrait en réclamer le montant). R. Jérémie demanda : en est-il ainsi au point de vue de la règle financière, ou seulement comme loi relative à la 7<sup>e</sup> année ? Cela va sans dire, car le prêt, dès qu'il est nié, ne saurait être réclaté, tandis qu'une dette niée d'abord, puis confirmée, tombe sous le coup de la réclamation ordinaire (prorogée en la 7<sup>e</sup> année). Quant au prêt sur gage non rémissible, Samuel dit qu'une aiguille (objet minime) peut constituer le gage ; car il est dit (ib. 3) : *tes mains abandonneront ce que tu auras chez ton frère*, excepté ce que tu auras entre les mains appartenant à ton frère, savoir le gage ; *tes mains abandonneront. etc.*, mais l'abandon n'est pas applicable aux contrats qui se trouvent entre les mains du tribunal (non entre les tiennes).

3. Un emprunt fait sur acte juridique (πρῶσ βουλή) n'est pas ajourné <sup>2</sup>. Voici un des points établis par Hillel l'ancien : lorsqu'il vit que le peuple refusait de se faire des prêts mutuels et qu'il transgressait ce qui est prescrit dans la loi mosaïque (Deutéronome, XV, 9) : *garde-toi de laisser s'élever dans ton cœur quelque pensée honteuse, etc.*, Hillel établit la garantie de l'hypothèque (restituant ainsi le crédit).

4. Voici le contenu, ou la formule de cet acte <sup>3</sup> : « Moi tel et tel, je fais la déclaration, en présence des juges de tel endroit, de pouvoir réclamer, en tous temps, et où je le voudrai, toute dette qui m'est due. » Les juges ou les témoins <sup>4</sup> signaient au bas de l'acte pour le légaliser.

Le verset invoqué dans la Mischnâ sert de confirmation textuelle à l'acte juridique. Mais est-ce que cet acte a pour origine la Torâ ? Non ; seulement lorsque Hillel l'a institué, il l'a basé sur une allusion biblique. R. Houna dit : j'ai présenté une objection à R. Jacob bar Aha : d'après celui qui dit que les dîmes sont dues légalement, pendant l'existence du second temple, les lois relatives à l'année du repos agraire doivent aussi être observées ; et comment

1. Même série, tr. *Schebouôth*, VII, 10, (f. 38<sup>e</sup>).— 2. Voir ci-dessus, tr. *Péa*, III, 6. Cet acte empêche l'ajournement. Le terme mischnique correspond aux 2 mots grecs πρῶσ βουλή (déclaration faite) devant le tribunal ; f. tr. Guittin, f. 36<sup>e</sup> ; ib. mischnâ, ch. IV, § 3.— 3. Tr. Guittin, f. 32<sup>b</sup>.— 4. Le même individu pouvait être à la fois juge et témoin.

se fait-il qu'Hillel en ait abrogé une partie ? Or, dit R. Yossé, comment établir une comparaison entre ces deux points ? Lorsque les Israélites ont été exilés à Babylone, ils ont été affranchis de toutes les lois relatives au sol, tandis que l'abandon des dettes d'argent est aussi bien applicable en Terre-Sainte qu'au dehors ? (Donc, si même les dîmes ne sont plus dues légalement, les lois de la 7<sup>e</sup> année devraient rester intactes ?) Cette question a été résolue par R. Yossé lui-même <sup>1</sup>, qui l'explique par ces mots (Deutéronome, XV, 2) : *Voici la question du relâchement ; on abandonnera, etc.* Or, la redondance de cette seconde expression pléonastique a, pour but d'indiquer que lorsque les lois agraires ont lieu d'être appliquées par la loi (avant l'exil), la question de la remise des dettes est également réglée par un texte légal, aussi bien en Terre Sainte qu'au dehors ; mais, à partir du moment où ces prescriptions sont seulement applicables par décision des rabbins, leur décision s'applique aussi à la remise des dettes (et, dès lors, Hillel a pu adopter des modifications). On a enseigné ailleurs (à Babylone) : même d'après celui qui admet que les dîmes sont dues légalement pendant l'existence du deuxième temple, on admet que les règles relatives à la septième année sont seulement applicables par décision rabbinique, par suite de la déduction suivante, faite dudit verset : *on abandonnera, etc.* : la redondance des termes a pour but, dit Rabbi, de comparer deux sortes de relâchement, celui de la 7<sup>me</sup> année et celui du jubilé (50<sup>e</sup> année). Or, lorsque ce dernier est applicable, les lois relatives à la 7<sup>me</sup> année le sont aussi, en vertu du texte légal ; mais, lorsque le jubilé cesse, les lois relatives à la 7<sup>me</sup> année sont seulement applicables par ordre des rabbins. Pourquoi le jubilé cesse-t-il depuis l'exil ? c'est qu'il est dit (Lévitique, XXV, 10) : *Liberté à tous les habitans de ce pays*, c'est-à-dire le pays était soumis à toutes les règles légales, aussi longtemps que ses habitans s'y trouvaient, mais non plus à partir du jour de l'exil. Mais, doit-on en conclure que lorsque les Israélites se trouvaient entremêlés, que des membres de la tribu de Juda se trouvaient sur le territoire de Benjamin, et réciproquement, le Jubilé devait être exercé ? Non, car il est dit : *ses habitans*, que tous ses habitans se trouvent en leur lieu et place. Aussi, dès que les tribus de Ruben et de Gad, et la moitié de Manassé, furent exilées, le jubilé fut aboli (dès lors, il est simplement applicable par décision rabbinique). R. Hiskia, au nom de R. Jérémie dit au sujet de la forme de l'acte : il en est ainsi, si même des Israélites sont à Rome (très-loin). R. Aba dit au nom des rabbins de Babylone : lorsque trois juges ont prononcé une sentence et que l'un d'eux meurt, la signature des deux survivans suffit <sup>2</sup> en ayant soin d'écrire qu'ils n'ont signé qu'à deux, mais qu'ils étaient trois pour prononcer le jugement (ce qui est l'essentiel). En effet, dit R. Hagai, la Mischnâ semble l'indiquer en disant : « Les

1. Même série, tr. *Guittin*, IV, 3 (f. 45<sup>e</sup>). — 2. *Sifri*, section *reëh*, ch. 111. — 3. Même série, tr. *Synhédrin*, V, 6 (f. 23<sup>e</sup>).

juges ou les témoins (dont deux suffisent) signaient au bas de l'acte. » Mais peut-on apprendre de l'acte judiciaire du *prosbol* les règles à observer en droit ? On a trouvé un enseignement disant quelles sont les règles que l'on peut déduire du formulaire de cet acte : Si un débiteur n'a pas de terre, mais que ses créanciers en possèdent, il peut se référer à eux pour rédiger cet acte. Comment cela se passe-t-il ? Si, par exemple, Ruben doit à Simon et Lévi doit à Ruben, Ruben, n'a pas de terre, mais son débiteur Lévi en a ; en ce cas, on rédige en faveur de Simon un acte hypothéquant les biens de Lévi <sup>1</sup>.

5. Si un tel acte est anti-daté, il est valable<sup>2</sup>; s'il a une date postérieure à sa rédaction, il est sans valeur <sup>3</sup>; par contre, les actes d'engagement anti-datés n'ont pas de valeur <sup>4</sup>, mais les post-datés sont valables <sup>5</sup>. Si quelqu'un emprunte à 5 personnes, il faut que chacune d'elles écrive l'acte de déclaration; mais si 5 personnes empruntent à une seule, il suffit d'un acte (il réclame les diverses sommes dues, par la même pièce).

L'acte juridique anti-daté est valable, parce que c'est un désavantage pour le créancier (il n'a donc pas intérêt à agir ainsi); s'il a une date postérieure à sa rédaction, il n'est pas valable, parce que ce serait un avantage pour le créancier. Par contre, les actes d'engagement anti-datés n'ont pas de valeur, parce qu'au cas échéant ce serait un avantage pour le créancier; mais ceux qui sont post-datés ont leur valeur, parce que ce serait une perte pour le créancier. Par qui le tribunal sait-il si ces sortes d'actes sont anti-datés ou post-datés ? R. Simon bar Wawa répond au nom de R. Yoḥanan : les signataires de l'acte en font foi.

R. Simon b. Lakisch ne dit-il pas que l'on considère les paroles des signataires comme une confirmation de témoignage faite par devant tribunal ? (Comment donc se fait-il qu'ils peuvent revenir sur leur assertion et l'infirmier ?) C'est qu'au cas dont parle R. Simon ben Lakisch il s'agit de témoins qui déclarent n'avoir rien signé du tout, tandis qu'ici ils disent avoir signé tel acte financièrement, non sous un autre rapport (celui du temps; alors, ils ne peuvent pas infirmer leur dire). Selon R. Yoḥanan, ces sortes d'actes d'engagement sont nuls réellement (de tout temps, même depuis la fausse date); selon R. Simon ben Lakisch, cela ne compte qu'à partir de la date réelle du contrat. Mais on a pourtant enseigné que l'acte juridique du *prosbol* est valable, qu'il

1. On peut voir là l'origine du billet à ordre ou traite.— 2. Car ce serait un désavantage pour les créances postérieures.— 3. La déclaration serait fausse pour les dettes postérieures.— 4. On craint d'établir ainsi une hypothèque sur des biens vendus plus tard. Comp. tr. *Rosch haschana*, f. 2<sup>b</sup> et 8<sup>r</sup>; *Baba mecia*, f. 4<sup>r</sup> et 72<sup>r</sup>; *baba bathra*, f. 154<sup>b</sup> et 171<sup>b</sup>; tr. *Synhédrin*, f. 32<sup>r</sup>.— 5. Cf. même série, tr. *Baba bathra*, X, 16 (f. 17<sup>d</sup>).

soit anti-daté ou post-daté, et l'on ne se préoccupe que de la date réelle (tandis que la Mischnâ l'annule en raison de la date) ? Or, si, selon l'avis de R. Simon ben Lakisch, c'était valable le même pour les actes d'engagement, il n'y aurait pas de différence entre l'acte juridique et l'acte d'engagement ? (donc, cet enseignement est conforme à R. Yoḥanan). — Lorsque la date vulgaire d'un acte d'engagement se rapporte à un samedi, ou au 10 Tisri (jours auxquels on ne peut toucher le montant de la dette), l'acte est valable selon R. Juda ; il est sans valeur, selon R. Yossé<sup>1</sup>. R. Juda lui dit : un fait de ce genre t'a été exposé à Cipori, et tu as déclaré l'acte valable. Quant à moi, répliqua R. Yossé, je ne me souviens pas l'avoir autorisé ; mais si c'est fait, il faut l'admettre<sup>2</sup>. On a cru devoir expliquer les raisons des 2 avis émis, en disant : R. Yossé déclare l'acte sans valeur comme anti-daté<sup>3</sup>, et R. Juda l'autorise comme s'il était post-daté ; mais en réalité, le motif de l'interdiction est la crainte que le tout soit un faux.

6. On n'écrit un tel acte qu'en le basant sur des biens du débiteur (servant au besoin à éteindre la dette)<sup>4</sup> ; si celui-ci n'en a pas, le créancier lui assure une parcelle de son champ<sup>5</sup> (pour la forme). Si le créancier a en ville un champ déjà hypothéqué, on peut pourtant le mentionner dans l'acte de déclaration. Selon R. Houtspith, on peut rédiger cet acte pour un mari, en mettant l'hypothèque sur les biens immeubles de sa femme, et en faveur des orphelins si l'on se base sur les biens immeubles des tuteurs<sup>6</sup>.

Selon Rab, il faut que l'emprunteur, aussi bien que le prêteur, ait une terre (servant de base au contrat, de part et d'autre) ; selon R. Yoḥanan, il suffit que le créancier en ait une, et non le débiteur ; ou, à l'inverse, que le débiteur en ait, non le créancier. Si le prêteur n'a pas de terre, mais les débiteurs en ont, on rédige l'acte juridique du *prosbol* (en se basant sur cette terre). R. Aba dit au nom de Rab : si l'on ne possède qu'une tige d'un plant dans un champ, cela suffit pour constituer l'immeuble et peut servir à la rédaction de l'acte juridique du *prosbol*. Mais n'a-t-on pas enseigné que l'on ne peut accorder le bénéfice de cette rédaction, ni à ceux qui ont des biens en association, ni aux fermiers (dont le bien est à d'autres propriétaires), ni aux tuteurs des biens de mineurs ? (On voit donc qu'il faut pour cela avoir un champ en toute propriété ?) C'est que, fut-il répondu, là, chaque tige est

1. Tossefta sur *Maccôth*, ch. I ; Babli, tr. *baba bathra*, f. 171<sup>a</sup>. — 2. Il est aisé de voir que la date seule est fautive, et l'acte est valable. — 3. Comme il est certain qu'il n'a pas été écrit en un jour de fête, il est évident que la date est fautive. — 4. Afin de ne pas s'opposer aux termes du Deutéronome, XV, 3. — 5. Voir tr. *Péa*, ch. III, § 6 ; comp *Guittin*, f. 34<sup>a</sup>. — 6. Au cas où ils empruntent pour les enfants mineurs, qui n'ont pas qualité pour posséder.

un bien commun à deux personnes, tandis qu'ici, le possesseur n'eût-il qu'une tige, elle est à lui seul. — Est-il permis au tuteur de mentionner les biens des mineurs dans l'acte juridique qu'il écrit à son créancier? On peut conclure affirmativement, de même qu'un homme, en écrivant un tel acte, peut hypothéquer les biens de sa femme. Est-ce qu'une femme peut réciproquement contracter une dette en hypothéquant les biens du mari? On peut répondre à cette question d'une manière affirmative, de même qu'il est permis à des mineurs d'emprunter, en hypothéquant les biens du tuteur.

7. Une ruche mobile (posée à terre), est considérée, selon R. Eliézer, comme un terrain, et elle peut servir de base à l'acte; de même elle n'est pas susceptible d'impureté à la place qu'elle occupe, et, si le samedi, on en retire du miel, on est condamnable pour avoir violé le Sabbat (c'est comme si on l'arrachait de la terre). Selon les sages, au contraire, elle n'est pas considérée comme adhérente à la terre, elle ne peut pas servir de base à l'acte, elle est susceptible d'impureté sur place, et ce n'est pas une transgression sabbatique d'en enlever du miel<sup>1</sup>.

Voici, dit R. Abahou, au nom de R. Simon ben Lakisch, quel est le motif de l'avis de R. Eliézer<sup>2</sup>: *le peuple vint, est-il dit, dans la forêt, et le miel coulait* (I Samuel, XIV, 26); or, que signifie ce rapprochement? Est-ce que la forêt, dit R. Mena, donne du miel? (On a voulu indiquer la relation légale entre le bois et le miel, considéré comme terrain). Si cette preuve avait été tirée du verset suivant: *il le trempa dans la forêt (rayon) de miel*, elle eût été meilleure. En effet, R. Yossé bar R. Aboun dit, au nom de R. Simon ben Lakisch, que la déduction a été tirée de ce verset. Dans quel cas, la Mischnâ parle-t-elle de la ruche? Si elle est adhérente à la terre par de la chaux, tous sont unanimes à reconnaître qu'elle est considérée comme la terre? Si elle est placée sur des pieux, il va sans dire que, selon tous, elle n'est pas considérée comme le terrain? C'est qu'il s'agit du cas où elle est simplement posée à terre, sans être attachée; en ce cas, conformément à l'avis de R. Zeira au nom de R. Jérémie, on peut rédiger un acte juridique, en hypothéquant l'emplacement que l'on aurait loué, ou que l'on possède, sur lequel il y a un four<sup>3</sup> ou un poêle (c'est considéré comme immeuble). Selon R. Houna bar Ada, la place qu'occupe la lumière a la même valeur. Est-ce que pour enlever le pain du four, au jour du Sabbat, il y a la même discussion entre R. Eliézer et les rabbins? (le four est-il un terrain dont il n'est pas permis d'arracher quoi que ce soit en ce jour?) La similitude n'est pas complète: le miel est un produit de la ruche, qui y est né, tandis que le pain, produit au dehors, a été seulement cuit au four.

1. Cette même Mischnâ, se retrouve dans la 6<sup>e</sup> partie, tr. *Ouqcin*, III, 10. Voir tr. *Baba bathra*, f. 65<sup>b</sup>, et 80<sup>b</sup>; ci-dessus, tr. *Klain*. ch. IV, § 3.— 2 Cf. tr. *Schab bath*, f. 95'.— 3. Babli, tr. *Guittin*, f. 36'.

8. Si un débiteur veut rembourser une dette remise en vertu des lois de la 7<sup>e</sup> année, le créancier lui dira : « j'observe la loi de la *Schemita* » (j'ajourne). Si celui-ci dit qu'il veut pourtant payer, le créancier peut l'accepter, car il est dit (Deutéronome, XV, 2) : *Voici la parole de la rémission* (il suffit d'avoir dit cette parole). De même, si un meurtrier involontaire s'est enfui dans une ville de refuge <sup>1</sup> et que les habitants de cette ville veulent, à son arrivée, lui rendre des honneurs, il devra leur dire : « je suis un meurtrier. » Mais s'ils persistent à l'honorer, il peut l'accepter d'eux, car il est dit (Deutéronome, XIX, 4) : « *c'est la parole du meurtrier* » (la parole suffit).

9. Celui qui paie ses dettes dans la 7<sup>e</sup> année (malgré la rémission) est approuvé par les sages. Si l'on a emprunté à un prosélyte dont les fils se sont convertis en même temps que lui <sup>2</sup>, l'on n'est pas tenu de restituer la dette aux fils (en cas de décès du père; mais si on la restitue cependant, on est approuvé par les sages (en principe, même le païen hérite de son père, à l'égard de l'Israélite). Tous les objets mobiliers sont légalement acquis par la possession (à défaut de cette formalité, on peut renoncer au marché); mais, si malgré cela, on tient fidèlement la parole donnée, on est approuvé par les sages (c'est un fait honorable).

Si un débiteur veut rembourser une dette remise, le créancier lui offrira l'ajournement. Toutefois, dit R. Houna, pendant que ses lèvres prononceront ces paroles, la main droite pourra être ouverte pour recevoir le montant dû.

Cela prouve, dit R. Yossé, que lorsqu'un homme qui a étudié un traité rabbinique, se rend dans une localité où il reçoit des honneurs comme s'il en avait étudié plusieurs <sup>3</sup>, il doit avertir ceux qui le reçoivent ainsi, qu'il connaît seulement un traité (et ne pas les laisser dans l'erreur, comme pour le meurtrier). La règle pour la restitution d'héritage, dit R. Eliézer, s'applique seulement aux fils. R. Yossé demanda : qu'est-ce que l'on entend par cette restriction ? on entend que si le prosélyte a des fils, on peut restituer la dette aux fils, et s'il n'a pas laissé de fils, on peut la restituer aux filles; et il ne faut pas supposer qu'en raison de la situation nouvelle de ce prosélyte, dont les enfants n'ont pas de droit légal à l'héritage, on peut seulement restituer la dette aux fils, non aux filles (c'est pourquoi il est dit de les payer tous). De même, si quelque prosélyte meurt le dernier de sa famille (sans laisser d'héritiers du côté paternel) et que sa mère hérite de lui (ce qui n'est

1. On sait qu'en cas d'homicide involontaire, on pouvait échapper à la vengeance de la famille du défunt, en se réfugiant dans l'une des 3 villes affectées à ce but par Moïse. Voir, outre les versets cités dans la Mischnâ, Nombres, ch. XXXV, et Deutéronome, IV, 41-42; tr. Maccôth, ch. II, § 14. — 2. Voir tr. *Kidouschin*, f. 17<sup>b</sup>. —

3. Cf. même série, tr. *Maccôth*, II, 7 (32').

pas légal), l'on n'est pas tenu de restituer la dette à cette dernière ; mais si on le fait pourtant, on est approuvé par les sages. Si un voleur se repentant veut restituer l'objet volé <sup>1</sup>, celui qui l'accepte de lui n'est pas approuvé par les sages (il diminue son repentir). R. Hiya dit au nom de R. Yoḥanan : lorsqu'on se livre au commerce de ventes et d'achats sur paroles, il arrive parfois qu'en renonçant à la parole donnée on n'est pas approuvé, et d'autres fois cela ne fait rien, car on ne livre la marchandise qu'à celui qui l'a payée (à la satisfaction de tous). R. Zeira ou R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : si l'on donne en gage à son prochain une bague et que l'on veut revenir sur le marché fait (auquel elle sert de gage), on peut la reprendre <sup>2</sup>. Mais, demanda R. Zeira en présence de R. Abahou : a-t-on les mêmes droits si l'on a déposé de l'or en gage ? Non, fut-il répondu ; ce n'est que pour la bague. Pourquoi y a-t-il une différence entre l'or et la bague ? C'est que l'on a l'habitude de travailler l'or (de l'échanger) ; tandis que l'on conserve la bague intacte. R. Jacob bar Zabdi ou R. Abahou dit au nom de R. Yoḥanan : lorsque l'on a promis de faire un présent à son prochain et que l'on désire ensuite reprendre sa parole, on le peut. Quoi, s'écria R. Yossé en se levant devant R. Jacob bar Zabdi, serait-ce là une mesure juste <sup>3</sup> ? peut-on autoriser une telle injustice ? Peut-être, répondit-il, au moment de faire la promesse, n'est-il pas revenu sur son assertion (en ce cas, elle est justifiable, car un changement de valeur a motivé la différence d'avis). Rab est d'un avis contraire, car il dit : lorsque j'avais donné l'ordre aux gens de ma maison de faire un présent à quelqu'un, je n'y revenais jamais. Pourtant l'enseignement suivant lui est opposé : Quand est-il dit que les objets mobiliers sont acquis par la prise <sup>4</sup> ? Sur la voie publique, ou dans une cour neutre, qui est ni à l'acquéreur, ni au vendeur ; lorsque l'on se trouve dans la propriété de l'acquéreur, la réception suffit ; lorsqu'on est dans la propriété du vendeur, il faut, pour qu'il y ait acquisition, avoir soulevé l'objet, ou l'attirer à soi, en enlevant le tout de la maison du possesseur ; si les objets se trouvent chez un dépositaire, l'acquisition n'est réelle que lorsque le dépositaire a fait acte de transmission verbale, ou lorsque le déposant a déclaré louer l'emplacement occupé par ces objets. Or, n'en résulte-t-il pas que c'est contraire à l'avis de Rab qui ne permet pas de revenir sur sa parole ? Et que répond-il à cette objection ? Il dit qu'on ne peut pas y renoncer lorsque la promesse a été faite formellement (par devant les gens de la maison) ; mais lorsqu'il s'agit d'une simple promesse moins formelle, on peut y renoncer. En effet, Rab n'est d'un avis contraire qu'en disant : lorsque j'avais donné l'ordre aux gens de ma maison de faire un présent à quelqu'un, je ne revenais pas sur ma parole. De même, il arriva à quelqu'un de confier du sel en gage à son prochain (pour une vente future) ; et

1. Comp. Babli, tr. *baba kamma*, f. 94. — 2. Cf. même série, tr. *Maasser schéni*, ch. IV, § 7, fin ; tr. *Baba mecia*, IV, 2 (f. 9<sup>c</sup>). — 3. Allusion au Lévitique, XIX, 36 ; cf. même série, tr. *Schebouôth* (f. 35<sup>d</sup>). — 4. Même série, tr. *Kidouschin*, I, 4 (f. 60<sup>b</sup>) ; tr. *Guittin*, VIII, 1 (f. 49<sup>b</sup>).

comme le sel avait renchéri, le contractant voulut renoncer à l'achat ; on consulta Rab qui dit: ou l'on devra remettre à l'acquéreur toute la valeur du gage, ou le livrer à qui l'a payé. Rab ne se contredit-il pas? Plus haut, il dit de ne pas renoncer à sa parole, tandis qu'ici il dit l'inverse et que l'on tient compte de l'augmentation de la valeur du gage? Ici, il énonce la règle, tandis que dans l'autre cas, il expose sa conduite généreuse, au-delà de ce qui est dû.

FIN DU TOME II.

LA TABLE DES MATIÈRES ET DES NOMS PROPRES EST AJOURNÉE  
AU TOME III.

LISTE DES MOTS ÉTRANGERS.

'Αγορανόμος, 140 n.	διλεμμα, 50 n.	λευκός, 229.	προστάγμχ, 380.
ἀγριον, 226.	διφθέρα, 36.	λήστος, 38.	πρωτογαμία, 168.
ἄθυμος, 212 n.	δυόφερρον, 120 n.	λέβων, 305.	πωλητήριον, 152.
αἰανής, —	ἐπιβάτης, 305.	λόπας, 95, 115.	πωλητής, — 182.
αἰγίλωψ, 222.	ἐπιστύλιον, 266.	λοῦβιον, 305.	ῥιζιάς, 392 n.
ἄϊνος, 212 n.	ἐπιφόρος, 285.	λώτος, 397.	ῥοδωτόν, 390.
ἀκροῦρος, 138.	ἐπώνιον, 194.	μάλαγμα, 132, 308.	σηρός, 310.
ἀκί, 280, 390 n.	ἐσθήτες, 314.	μαλάγη, 231 n.	σιτώνεις, 151-2.
ἄλιμος, 231.	εὐτικός, 37.	μελίγη, 71 n.	σπκνή, 369.
ἄλας, 390.	ζέα, 222 n.	μηλοπέπωνη, 144,	σπλήνιον, 324.
ἄλεη, 360.	ζημίχ, 7, 359.	225.	σταφυλίος, 143.
ἀνδράτης, 305.	ζώμα, 401 n.	μνᾶ, 51.	στήλη, 312, 414.
ἀποθηκάριος, 184.	ἦλυσις, 364.	μολόγη, 231 n.	σῦλοι, —
ἀργύριον, 111 n.	Θερμός, 144.	μονόπωλος, 182.	στρόβιλιος, 138 n.
ἄρενον, 7, 359.	θέλος, 414 n.	μυρσινίτης, 390.	συμφονή, 84 n.
ἄσθηος, 212 n.	θέρπαθ, 225.	νέδραξ, 305.	συνηγορία, 379.
ἀτιμητόν, 14.	ἕρινον, 135, 390.	ξένιος, 154 n.	σώλην, 290.
ἀχάλινος, 306.	ισάτις, 240.	ξηρά, 153, 161.	τετράπυλι, 266.
βάκκαρις, 227.	κχθαρτέον, 390.	ὀλύρα, 222 n.	τευθαλίς, 240 n.
βολδός, 142-3.	καπηλαίον, 114.	ὀνοβάτης, 305.	τήλις, 240 n.
βουλή, 109.	κάρον, 240.	ὀξύγαρον, 401 n.	τιμή, 14.
βουλητεία, 17.	κατχολή, 409.	ὄστις, 356.	τρύχος, 307.
βουστροφητόν, 238.	κχύκαλις, 110.	ούρος, 95.	τρώξιμον, 225-6.
γεννάω, 104.	κχραλωτός, 143, 226.	πανδοχίς, 165.	τύπος, 181.
γέρδος, 318.	κχρήνθον, 280.	πατηρ βουλής, 9.	τύρδα, 246.
γύψος, 349.	κχήρος, 263 n.	πείσις, 7, 359.	ύγμος, 56 n.
δελφική, 204 n.	κχίνχμον, 96 n.	περιχορόν, 416.	ύγρός, 393.
δεύμακίρον, 390.	κχρκος, 48.	πεσός, 262-4.	ύδωρ ρόσατον, 390.
δήλωμα, 50 n.	κιστός, 280.	πήχανον, 231, 410.	Φαράχιδνα, 222.
δημόσιαι, 410.	κιττώ, 231 n.	πινός, 321.	φασιανός, 228.
δημοσός, 413 n.	κολλύριον, 132.	πιστάχη, 138.	φέρω, 356.
δειθηκή, 51.	κολχρί, 311.	πικτήριον, 394.	φθακτός, 138 n.
δίχρανον, 265.	λάμα, 153 n.	προσβολή, 47 n., 428.	φάλλις, 14.

- φάρος, 7 n.  
 χαράβη, 379.  
 χρυσάλαχρον, 227.  
 χρυσάμηλα, 226-7.  
 χρώς, 341.
- Anetum**, 41 n.  
**Annona**, 359.  
**Apio**, 410.  
**Arachidna**, 222.  
**Argali**, 307.  
**Argentarium**, 116.  
**Atriplex**, 225.  
**Balbua**, 142.  
**Bardiaci**, 321.  
**Birri**, —  
**Cannabis**, 280.  
**Capella**, 114.  
**Carthamus**, 71, 245.  
**Cicarbata**, 225.  
**Cnicus**, 245, 389.  
**Colocassia**, 26, 344.  
**Cophinus**, 323.  
**Copula**, 321.  
**Crocus**, 245.  
**Cucumis sativa**, 256.  
**Cunamon**, 96.  
**Cyminium**, 138 n., 143.  
**Dalmatici**, 321.  
**Delphica**, 204 n.  
**Diamoron**, 390.  
**Faba**, 222 n.  
**Ficus**, 120 n.  
**Festuca**, 280.  
**Folleria**, 14 n.  
**Frutex cinnami**, 96 n.  
**Grana cnici**, 71 n.  
**Hedera**, 231, 280.  
**Isatis**, 198, 240, 389.  
**Lambrusco**, 120.  
**Lamina**, 153 n.  
**Laserpitium**, 304.  
**Libellarius**, 35 n.  
**Limen**, 153.
- Lotus cyrenaica**, **لحمص**, p. 138.  
 120 n.  
**Luffa**, 344 n., 389.  
**Lupsana**, 227.  
**Melilotus indica**,  
 110 n.  
**Melica**, 71 n.  
**Melo**, 225.  
**Melota**, 115.  
**Mentha**, 280.  
**Mespilum**, 226.  
**Milii genus**, 71 n.  
**Moriega**, 226.  
**Nanus**, 306.  
**Nicolai**, 139.  
**Nitrum**, 307.  
**Nuncio**, 265 n.  
**Olobithos**, 305.  
**Opobalsamum**, 128.  
**Oxygron**, 401.  
**Panicum**, 71 n.  
**Panni**, 921.  
**Paragauda**, 44.  
**Phaseolus**, 222 n.  
**Pondion**, 411, 402 n.  
**Portulaca herba**,  
 110 n., 389 n.  
**Porum capitatum**,  
 143 n., 226, 387.  
**Pisum**, 222 n.  
**Raphanus**, 226.  
**Rhus**, 120 n.  
**Saftor**, 245 n.  
**Scriptores**, 320.  
**Senapa**, 41.  
**Sisiphion**, 227.  
**Sisimbria**, 280 n.  
**Sonchus**, 389 n.  
**Sophista**, 415.  
**Spatha**, 120 n.  
**Stercus**, 346.  
**Strata**, 321.  
**Vicia**, 390.  
**Zizania**, 222 n.
- العززر**, p. 126.  
**مُجْرِي**, p. 397.  
**عُصْفَاي**, p. 225.  
**عُصْفَر**, p. 245.  
**عليزرون**, p. 226.  
**فتل**, p. 322.  
**فجل**, p. 226.  
**فرستك**, p. 380.  
**فرفير فرحين**, p. 110.  
**فقسوس**, p. 225.  
**قافور**, p. 120.  
**قَرْطَمُ بَرِي**, p. 71,  
 245.  
**قَطَف**, p. 225.  
**قطو**, p. 231.  
**قطنية**, p. 371.  
**كرويا**, p. 240.  
**كوار**, p. 263.  
**كثرة**, p. 226.  
**مكثري**, —  
**مئلاب**, p. 280.  
**لوبياك**, p. 231.  
**لوبية**, —  
**لوز**, p. 226.  
**مُح وِج**, p. 120.  
**مدماك**, p. 351.  
**ملس**, p. 222.  
**ميش**, p. 222.  
**ماتش**, —  
**ملوخية**, p. 281.  
**النبق نبق**, p. 120.  
**النسناس**, p. 306.  
**تَعْنَع**, p. 280.  
**نقف**, 108.  
**هندبة**, p. 225.  
**هندكي**, p. 110.





